



الثالث من البدايع

كتاب الحدود كتاب الجنائيات كتاب البيوع  
٤٠ ١٥٢

كتاب القرض كتاب الشفعة كتاب الهبة  
٣٧٥ ٣٧٨ ٤١١

كتاب الرض كتاب المزارعة كتاب المعاملة وهو كتاب المقات  
٤٩٥ ٥٠٨

كتاب الاكراه كتاب القسمة كتاب الماذون  
٤٤٣ ٥٣١ ٥٥٠









زنا عند أبي يوسف ومحمد والشافعي يوجب الحد وهو الرجم ان كان  
 محصنا والجلدان ان كان غير محصن لانه زنا بل لانه في معنى الزنا المشاركة  
 الزنا في المعنى المستوي لوجوب الحد وهو الوطئ الحرام على وجه التحق  
 فكان في معنى الزنا فوردوا النكاح بيجاب الحد هناك فوردوا هاهنا  
 دلالة ولا في حنيفة رحمه الله ما ذكرنا ان اللواطة تثبت بزنا لما  
 ذكرنا ان الزنا اسم للوطئ في قيل المرأة الاترى انه يثبت ان يقال  
 لا طوا زنا و زنا وما لا طويقال فلان لو طئ وفكر في زاني وكذا  
 مختلفان اسما واختلاف الاسامي دليل اختلاف المعاني في الاصل  
 ولما اختلفت الصحابة رضي الله عنهم في حد هذا الفعل ولو كان زنا  
 لم يكن لا اختلافهم معني لان موجب الزنا كان معلوما لم بالشي  
 فثبت انه ليس بزنا ولا في معنى الزنا ايضا لما في الزنا من اشتباه  
 الانساب وتضييع الولد ولم يوجب ذلك في هذا الفعل لما فيه  
 تضييع لما المميز الذي يباح مثله بالاحز وكذا ليس في معناه  
 فيما شرع له الحد وهو الزجر لان الحاجة الى شرع الزجر فيها يغلب  
 وجوده ولا يغلب وجود هذا الفعل لان وجوده يتعلو باختيار  
 شخصين ولا اختيار الاداع بدعوا اليه ولا داعي في جانب المحل  
 اختلاو في الزنا وحد الداعي من اكبابين جميعا وهو الشهوة المركبة  
 فيهما جميعا فلم يكن في معنى الزنا فوردوا النكاح لا يكون ووردوا  
 هاهنا وكذا اختلاف اجتداد الصحابة رضوان الله عليهم دليل على  
 ان الموجب لهذا الفعل هو التعذر لوجوب احدهما ان التعذر  
 هو الذي يحتمل الاختلاف في القدر والصفة لا الحد والثاني انه  
 لا مجال للاجتهاد في الحد بل لا يعرف الا بالتوقيف والاجتهاد بمجال  
 في التعذر وكذا وفي المرأة الميتة لا يوجب الحد ويوجب التعذر  
 لعدم وطئ المرأة الحية وكذا وفي البهيمة وان كان حراما لا تعذر  
 الوطئ في قيل المرأة فلم يكن زنا فمهران كانت البهيمة ملك

الواطي

البهيمة

الواطي قيل انما تدفع ولا تؤكل ولا راية فيه فمما بنا رحمهم الله لكن  
 روي محمد بن عمر رضي الله عنه انه لم يجدوا في البهيمة وامر بالبهيمة  
 حتى ادرتت بالنار وكذلك لو طئ في الزنا لا يوجب الحد وكذلك لو طئ  
 في دار الحرب وفي دار البغي لا يوجب الحد حتى ان من زنا في دار الحرب  
 او دار البغي ثم خرج الى بلاد يقيم عليه الحد لان الزنا لم ينعقد  
 سببا لوجوب الحد حين وجوده لعدم الولاية فلا يتوفى بعد ذلك  
 وكذا لك الحر في المشتام اذا زنا بمثله او ذميمة او ذي زنا كربة  
 متامنة لاحد علي الحربي والهربية عند أبي حنيفة ومحمد وعند  
 ابي يوسف يحدان وجه قوله انه لما دخل دار الاسلام فتدا لترم  
 احكام الاسلام مدة اقامته فيها فصار كالذي ولهذا يقيم عليه  
 القذف كما يقيم على الذي ولما انه لم يدخل دار الاسلام على  
 سبيل الإقامة والموطن بل على سبيل العارية ليعاملنا ونعا  
 لم يعود فلم يكن دخوله دار الاسلام دلالة التزامه حق الله تعالى  
 خالصا بخلاف حد القذف لانه لما طلب الامان بين المسلمين  
 فتدا لترم اما انهم على الايدى بنفسه فظهر حكم الاسلام في حقه  
 ثم حد المسلم والذمية عند أبي حنيفة وعند محمد لا يحد ويحد الذي  
 بلا خلاف وجه قول محمد ان الاصل فعل الرجل ومعلمنا تبع فلما  
 لم يجب على الاصل لا يجب على التابع كالمطوعة للعبي والمجنون  
 وجه قول أبي حنيفة ان فعل الحربي حرام محض لا ترميانه بواخذ به  
 فكان زنا فكاكتت بمزينا بها الا ان الحد لم يجب على الرجل  
 لعدم التزامه احكامنا ومثلا امر بحصه ويحد الذمي لانه بالذمة  
 والحد التزام احكام الاسلام مطلقا لا يتقدم ما وقع الاشتباه  
 له ولم يوجد هاهنا وكذا وطما كما يعنى بالنكاح والصاير والحرمة  
 والموطوعة ببهيمة والقي طاهر منها او في منها لا يوجب الحد وان  
 كانت حراما لقيام الملك والنكاح فلم يكن زنا وكذا وطئ بجارية

سنة



المشتركة والمجوسية والمرتدة والمحرمة برضاع او صهرية ارجع لقيام  
الملك وان كان حراما وعلم بالحرمية وكذا وطأ الاب جارية الاب  
لا يوجب الحد وان علم بالحرمية لان له في حال ابنة بشبهة الملك  
وهو الملك من وجه اذ حق الملك لقوله صلى الله عليه وسلم انت  
وما لك لابيك فظا اضافة ما لا لابن الجا لاب بحرف اللام تنقضي  
حقيقة الملك فليز تنقضاء عن اضافة الكيفية فلا يتقاصر  
عن ايراث البشبهة اذ حق الملك وكذا وطأ جارية المكاتب لان المكاتب  
عندهما بعد ما بقي عليه درهم فكان مملوك المولى رتبة وملاك رتبة  
ينقضي ملكا لكن ثبت فان لم يثبت مقتضاه حقيقة فلا اقل من  
البشبهة وكذلك وطأ جارية العبد المأذون سواء كان عليه دين  
او لم يكن اما اذا لم يكن عليه دين فظا لاننا ملكا لمولى وكذلك ان  
كان عليه دين لان رتبة المأذون ملك المولى وملك الرتبة تنقضي  
ملك الكسب كافي جارية المكاتب وبلا ولي لان كسب المأذون  
اقرب الي المولى من كسب المكاتب فلما لم يجب الحد هناك وما هنا الي  
ولان هذا الملك محل الاجتهاد لان العلماء اختلفوا فيه واختلفا في  
بورث بشبهة فاستبهم واما حصل في نكاح موهوم الاجتهاد وذا  
لا يوجب الحد كذا هذا وكذا وطأ الجارية الاب وان علم بعدم الاب  
ببرله وطأ الاب لان له ولادة فينزل منزلة الاب وكذلك الرجل  
من الغائبين اذا وطأ جارية من الغنم قبل العتمة بعد الاصرار  
بدار الاستلام او قبله لاحد وان علم ان وطأها عليه حرام لبوت  
اكتوله بالاستيلاء لا انعقاد سبب البوت فان لم يثبت فلا اقل  
من لبوت الحق فيورث بشبهة ولو جأت هذه الحارثية بولد فادعاه  
لا يثبت نسب منه لان لبوت النسب يعتد بالملك في المحل اما  
من كلا وجه واحد وان وجه ولم يوجد قبل العتمة بل الوجود حتى  
عام وانه يكفي لسقوط الحد ولا يكفي لبوت النسب وكذا وطأ

اسراة

امراه تزوجها بغير شهود او بغير ولي عند من لا يجيزه لا يوجب  
الحد لان العلماء اختلفوا منهم من قال بجواز النكاح بدون الشهادة  
والولاية فاختلافهم يورث بشبهة وكذلك اذا تزوج معتدة الغر  
او مجوسية او مرتدة او امه علي حرة او امه بغير اذن مولاهما  
او العبد تزوج امراه بغير اذن مولاه فوطئها الاصل عليه لوجود  
لفظ النكاح من الاهل في المحل وانه يوجب بشبهة وكذلك اذا نكح  
محاربه او الخامسة او اخت امراته فوطئها الاصل عليه عندنا في  
حينئذ رحمه الله وان علم بالحرمية وعليه التقدير وعندنا في يوسف  
ونحوه والسافعي عليه الحد والاصل عندنا في حنيفة ان النكاح  
اذا اراد من الاصل مضافا الي محل قابل للمقاصد النكاح يمنع وخوب  
الحرم سواء كان حلالا او حراما وسواء كان المحرم مختلفا فيه او مجمعا  
عليه وسواء كان كلفا دعي لا شتياء او علم بالحرمية والاصل عند  
ابي يوسف رحمه الله ان النكاح اذا كان محرما عليا لتايب او كان محرما  
مجمعا عليه يجب الحد وان لم يكن محرما عليا لتايب او كان محرما  
مختلفا فيه لا يجب عليه وجه قوله ان هذا نكاح اصيف الي غير  
محله فيلغو ودليل عدم المحلية ان محل النكاح هي المرأة المحللة  
لموله تعالى واحل لكم ما وراءكم والمحرمان محرمات علي لتايب لموله  
تعالى حرمت عليكم اباؤكم وبناتكم الاية الا انه اذا ادعى الاحتياط  
وقال ظننت انها تخلي سقط الحد لانه ظن ارضيعة لفظ  
النكاح من الاهل في المحل دليل احل فاعتبر هذا الظن في حقه وان  
لم يكن معتبرا حقيقته اسقاطا لما يتبرز به بالبشبات فاذا لم  
يدع خلاا الوطئ لبشبهة فيجب الحد وجه قولنا في حنيفة رحمه الله  
ان لفظ النكاح صدر من اهل مضافا الى محله فيمنع وخوب الحد  
كالنكاح بغير شهود ونكاح المعتدة وتحوز ذلك فلا شك في وجوب  
لفظ النكاح والاهلية والدليل على المحلية ان محل النكاح هو

ب



الانثى من بنات بني ادم بالنصوص والمعقول اما النصوص فليقول  
 تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء قوله ومن اياته ان خلق لكم من  
 انفسكم ازواجا لتكنوا اليها وقوله وانه خلق الزوجين الذكر  
 والانثى جعل الله النساء على العموم والافلاق محل النكاح والزوجية  
 والحق المعقول فلان الانثى من بنات ادم محل صالح لمقام النكاح  
 من السكنى والولد والتحصيل غيرها كانت محل الحكم النكاح لا حكم  
 التفريق وسيلة الى ما هو المقصود من التفريق بل هو محل المقصود  
 محل الوصيلة لم يثبت معنى التوسط الا ان الشرع اخرجها من ان  
 تكون محلا للنكاح شرعا مع قيام المحلية حقيقة بهتمام صورة  
 العتد والمالية بورت بشبهة اد البشبهة اسم لما شبهه الثابت  
 وليس بجائز او تقول وجدركن النكاح والاهلية والمالية على  
 ما بينا الا انه ذات شرط العتد فكان كالحا فاسدا والوطي في  
 النكاح المناسب لا يكون زنا بالاجماع وعلى هذا ينبغي ان يجعل  
 فيقال هذا الوطي ليس بزنا فلا يوجب حر الزنا قياسا على النكاح  
 بغير شهود وسائر الانكحة الفاسدة ولو وطى جارية الاب والام  
 فان ادعى الاستباه بان قال طنت انها تخلي لم يجب الحد وان  
 لم يدع يجب ولو تفسير بشبهة الاستباه وانما تعتبر في سبعة  
 مواضع جارية الاب وجارية الام وجارية المتكونة والمطلقة  
 ثلاثا ما دامت في العدة وام الولد ما دامت تعتد منه والحد  
 اذا وطى جارية مولاه واجارية المهرونة اذا وطىها المرتمن في  
 رواية كتاب الرهن وفي رواية كتاب الحدود يجب الحد ولا يعتبر  
 ظنه اما اذا وطى جارية ابيه او زوجته فلا يلزم الحد ولا يعتبر  
 في مال ابويه وروجته ويستتبع به من غير استبذان وحسنه  
 عادة الا ترى انه يستتبع جارية ابويه ومنكوحته من غير  
 استبذان فظن ان هذا النوع من الاستتاع مطلق له شرعا ايضا  
 مجر

شبهة الاستباه

وهذا وان لم يصح دليلا على حقيقة لكن لما ظنه دليلا اعتبر  
 في حقه لاستقام ما ينوري بالبنات واذ لم يدع ذلك فقتل عرى  
 الوطي عن البشبهة فتمت حراما فيجب الحد ولا يثبت نسب الولد  
 سواء ادعى الاستباه او لا لان بنات النسب يعتد بهما معن في  
 المحدث هو الملك من لوجه او من وجه ولم يوجد ولو ادعى احد منهما  
 الظن ولم يدع الاخر احد عليهما لم يقتر احدهما انما قد علم  
 بالحكمة لان الوطي يقوم بهما جميعا فاذا تمكنت فيه البشبهة من  
 احد الجائزين فقد تمكنت من جانب الاخر ضرورة واما فرسوي  
 الاب والام من سائر ذوي الرحم المحرم كالاخ والاخت وكونهما اذا وطى  
 جاريته يجب الحد ان قال طنت انها تخلي لان هذا دعوى لا يستباه  
 في محل الاستباه لان الانسان لا يسلط بالانتفاع بما لا فيه  
 واخته مارة فلم يكن هذا ظنا مستندا الى دليل لا يعتبر وكذا اذا وطى  
 جارية فارحم محرم من امراته لما قلنا واما اذا وطى المطلقة ثلاثا  
 في العدة فان النكاح قد زال في حق الاصل لا بطلان اصل الوجود  
 المبطل لمحل المحلية وهو الطلقات الثلاث وانما بقى في حق  
 الفراش والحرمة على الازوج فقط فتمت حراما انكار زنا  
 فيوجب الحد اذا ادعى الاستباه وظن اكل لانه في ظنه على نوع  
 دليل ولو قلنا النكاح في حق الفراش وحرمة الازوج فظن انه  
 بقى في حق اكل ايضا وهذا وان لم يصح دليلا على حقيقة لكنه  
 لما ظنه دليلا اعتبر في حقه ودرا لما ينوري بالبنات وان كان  
 ظمنا واحدا بينة لم يجب الحد وان قال قلت انها على حرام  
 لان زوال الملك بالابانة وسائر الكنايات بجهت فيه لا خلا  
 الصحابة رضي الله عنهم فان كل عمر رضي الله عنه يقول في الكنايات  
 انها راجع وطلاق الرعي لا يزيل الملك فاقتلاهم بورت  
 شبهة ولو خالها او طلقها على مال فوطئها في العدة ذكر الكرخي

ن



انه ينبغي ان يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح  
لان زوال الملك بما لم يخلع والطلاق على ما لم يجمع عليه فلم تنقشوا البتة  
فيجب الحد اذا ادعى الاستتاء لما ذكرنا في المطلقة الثلاث  
وكذا اذا ادعى امر ولد له ربي تعتد منه بان اعتقنا لان زوال الملك  
بالاعتاق يجمع عليه فلم تثبت البتة واما العبد اذا ادعى جارية  
مؤلاه فان الحد يتبطل في مال المولى بما لا ينفق به لان زواله  
مستند الى ما هو دليل في حقه فاعتبر في حقه الاستقاطا كذا اذا  
لم يدعى لها اخر المولى عن البتة واما المهرتين اذا ادعى الحارثة  
المهونة فوجه روايته كتابا لو هن ان يدعى المهرتين يدعى استيفا  
الدين فصا المهرتين مستوفيا الدين من الحارثة يدعى فقد وصى  
جارية في مملوكة له يدعى فلا يجب الحد كالحارثة المبيعة اذا ادعى  
البائع قبل التسليم الا اذا ادعى الاستتاء وقال طنتت انا محل  
لي لانما استدعته الى نوع دليل وهو ملك اليد فيعتبر في حقه  
درا الحد واذا لم يدع فلا براءة فلا يجب الحد ووجه روايته كتاب  
الحدود ان الاستتاف في باب الرهن انما يتحقق من مالية الرهن  
لا من عينه لان الاستتاف لا يتحقق الا في كسره ولا محاشية بين  
التوثيق وبين غير الجارية فلا يتصور الاستتاف من عينها فلا  
يعتبر طنه ولو ادعى البائع الجارية المبيعة قبل التسليم لاحد  
عليه وكذلك الزوج اذا ادعى الجارية التي تزوج عليها قبل  
التسليم لان ملكا لرفقة وانزاله بالبائع والملك فذلك اليد  
قام فيورث شهرة ولو ادعى المستاجر جارية الاجارة والمستعير  
جارية الامارة والمستودع جارية الوديعة كذا ان قال طنتت  
انا محل لانا هذا ظن عري عن دليل فكان في غير موضع فلا  
يجتبر ولو زفت اليه غير امراته وتلقا النساء هذه امراته  
فوطئنا لاحد عليه منهم من قال انما يجب الحد لبثته الاستتاء  
وهذا

وهذا غير سديد فاننا اذا جات بولدتت للنسب ولو كانت  
استتاع الوجوب لبثته الاستتاء ينبغي ان لا يثبت لان النسب  
لا يثبت في شبهة الاستتاء كما فيما ذكرنا من المسائل وها هنا  
يثبت النسب دلان الامتناع ليس لبثته الاستتاء بل لمعني  
اخر وهو ان وطئنا بنا على دليل ظاهر يجوز بنا الوطئ عليه وهو  
الاخبار باننا امراته بل لا دليل لها لنا سواه فليس يثبت لاسر  
بخلافه فقيام الدليل المبيع موحى الظاهر يورث شبهة ولو ادعى  
اجنبية وقال طنتت انا امراتي او جاريةتي وشهنتها بامراتي  
او جاريةتي يجب الحد لان هذا الظن غير معتبر لعدم استناده  
الى دليل كان ملحقا بالحدوم فلا يحمل الوطئ بنا على هذا الظن  
مالم يعرفنا امراته بدليل تاكلا منها او باخبار بحبر ولم  
يوجد معها انا لو اعتبرنا هذا الظن في استقاط الحد لم يتم حد  
الزنا في موضع ما افاضنا في لا يجر من هذا القدر فيؤدي الى  
سد باب الحد وهكذا روي عن ابراهيم النخعي رحمه الله انه  
قال لو قيل هذا الما اقيم الحد على احد وكذلك لو كان الرجل  
انعم فوجد امرأة في بيته فوقع ببلها وقال طنتت انا امراتي  
عليه الحد لان هذا الظن لم يثبت الى دليل اذ قد يكون في  
البيت من لا يجوز وطئها من الممارم والاجنبات فلا يحمل الوطئ  
بنا على هذا الظن فلم تثبت البتة وروي عن محمد رحمه الله  
في رجل انعم على امراته فقال يا فلانة ما جابت غيرها فوقع  
عليها انه يجدر ولو اجابته غيرها وقالت انا فلانة فوقع  
عليها لم يجدر ويثبت النسب وهي كالمراة المرفوعة الى غير  
زوجها لانه لا يحمل له وطئها بنفسه لاجابة ما لم تقل يا فلانة  
لان الاجابة قد تكون من لتي ناداهارتد تكون من غيرها  
فلا يجوز بنا الوطئ على نفس الاجابة ناذان فعل لم يجدر بخلاف



ما اذا قالت انا فلانة فوطئنا لانه لا سبيل للاعتراف الى ان يعرف  
انها امراته الا بذلك الطريق فكان محذوراً فاستبنت المراه المذنوبه  
حتى لو كان لرجل صغير لا يمتدق على ذلك لكان الوصول الي  
الامرأة بالرواية وروى عن زفر رحمه الله في رجل امر وجد علي  
فراشه او مجلسه امرأة فوقع عليها وقال طنت انها امراتي يدور  
عنه المحذور عليه العقود وقال ابو يوسف لا بد لوجه قول زفر انه طن  
في موضع الفلن اذ الخا امراته لا ينام على فراشه غير امراته فكان  
طنه مستنداً الى دليل عام فيوجب دراهم الحد كالورقة التي عليه  
امرأته فوطئها وجهه قول ابي يوسف رحمه الله ان النوم على الفراش  
لا يدل على انها امراته لو اراد ان ينام على فراشه غير امراته فلا يجوز  
استحلال الوطئ لهذا التدور فانما استحل وظهر الامر بخلافه لم يكن  
محذوراً ولا يثبت طنه والله اعلم **فصل** واما الاحصان  
فالاحصان هو من احصان الرجم واحصان التعرف اما احصان  
الرجم وهو في الشرع عبارة عن اجتماع صفات اعتبرها الشرع لوجوب  
الرجم وهي سبعة القتل والبلوغ والطهارة والاشلام والنكاح الصحيح  
وكونها لزوجين جميعاً على هذه الصفات واللعان يكونان جميعاً  
عائدين بالخير حريين مسلمين فوجود هذه الصفات فيهما جميعاً  
شروط لكون كل واحد منهما محققاً والدخول في النكاح الصحيح بعد  
سائر الشرائط متأخراً عنها وان تقدمها لم يعتبر ما لم يرد دخول  
اخر بعدها فلا احصان للمسي والمجنون والعبد والكافر ولا  
بالنكاح الناسد ولا بنفس النكاح ما لم يوجد له قول وما لم  
يكن الزوجان جميعاً وقت الدخول على صفة الاحصان حتى ان  
الزوج العاقل البالغ الحر المسلم اذا دخل بزوجته وهي صبيحة او  
مجنونة او امه او كتابية ثم ادركت الصبيحة وقاتت المجنونة  
وامتقت الامه واسلمت الكتابية لا يصير محصناً لم يوجد

دخول

دخول اخر بعد زوال هذه العوارض حتى لو زل قبل دخول اخر  
لا يبرحم فاذا وجدت هذه الصفات صار الشخص محصناً لان  
الاحصان في اللغة عبارة عن الدخول في الحصن يقال احصن اي  
دخل الحصن كما يقال اعرق اذا دخل العراق واسام اذا دخل الشام  
واحصن اي دخل في الحصن ومعناه دخل معنا من الزنا او دخل  
فيه وانما يصير الانسان داخل في الحصن من الزنا عند توفيق  
الموانع وكل واحد من هذه الجملة مانع من الزنا فعند اجتماعها  
تتوفر الموانع واما العقل فلان للزنا عاقبة دميمة والعقل  
يمنع من ارتكاب كل ما له عاقبة ذميمة واما البلوغ فلان العبي  
لمنقضان عقده ولقلة تأمله لاستغفاله باللغو واللعب لا يثبت  
على عواقب فلا يعرف الحكمة منها والذميمة واما الطهارة فلا  
الحر يستكمل غيها لذنا وكذا الحرة ولما اقر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اية المباينة على النساء وبلغ قوله تعالى ولايزنين قالت  
هذه امرأة ابي سفيان او تزني الحرة يا رسول الله واما الاسلام  
فلانه نعمة كاملة موجبة للشكر فيمنع من الزنا الذي يروى عن الكفر  
في موضع الشكر واما اعتبار اجتماع هذه الصفات في الزوجين  
جميعاً فلان اجتماعهما فيما يشتر بكمالها وذا يشتر بكمال  
افتضا السوءة من كائنين لان اقتصار السوءة بالصبيحة والمجنونة  
قاصر وكذا ما لرفيق ككوت الرق من نتائج الكفر فتعذر عنه وكذا  
بالكافرة لان طبع المسلم ينفذ عن الاستماع بالكافرة ولهذا قال  
النبي صلى الله عليه وسلم لخديجة رضي الله عنه حين اراد ان  
يتزوج بيهوديه دعها فانها لا تحضنك واما الدخول بالنكاح  
الصحيح فلانه اقتضا السوءة بطريق جلال فيقع الاستغناء  
عن الحرمان والنكاح الناسد لا يفيد اهل فلا يقع به الاستغناء  
واما كون الدخول اخر الشرائط فلان الدخول قبل استيفائها

٧

ن



الشرايط لا يقع اقتضا الشهوة على سبيل الكمال فلا يقع الغنية  
 به عن الحرام على التمام وبعد استيفائها يقع الغنية به على الكمال  
 والتمام فثبت ان هذه الجملة موافقة لما في الزنا فيحصل بها معنى  
 الاحتضان وهو الدخول في حصن من الزنا ولا خلاف في هذه  
 الجملة الا في الاستلزام فانه روي عن ابي يوسف انه ليس من شرائط  
 الاحتضان حتى لا يصير المسلم محصنا بتركها الكتابية والدخول  
 بها في ظاهر الرواية وكذلك الذي لما قلنا البائع اهر السبب اذا  
 زنا لا رسم في ظاهر الرواية بل يحلله وعليه ما روي عن ابي يوسف  
 يصير المسلم محصنا بتركها الكتابية ويرحم الذي منه انما السافى  
 رحمه الله والاحتضان بما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم  
 يهوديين ولو كان الاسلام شرطا لما رجم ولا ما شرطا للاسلام للرجز  
 عن الزنا والدين المطلق يصح للرجز عن الزنا لان الزنا حرام في  
 الاديان كلها ولما في زنا الذي قوله تعالى الذانية والزاني فاجلدوا  
 كل واحد منهما مائة جلدة فوجب الحد على كل زان وراية او على  
 مطلق الزاني والذانية من غير فصل بين المومن والكافر وسي  
 وجب الجلد انتفى وجوب الرجم ضرورة لان زنا الكافر لا يبيح وي  
 زنا المسلم فيكونه جنائية فلا يكره فيه في استدعاء العموية كزنا  
 البكر مع زنا الشيب وبيان ذلك ان زنا المسلم اختص بمزيد  
 قبح انتفى ذلك في زنا الكافر وهو كونه زناه وضع الكفران في  
 موضع الشكر لان دين الاسلام بعه ودين الكفر ليس بنبعة وفي  
 زنا المسلم بالكتابية قول النبي صلى الله عليه وسلم لذيقة حتى  
 اراد ان يتزوج يهودية دعما باننا لا تحضنك وقوله من  
 اشرك بالله فليس بمحصن والذي مشرك على حقيقة فلم يكن  
 محصنا وما ذكرنا ان في اقتضا الشهوة بالهافرة فقورا فلا  
 يتكامل معنى النعمة فلا يتكامل الزاجر قوله الرجز يحصل باصل  
 الدين

ما عذرا

الدين قلنا نعم لكن لا يتكامل الا بد من الاسلام لانه نعمة فيكون  
 الزنا من المسلم وضع الكفران في موضع الشكر ولدين الكفر ليس بنبعة  
 فلا يكره في كونه زاجرا مثله واما حديث رجم اليهوديين فيقتل  
 انه كان قتل نزول اية الجلد فانتقم بها ويقتل انه كان بعد  
 نزولها ونسخ خبر الوعداهون من نسخ الكتاب واحتضان كل را  
 من الزانيين ليس بشرط لوجوب الرجم على احد منهما حتى لو كانت  
 احدهما محصنا والاخر غير محصن فالمحضر منهما يرمى وغير المحصن  
 يجلد ثم افاطر احصانا الزاني ما لبينة او ما لاقرار يرمى بالنار  
 والمعقولا ما النفر فاطم يث المسكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم  
 لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى محات ثلاث كفو بعد ايمان وزنا  
 بعد احتضان وقتل نفس يفرجق وروى انه عليه السلام رجم  
 بكافرا كان محصنا واما المعقول لادوان المحصن اذا توفرت عليه  
 الموانع من الزنا فاذا اقدم عليه مع توفر الموانع صار زناه  
 غناية في البتة فيجوز ما لو غناية في العتوبات الدنياوية وهو  
 الرجم لان الجزاء في قدر الجنائية الاتري ان الله تعالى توفد نسا  
 النبي صلى الله عليه وسلم بمضاعفة العذاب اذا اتين بفاحشة  
 مبينة لعلم جنائيتهم لمصولها مع توفر الموانع فيمن اعظم نعم  
 الله تعالى عليهم لنيل من محبة رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ومصاحبة فكان جنائيتهم على قدر الايمان غناية في البتة  
 وادعون بالغاية من الجزاء لانه لا يجمع بين الجلد والرجم  
 عند عامة العلماء وقال بعض الناس يجمع بينهما الظاهر قوله عليه  
 السلام والييب بالييب جلد مائة ورمي بالمجاعة ولنا ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم ما عذرا ولم يجلده ولو وجب  
 الجمع بينهما لجمع ولان الزنا جنائية واحدة ملائحة العموية  
 واحدة والرجم واحد كل واحد منهما عموية على حدة فلا يجبا

حد

ن



بجاية واحدة والحديث محمول على الجمع بينهما في الجلد والرحم لكي  
في حالين فيكون هلا بالحديث وادان قد شرط من شرائط الاصل  
لا يرحم بل يجلد لان الواجب بنفس الزنا هو الجلد بجاية الجلد  
ولان زنا غير المحصن لا يبلغ غاية في القبح فلا يبلغ عقوبة الزنا  
ليكتفى بالجلد وهل يجمع بين الجلد والتغريب اقتلعت فيه قال  
اصحابنا لا يجمع الا اذا راي الامام المصلحة في الجمع بينهما يجمع وقال  
الساجدي رحمه الله يجمع بينهما اجمع لما روي عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وروي عن عمر  
رضي الله عنه انه جلد وعرب وكذا روي عن علي رضي الله عنه انه  
فعل هكذا ولم ينكره عليهما احد من الصحابة فيكون احكاما ولنا  
قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة  
واحتدلا ليه من وجهين احدهما ان الله تعالى امر بجلد الزانية  
والزاني ولم يذكر التغريب فمما وجب للتغريب فقد زاد على  
كتاب الله والزيادة على النص نسخ ولا يجوز نسخ النص بحبر واحد  
والثاني انه جعل الجلد جزا والجزا اسم لما يقع به الكفاية ما خوذ  
من الاجتزاء وهو الاكتفاء ولو اوجبنا التغريب لانتفع الكفاية  
بالجلد وهذا خلاف النور لان التغريب تغريب للمزني عن الزنا  
لانه ما دام في بلد يمتنع عن الحساير والعار ف او جبايته وبالتغريب  
يزول هذا المعنى فيقول الداعي غزا المانع فيقدم على عليه والزنا  
قبيح فافضوا اليه مثله ونخل العصابة رضي الله عنهم محمول على  
انهم لا وادلك معاملة على طريق التعزير لا تربي انه روي عن  
عمر رضي الله عنه انه نفي رجلا فلحق بالرحم فقال لا ابني بعداها  
ابدا وعن علي رضي الله عنه انه قال كفي بالنفي حنة فدل على ان  
فعلهم كان على طريق التعزير ونحن نقول به ان الامام ان نفي  
ان راي المعاملة في التغريب ويكون النفي تعزيرا لاحدا والله اعلم  
واما

واما احصان القذف فنذكره في حد القذف ان شاء الله تعالى **فصل**  
واما حد الشرب فنسب وجوبه الشرب وتوثر  
الخر خاصة حتى يجب الحد بشرب قليلها وكثيرها ولا يتوقف الوجوب  
على حصول السكر منها حد الشرب بسبب وقوع السكر اكله اصل بشرب  
ما سوى الخمر من الاثرية المعوية المسكرة كالسكر وبيع الزبيب  
والطبخ اذ في طبعه من عصير العنب او التمر والزبيب والمثلث  
وكذلك **فصل** واما شرائط وجوبها فمنها العقل ومنها  
البلوغ فلا حد على المجنون والعبيد الذي لا يعقل ومنها الاسلام  
فلا حد على الذي دخل في الميثاق بالشرع ولا بالتكليف في ظاهر الرواية  
ومنها عدم الضرورة في شرب الخمر فلا حد على من اكره على الشرب ولا على  
من اصابته بعمه وانما كان كذلك لان الحد عقوبة محضة فسد  
جنابة محضة وفعل العبيد والمجنون لا يوصف بالجنابة وكذا الشرب  
لغزوة المحضة والاكره خلال فلم يكن جنابة وشرب الخمر باح  
لاهل الذمة عند اكثر مشايخنا فلا يكون جنابة وعند بعضهم  
وان كان حراما لكن نسيان عن التعرض لم وما يدينون في اقامة  
الحد عليهم بقدر لم من حيث المعنى لاننا تمنع من الشرب ونحو كمن  
ابرز ياد انهم اذا شربوا وسكروا يجدون لاجل الشرب لار السكر  
حرام في الاديان كلها وما قاله كمن حسن ومنها بقا اسم الخمر  
لا مشروب وقت الشرب في حد الشرب لان وجوب الحد بالشرب  
تعلق به حتى لو خلط الخمر بالماء ثم شرب فخر فيه ان كانت الغلبة  
للماء لا حد عليه لان اسم الخمر يزول عند غلبة الماء وان كانت الغلبة  
للخمر او كانا سويا لا تسمى الخمر باق وهي عمارة بمصر الشربة  
انهم يسمونها مزوجا بالماء وكذلك من شرب وروي الخمر لا حد عليه  
لان روي الخمر لا يسمي خمر وان كان لا يخلو من اجزا الخمر فاما الزكوة  
فلم يثبت بشرط حتى يجب الحد على الذكور والانثى واما الحرية فكذلك



الا ان حد الرقيق يكون على النصف من حد الحر ولا حد على من  
 يوجد منه راحة الحر لا وجود راحة الحر لا بد على شرب الحر  
 كجوازائه عنقه من ساء ولم يشربها عن كراه او محبة وكذلك من  
 تقيها حر الا حد عليه لما قلنا والله اعلم واما الاثربة التي تحت  
 من الاطعمة كالمسكة والشعير والرخن والذرة والحصل والبن  
 والسكر وكونها فلا يجب الحر بشربها لان شربها حلال عندنا في  
 خيفة واي يوسف ومنه محمد ان كان حراما لكن حرمة في محل الإختار  
 فلم يكن شربها جناحة محضة فلا يعلق بها عقوبة محضة ولا  
 بالسكر منها ولو الصبح لانا لم يكن حراما اضلا فلا جرة  
 بنفس السكر كسب البهجة وكوه والله اعلم **فصل** واما حد  
 القذف فمبني وجوبه القذف بالزنا لانه نسبة الى الزنا  
 وفيها الحاق القاذف بالمقذوف فيجب الحد دفعه للعار منه  
**فصل** واما شرائط وجوبه فانواع بعضها يرجع الى القاذف  
 وبعضها يرجع الى المقذوف وبعضها يرجع اليهما جميعا وبعضها  
 الى المقذوف به وبعضها الى المقذوف فيه وبعضها يرجع الى  
 نفس القذف اما الذي يرجع الى القاذف فانواع ثلاثة احدها  
 العقل والثاني البلوغ حتى لو كان القاذف صبيا او مجنونا لا حد  
 عليه لان الحد عقوبة مستلزمة كون القذف جنابة وفعل  
 العبي والمجنون لا يوصف بكونه جنابة والثالث عدم اثباته  
 بأربعة شهادات اتي بهم لاحد عليه لقوله تعالى والذين يرمون  
 المحصنات فم لم ياتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة  
 على وجوب اقامة الحد بعدم الاثبات بأربعة شهود وليس  
 المراد منه عدم الاثبات في جميع العمر بل عند القذف والحفوة  
 اذ لو حمل على الا بدلتا ايم حد اضلاله لا يقام بعد الموت  
 ولان الحد انما يجب لدفع عار الزنا عن القاذف واذا ظهر  
 زناه

١٠  
 زناه هبها دة الاربع لا يحتمل الاندفاع بالحد ولا في هذا شرط يزجر  
 من قذف المحصنات واما حرمة القذف واسلامه وعقوبة من  
 فعل الزنا فليس بشرط فيحد كزنيق والكافر ومن لا عفة له من  
 الزنا والشرط احصان المقذوف لا احصان القاذف **فصل**  
 واما الذي يرجع الى المقذوف فثلاث احدهما ان يكون محصنا  
 رجلا كان او امرأة وشرائط احصان القذف خمسة البلوغ والعقل  
 والحرية والاسلام والعفة عن الزنا فلا يجب الحد بقذف الصبي  
 والمجنون والرفيق والكافر ومن لا عفة له عن الزنا اما العقل  
 والبلوغ فلان الزنا لا يتصور من الصبي والمجنون فكان قذفهما  
 بالزنا كذبا محضا فيوجب التعزير لا الحد واما الحرمة فلان  
 الله تعالى شرط الاحصان في آية القذف وهي قوله تعالى  
 والذين يرمون المحصنات والمراد من المحصنات ههنا الحراري  
 لا العفائف عن الزنا فدل ان الحرية شرط ولا مال او جينا على  
 قاذف المملوك الحد لا وجب ثمانين دلوا في حقيقة الزنا لا يجلد  
 الا حسيب وهذا يجوز لان القذف نسبة الى الزنا وانه دون  
 حقيقة الزنا واما الاسلام والعفة عن الزنا فلم يمتنع في ان  
 الذين المحصنات العفائف المومنات والمحصنات الحراري  
 والعفائف العفائف عن الزنا والمومنات معلومة فدل  
 على ان الايمان والعفة عن الزنا والحرية شرط ودلت هذه  
 الآية على ان المراد من المحصنات في هذه الآية الحراري والعفائف  
 لانه جمع في هذه الآية بين المحصنات والعفائف في الذكر  
 والعفائف العفائف فلو اريد بالمحصنات العفائف لكان  
 تكوا لا لان الحد انما يجب لدفع العار عن المقذوف ومن لا عفة  
 له عن الزنا لا يلحقه الحرام بالقذف بالزنا وكذا قول النبي صلى  
 الله عليه وسلم من اترك بالله فليس بمحصن يدل على ان الاسلام



مطروا ولد الحدا نجا وجب بالقذف ودفعنا لعار الزنا عت  
المعتوف وما في الكافر نكاحا لكفر المظم والله اعلم ثم تفسير العفة  
عن الزنا هو ان لم يكن المعتوف وطيا حراما في غير ملك  
والنكاح اضلا ولا في نكاح فاسد فسادا محصا عليه في السلف  
فان كان فعل سقطت عنه سواء كان الوطى زنا موطئا للمهد  
او لم يكن جدران يكون علي لوصف الذي ذكرنا وان كان وطيا  
وطيا حراما لكونه في الملك والنكاح حقيقة او في نكاح فاسد لكن  
فساد او حصل الاجتهاد لا يسقط عنه وبما في هذه الجملة  
في مسائل اذا وطى امرأة لبنة بان ذقت اليه غير امراته  
فوطئنا سقطت عنه لوجود الوطى المحرم في غير ملك ولا نكاح  
اضلا الا انه لم يجب الحد لقيام الدليل كمنه من حيث الظاهر  
علي ما ذكرنا فيما تقدم وكذلك اذا وطى جارية مشتركة بينه  
وبين غيره لان الوطى يصادف كل جارية وكلها ليس ملكه  
فيصادف ملك الغير لا محالة فكانا لفعل زنا موطئا لكن  
درى الحد للبنة وكذلك اذا وطى جارية ابويه او زوجته او  
جارية اشترها او موطئها انما الجارية بائع ثم استحققت لما قلنا  
وكذلك لو وطى جارية ابنة فاعلمتها او لم يعلمتها لوجود  
الوطى المحرم في غير ملك حقيقة ولو وطى كما يغزو النساء او  
الصباية او المحرمة او الحرة التي طاهر منها والامة المروجة  
لم تسقط عنه لقيام الملك والنكاح حقيقة ولانه محلل الا انه  
منع من الوطى لغيره وكذا اذا وطى مكاتبته في قول ابي حنيفة ومحمد  
واحمد والرقا يبين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى عنه وهو قول  
رضي الله عنه سقطت عنه وجه قولنا ان نكاحا وطى حصل في غير الملك  
لان عقد الكتابة اوجب زوال الملك في حق الوطى الا ترى ان  
لا يباح له ان يطاها وكذا المر يكون لما لا للمولى وهذا دليل  
زوال

11  
ت  
زوال الملك في حق الوطى ولنا ان الوطى يصادف الذات وملكها لذل  
قيام بعد الكتابة فكان الملك المحلل قائما وانما الزنا لملك اليد  
منع من الوطى لما فيه من اشتداد ايدها علي نفسها فاستثبت بحرية  
المروجة ولو تزوج معتدة الغير او منكوبة الغير او سريرة او محبوبة  
او اخته من الرضاع سقطت عنه سواء علم او لم يعلم في قول ابي  
حنيفة وعمر بن الخطاب ويوسف ومحمد اذا كان يعلم لا تسقط عنه قولنا  
انه اذا لم يعلم لا يكون الوطى حراما بدليل انه لا يباح ولو كان حراما  
انما زاد المرء حراما لم تسقط العفة ولا في حنيفة ان حرمة الوطى  
هنا ثابتة بالاجماع الا ان الاسر مستغفرا لا يسر لوارث  
الحرمة علي ما عرفنا اذا كانت الحرمة ثابتة بيقين سقطت  
العفة ولو قبل امرأة بغيره او نظروا في فرجها بشهوة ثم تزوج  
بما ستموا فوطئها او تزوج بها ثم فوطئها لا تسقط عنه في قول  
ابي حنيفة وعمر بن الخطاب ويوسف ومحمد تسقط عنه قولنا ان التعجيل  
او النظر واجب حرمة المعاشرة وانما حرمة مؤبدة تسقط  
العفة لحرمة الرحم المحرم ولا في حنيفة ان هذه الحرمة ليست  
بمحصا عليها بل هي محلا لاجتهاد في السلف فلا تسقط العفة فاما  
اذا تزوج امرأة فوطئها ثم تزوج ابنتها او امها فوطئها فتسقط  
عنه بالاجماع لان هذا النكاح يجمع على كونه حراما بكون  
عليه الاختلاف فيه في السلف اذ لا يعرف الخلاف بين الصحابة  
رضي الله عنهم فلا يعتد بخلاف مالك فيه ولو تزوج امه وحره  
في غيرهما فوطئها او تزوج امه علي حره فوطئها لم تسقط  
عنه لان فساد هذا النكاح ليس محصا عليه في السلف بل هو محلل  
الاجتهاد في الوطى فيه لا يوجب سقوط العفة ولو تزوج ذمي امرأة  
وبني ذمي رحم محرم منه ثم استلم فقتله رجلان كان قد دخل بها  
بعد الاستلام سقطت عنه بالاجماع وان كان لدخول في حال الكفر



لم يسقط في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يسقط هكذا  
ذكره الكرخي وذكر محمد في الأصل أنه يشترط احصائه ولم يذكر الخلاف  
وبلوا الصحيح أن هذا النكاح صحيح على قساده وإنما سقط الحد على  
أصل أبي حنيفة لنوع شبهة والله أعلم ولا حد على مرفق من امرأة  
محدودة في الزنا أو معاً ولد لا يعرف له أب أو أم أنت بولد لأن  
إحصاء الزنا معاً ظاهرة فلم تكن عفيفة فإن لا أنت بولد لأن  
أوسع الولد لكنه لم يقطع النسب أو قطع لكن الزوج عاود والكذب  
نفسه وأما نسب بالاب حلاله لم يظهر منها علامة الزنا  
فكانت عفيفة والشاكي أن يكون المقذوف معلوماً فإن كان  
مجهولاً لا يجب الحد كما إذا قال الجماعة كلهم زان إلا واحداً أو قال  
ليس منكم زان إلا واحداً أو قال لرجلين أحدهما زان لأن المقذوف  
مجهول ولو قال لرجلين أحدهما زان فقال له رجل أحدهما هذا  
فقال لا لا أحد إلا أحدهما لأنه لم يقذف بعرج الزنا وإنما ملو في معنى  
العرج ولو قال لرجل أحد زان لا حد عليه لأن اسم كذا يطلق  
على الأسفل على الأعلى فكان المقذوف مجهولاً ولو قال لرجل  
أحد كذا فإن كان له أخوة أو إخوان سواء لا حد على لقاذف  
لأن المقذوف مجهول ولو لم يكن له إلا أخ واحد فعليه الحد إذا حضر  
وطالب لأن المقذوف معلوم وليس لهذا الأخ ولاية المطالبة  
لما يذكر في موضعه أن شاء الله وأما حيوة المقذوف وقت القذف  
فليس شرطاً لوجوب الحد على لقاذف حتى يجب الحد بقذف  
المتبينة لما يذكر في موضعها أن شاء الله تعالى **فصل** وأما  
الذي يرجع إليهما جميعاً فواحد وهو أن لا يكون القاذف أباً المقذوف  
ولا جنة وأن علا ولا أمه ولا جنة وإن علمت فإن كان لا حد عليه  
لقوله تعالى ولا تقتلوا أنفسكم ولما رآه من الناس فاصف نساءه  
عن ضرب دالة ولأنه لا يقتل به قصاصاً ولقوله تعالى وبالوالد

أحسن

لينة

أحسننا والمطالبة بالقذف ليس من الأحسان في شيء ولا من نفيها  
بالنفس ولأن نفيها لا حد احترامه وأما شرعاً فملا والمطالبة  
بالقذف للحد تكون ترك التعظيم والاحترام فكان حراماً  
**فصل** وأما الذي يرجع إلى القذف به فموجب  
أحد مما أن يكون القذف بعرج أو ما يجري مجرى العرج وهو نفي  
النسب فإن كان بالكتابة لا يوجب له كناية كتمسكه بالحد  
لا يجب مع البينة مع الاحتياط أولى وبيان لهذه المسئلة في  
مسائل إذا قال لرجل يا زاني أو قال زنت أو قال أنت زاني  
محد لأنه يعرج القذف بالزنا ولو قال يا زاني يا لئيم أو زنا  
والله خير ولو قال عنت به المصعود في الجبل لا يصدق لأن  
العامة لا تعرف بين المهور والذين وكذا من العرب من يهين  
الميلين نعتي مجرداً لينة فلا يعتد ولو قال زنا في الجبل  
مجرد ولو قال عنت به المصعود في الجبل لا يصدق في قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يصدق ولو قال زنا  
على الجبل وقال عنت به المصعود لا يصدق بالاجماع وجه  
قول محمد أن الزنا الذي هو فاحشة ملين يقال زنا بذي  
زنا والزنا الذي هو صغور مهور يقال زنا بذي زنا وقال  
الساجد وأما إلى كبريات زنا في الجبل وأما به المصعود إلا  
أنه إذا لم يقتل عنت به المصعود حمل على الزنا المعروف لأن اسم  
الزنا به يعمل فيه عرفاً لا محادة فإذا قال عنت به المصعود  
فتدعى به طالب مهور يجب القتل لغة فالزم استناده ولما كان  
اسم الزنا يستعمل في المهور وعرفاً ومحادة والعامة لا تفصل  
بين المهور والميلين بل يستعمل المهور لميلين والميلين  
مهوراً فلا يصدق في المصعود من المتعارف كما إذا قال رشت  
في الجبل وقال عنت به المصعود وزنا ولم يذكر الجبل إلا



انه استعمل كلمة في مكان كلمة على رامة جاز قال الله تعالى ولا صلبكم  
 في جذوع النخل اي على جذوع النخل ومن مثا غنا من عمل النمايان  
 المهور منه يحتمل معنى المليون وهو الزنا المعروف لان هذا العزب  
 من بهمن المليون فيتعين المليون بدلالة الحال وهو حال الغضب  
 لان البيلة متفردة فيها اذا قال زناك علي كجبل وقال  
 لميت به الصعود لم يصدق لانه لا يستعمل كلمة علي في الصعود  
 لا يقال صعد على جبل وانما يقال صعد في جبل ولو قال  
 لرجل يا ابن الزاني لو قاذف لاييه كانه قال ابوك زاني ولو  
 قال يا ابن الزانية لو قاذف لاته كانه قال امك زانية  
 ولو قال يا ابن الزاني او الزانية لو قاذف لاسيه واسه كانه  
 قال ابوك زانيان ولو قال يا ابن الزنا او يارجل الزنا كان  
 قذفا لان معناه في عرف الناس معادلتك مخلوق من ما الزنا  
 ولو قال يا ابن الزانيين يكون قذفا ويختبر احصان امه  
 التي ولدته لا احصان جدته حق لو كانت امه مسلمة فغلبه  
 المحذور وان كانت جدته كافرة وان كانت امه كافرة فلا حد  
 عليه وان كانت جدته مسلمة لان امه في كنفقة والدة  
 والحيرة تسمى ما يجازا وكذلك لو قال يا ابن مائة زانية او يا ابن  
 الف زانية يكون قاذفا لاسيه ويعتبر في الاحصان حال الامر  
 لما قلنا ويكون المراد من اعداد المذكور عددا مرات لا اعداد  
 الاشخاص اي امك زانية مائة مرة او الف مرة ولو قال يا ابن  
 الفجأة لم يكن قاذفا لان هذا الاسم كما يطلق على الزانية يستعمل  
 على الميتة المستعدة للزنا وان لم تزني فلا محذور فيها مع  
 الاحتمال وكذلك لو قال يا ابن الدعية لان الدعية هي المراه  
 المسوية الي فتيلة لا تشب لها منم وهذا لا يدل على كونها زانية  
 جواز بثوت فيها من غيرم ولو قال لرجل يا زاني فقل

الرجل

الرجل لاسل انت الزاني او قال لابل انت مجنون جميعا لان الواحد  
 منها قذف صاحبه صريحا ولو قال لاراة يا زانية فقل انت  
 بك لاحد على الرجل لان المرأة صدقته في القذف فخرج قذفه من  
 ان يكون موحيا للحد وتحد المرأة لانهما قد قتم بالزنا نفقا  
 ولم يوجد منه التصديق ولو قال لامرأة يا زانية فقل انت زانية  
 معك لاحد على الرجل ولا على المرأة اما على الرجل فلو جاور  
 القديق منها اياه وانما على المرأة فلان قولها زانيت معك  
 كقولك ان يكون المراد منه زنت بك ويحتمل ان يكون معناه  
 زنت بك فخرجتك فلا يجعل قذفا مع الاحتمال ولو قال لامرأة  
 يا زانية فقل انت صديق حدث المرأة حد القذف  
 فلا لعان على لرجل لان كل واحد من الزوجين قذف صاحبه  
 وقذف المرأة يوجب حد القذف وقذف الزوج امراته يوجب  
 اللعان وكلا واحد منهما حد وفي البداية تحت المرأة استقاط  
 الحد عن الرجل لانه اللعان شهادة مؤكدة بالايان والحدود  
 في القذف لا شهادة له ونظير هذا ما قالوا فيمن قال لامرأة  
 يا زانية بنت الزانية لمخاصمت الام او لا فحد الزوج حد القذف  
 سقط اللعان لانه بطلت شهادته ولو خاصمت المرأة او لا  
 فلا معنى لقاصي بينهما لم خاصمت الام بعد الرجل حد القذف  
 ولو قال لامرأة يا زانية فقل انت زنت بك لاحد ولا لعان  
 لانه يحتمل انما ارادت بقولها زنت بك اي قتل النكاح ويحتمل  
 انما ارادت اي ما كنت من لوطي غيرك فانه كان ذلك زنا ولو  
 زنا فان لم يمتعارف فان ارادت الاول لا يجب اللعان  
 ولا يجب الحد لانما اقرت بالزنا وان ارادت به الشايع يجب  
 اللعان لان الزوج قد قذفها لزوجا وهي لم تصدقه بما قد قذفها  
 به ولا حد عليها فوقع الاحتمال في بثوت كل واحد منهما فلا يثبت



ولو قال لا زناه انت لاينة فقات المرأة انت اذني مني  
الرجل ولا تحذر المرأة اما الرجل فلانه قد زنا بصرع الزنا ولم  
يوجد منها القدرين واما المرأة فلان قولها انت اذني مني  
يحتمل انما ارادت به النسبة الى الزنا على الترجيح ويحتمل انما  
ارادت انت اذني مني لانه لم يعلم به مني فلا يحل علي القذف  
مع الاحتمال دكر ذلك اذا قال لا زناه انت اذني مني او  
الذني الزنا او اذني من فلان لاحد عليه لما قلنا وروي عن  
ابي يوسف انه ثبوت من قوله اذني مني ليس قوله اذني مني  
او من فلان فقام في الاول بجهل في الثاني لا يحد وجه  
المرق له ان قوله انت اذني مني مني مني على ما يقتضيه  
ظاهر الصيغة وهو الترجيح في وجود فعل الزنا منه لتحقيق  
الزنا من الناس في الحالة فيجعل عليه قوله انت اذني مني او مني  
فلان لا يمكن حمله على الترجيح في وجود الزنا لانه لم يوجد  
منه الزنا او من فلان فيجعل على الترجيح في القدرة او العلم  
فلا يكون قذفا بالزنا ولو قال لرجل زنت وفلان معك  
كان قاذفا لانه قذف احدكما وعطف الاخر عليه بحرف  
الواو وانما الجمع المطلق كان مخبرا عن وجود الزنا من كلا واحد  
منهما رجلا ان سبنا فقال احدهما لصاحبه ما انتا بزاوي  
ما ابي بزاوي ولا ابي زانية لم يكن بعدا قذفا لان ظاهره مني  
الزنا من ابيه وامه الا انه قد يكتفي بهذا الكلام عن نسبة  
اب صاحبه واداه الى الزنا لكن القذف على سبيل الكناية  
والتعريض لا يوجب الحد ولو قال لرجل انت تزني لاحد عليه  
لان هذا اللفظ يستعمل للاستقبال او يستعمل للحال  
والاستقبال فلا يجعل قذفا مع الاحتمال وكذا لو قال  
انت تزني وانا اضرب احدا لان مثل هذا الكلام في عرف الناس  
لا يدل

لا يدل على قصد القذف وانما يدل على طريق المثل على الاستصحاب  
ان كيف تكون العتوبة على انذار الجناية من غيره فاما الله  
تعالى فلا تزروا نساءكم ولا تزاوجوا من غيرهن فاما الله  
خبرنا عنك ولو قال لرجل ما رايت زانية منكم لم يكن قذفا لانه  
ما جعل هذا المذكور خيرا للزنا وانما جعله حراما للزنا وهذا  
لا يقتضي وجود الزنا منه ولو قال لاسراة زني بك وزوجك قبل  
ان يزوجك بنو قاذف لانه نسب زوجها الى زنا حصل منه  
قتل الزوج في كلام موصول فيكون قذفا ولو قال لاسراة وطئت  
فلان وطئا حراما او جبا معك حراما او فخر بك او قال لرجل وطئت  
فلانة حراما او باضعتا او جبا معهما حراما فلا حد عليه لانه  
لم يوجد منه القذف بالزنا بل بالوطي الحرام ومحرران يكون  
الوطي حراما ولا يكون زنا كالوطي بشبهة ونحو ذلك ولو قال  
ليخبره اذ لم يزل فلان فقتل له يا زانية او يا ابنة الزانية لم يكن  
المرسل قاذفا لانه امر بالقذف ولم يقذفه ما الرسول فانه  
ابتدأ فقال لا عليه وجه الرسالة يا زانية او يا ابنة الزانية  
لو قاذف وعليه الحد وان بلغه على وجه الرسالة بان قال  
ارسلك فلان اليك وامري ان اتولك يا زانية او يا ابنة الزانية  
لا حد عليه لانه لم يقذف بل اخبره بقذف غيره ولو قال  
لاخبرتك اني زانية او استشرت علي ذلك لم يكن قاذفا لانه  
حكى عن غيره بالقذف واسما غيره بذلك فلم يكن قاذفا  
ولو قال لرجل يا لوطي لم يكن قاذفا لاجتماع لان هذا نسبة  
الى قوم لوط فقط وهذا لا يقتضي ان يجعل عليهم وهو اللواط  
ولو اصر وقال انت تعمل عمل قوم لوط وسمي ذلك لم يكن  
قاذفا عند ابي حنيفة ايضا وعندهما موقوف على ان  
هذا الفعل ليس بمرئى عنه وعندهما موقوف على الزنا



والمسئلة مرت في موضعها وروى قال يا زابي فقال له اخر صدقت  
بجد القاذف واحذر على الحصاد اما الاول فلو وجود القاذف  
البرج منه واما المصدق فلان قوله صدقة قد نزلت بطريق الكفاية  
ولو قال صدقت فهو كما قلت بجد لان هذا في معنى الصريح  
ولو قال لرجل انك زاني فقال الرجل لا بل انت بجد لرجل لان  
كلمة لا بل لتأكيد الالبات فتدفع في الاول بالزنا على  
سبيل التاكيد واما الاول فينظر ان كان للرجل اخوة او اخوان  
سواه فلا حرج عليه وان لم يكن له الا اخ واحد فله ان يطالبه  
بالحد وليس لهذا الاخ المخاصم ان يطالب لما ذكرنا فمما تقدم  
ولو قال لست لابيك فهو قاذف لانه سوا قال في غضب ورضي  
لان هذا الكلام لا يثبت الا لغيره لانه سوا قال في غضب ورضي  
لانه سوا قال لست لابيك او قال لست انت ابن فلان  
لا يثبت او قال انت ابن فلان لا يثبت ان كان في حال الغضب  
لو قذف وان كان في غير حال الغضب فليس بقذف لان  
هذا الكلام قد يذكروا لغيره لانه سوا قال في غضب ورضي  
الاخلاص في اخلاقك لا تشبه اخلاق ابيك او اخلاقك تشبه  
اخلاق فلان الاجنبى فلا يجعل قذفا مع الشك والاحتمال  
وكذلك اذا قال لرجل يا ابن مزيعة او يا ابن ما السمسما  
انه يكون قذفا في حالة الغضب لا في حاله الرضى لانه محتمل  
انه اراد نفي النسب ويحتمل انه اراد به المدح كتبني رجلا  
من سادات العرب فحاشا ان حارثة كان يسمى ما السمسما  
لصفاته وسخاياه وعمره وبن عماس كان يسمى المزيعة لمزقه  
التياب اذا كان ذا ثروة وخبوه كان يلقب كل يوم بوسا  
جد يدافا واسمى جلعه وسرقه لئلا يلبسه غيره فبما فيه  
في حكم الحال في ذلك فان كان في حال الغضب فالظاهر انه اراد

به

به نفي النسب فيكون قذفا وان كان في حال الرضا فالظاهر  
انه اراد به القذف فلم يكن قذفا ولو قال لرجل انت ابن فلان  
لعمه او حاله او لزوج امه لم يكن قذفا لان العم يسمى ابا وكذلك  
الحال وروح الامر قال الله تعالى ما لو ان عبد الهك والدة ابيك  
ارادهم واسمى اباهم واسمى اباهم يعقوب صلوات الله عليهم  
وقد سماه ابا وقال الله تعالى وربع ابويه على العرش وقيل  
انما ابوه وخالته واما كانت انحالة اما كان الحال ايا  
وقال الله تعالى ان ابني من اهل بيتي في التفسير انه كان ابن  
امراته من غيره ولو قال لست بابي فلان كبره لم يكن قذفا  
لانه صادقة في كلامه حقيقة لان الحد لا يسمى ابا حقيقة  
بل محار او لو قال لعربي يا بني لم يكن قذفا لانه صادقة في كلامه  
حقيقة وكذلك اذا قال لست من بني فلان للقبيلة التي هو  
منها لم يكن قذفا عند جماعة العلماء قال ابراهيم ليكن يكون قذفا  
والعصم قول العامة لانه بقوله يا بني لم يقدره ولكنه  
نسبه الى غير بلده كن قال للبلدي يا رستاق وكذلك اذا قال  
يا ابن الخطا او يا ابن الاصفر او الاسود وابوه ليس كذلك لم يكن  
قذفا بل يكون كاذبا وكذلك اذا قال يا ابن الامور او يا ابن  
القطع وابوه ليس كذلك ما قطع ولا امور يكون كاذبا لا قذفا  
كما اذا قال للبصير يا امي نعم القذف بل كان العرب وغيره سوا  
ويجب المحذوف معنى القذف وهو النسبة الى الزنا وهذا يتحقق  
بكل لسان والله اعلم والشايف ان يكون القذف به متصور  
الوجود من القذف بيان لا يتصور لم يكن قذفا وعلى هذا يخرج  
ما اذا قال لاخو زنا فذكر او ظهر كانه لا احد عليه لان الزنا  
لا يتصور من الله الا معصاة حتمية فكان المراد منه المحار من صرت  
العتيب كما قال صلى الله عليه وسلم العيان ترينان واليد

ن



تزنيان والرجلات تزنيان والفرج يصحق ذلك كله او يكذب  
وكذلك لو قال زنيته باصبعك لان الزنا با الاصبع لا يتصور  
حقيقة ولو قال زنا فربك يدلان الزنا بالفرج يتحقق  
كان قال زنيته بفرجك ولو قال لامرأة زنيته بتدريس او حمار  
او بغير اد تور لا حد عليه لانه يحتمل انه اراد به تليكنها من هذه  
الحيوانات لان ذلك متصور حقيقة ويحتمل انه اراد به حصل  
هذه الحيوانات موصدا جرة في الزنا فان اراد به الاول لا يكون  
تذنا لانها لا تمكن منها لا تصير مزييا بالعدم فتعور الزنا  
من البهيمة وان اراد به الثاني يكون تذنا كما اذا قال زنيته  
بالدراهم او بالدينار او بشئ من الامتعة فلا يجعل تذنا  
مع الاحتمال ولو قال لما زنيته بقاتة او بقطرة او انان او  
رمكة فعليه الحد لانه تعذر حمله على التمكن فيحمل على  
العوض لان عرف الباتة يستعمل في الامواص ولو قال ذلك لرجل  
لم يكن تذنا في جميع ذلك سواء كان ذكرا او انثى لانه يمكن حمله  
على حقيقة الوطء وطبعا لا يتصور ان يكون زنا فلا يكون تذنا  
ويكن حمله على العرض فيكون تذنا موقع الاحتمال فيكون  
تذنا فلا يجعل تذنا مع الاحتمال ومن شائخنا من فصل بين  
الذكر والانثى فقال يكون تذنا في الذكر لا في الانثى لان فعل  
الوطء من الرجل يوجد في الانثى فلا يجعل على العرض لا يوجد في  
الذكر يجعل على العرض والصحيح انه لا فرق بين الذكر والانثى  
لان الوطء يتصور في الصنفين في الجملة ولو قال لامرأة زنيته  
وانت مكرهة او معتولة او مجنونة او نايبة لم يكن تذنا لانه  
ينبغي ان الزنا في حال لا يتصور منها الزنا فيها فيكون كزنا  
لا تذنا وشك لو قال لامرأة اعتقت زنيته وانت امه او  
قال لكافرة اسكت زنيته وانت كافرة يكون تذنا وعليه

الحد

الحد لان في المسئلة الاولى تذنا المحال بالزنا في حال لا يتصور  
منها وجود الزنا فيها فكان كلامه كزنا لا تذنا وفي المسئلة  
الثانية تذنا المحال بوجود الزنا منها في حال لا يتصور منها  
الزنا وهي حال الرق والكنز لانها لا يمنعان وقوع الفعل زنا  
وانما يمنعان الاطمان والاعطاش بشرط وجوده وقت  
القذف لانه السبب الموجب للحد وقد وجد ولو قال لانسان  
لست لامك لا حد عليه لانه كذب محض لانه نفي السبب من الام  
ونفي السبب من الام لا يتصور الا ترى ان امه ولدته حقيقة  
وكذلك لو قال له لست لابيكم ولست لامك في كلام موصول  
لم يكن قذفا لان هذا وقوله لست لابيكم سواء ولو قال لست  
لادم او لست لرجل او لست لانسان لا حد عليه لانه كذب محض  
لان نسبته لا يمكن الا نقطاع غيره ولا فكان كزنا محضا لا تذنا  
فلا يك عليه الحد وعلى هذا يخرج ما اذا قال لرجل يا زانية  
انه لا يكون قذفا عندني حقيقة واي يوسف وعندهم يكون  
قذفا وجه قول محمد بن الهادي قد تدخل صلة زائدة في الكلام  
قال الله تعالى يا امة بن عيسى ساليه هلك عني سلطانك وبعاه  
ساليه سلطانك والها زائدة في حذف المزايدة وتبقى قوله  
يا زانية وقد تدخل في الكلام تليبا لغة في العفة كما يقال  
علامه ونسائه وكوذلك فلا يجعل عليه معنى القذف بذلك  
عليه ان حدته في نعت المرأة لا يجعل نعتي القذف حتى لو قال  
لامرأة يا زانية يجب الحد بالاجماع فكذلك الزيادة في نعت  
الرجل لانه قد فنه ما لا يتصور فيلغو ويلزم عدم الصور  
انه قد فنه بفعل المرأة وهو التمكن لان الهام في الزانية  
ها الثانية كالضاربة والقاتلة والمارقة وكوها وذلك  
لا يتصور من الرجل بخلاف ما اذا قال لامرأة يا زانية لانه لا

١٦

نا

ل



معنى الاسم وحذف الهاء والياء التائين قد حذف في جملة ما كان  
والعلاق والحاصل وكذا ذلك والله اعلم **فصل** وما الذي  
سرح الحذف فيه وهو المكان فهو ان يكون الحذف في  
دار العدل وان كان في دار الحرب او في دار البغي فلا يوجب اكل  
لان المقيم بالحدود هم الائمة ولا ولاية لدار العدل  
علي دار الحرب ولا علي دار البغي فلا يتدر علي الاقامة فيها  
والحذف فيها لم ينحصر بوجوبها للمخرجين وجوبه فلا  
يحمل الاستيفاء بعد ذلك لان الاستيفاء للواجب والله اعلم  
**فصل** وما الذي يرجع الى نفس الحذف وهو ان يكون  
مطلقا عن الشرط والاضافة الى وقت وان كان معلوما بشرط  
او مضافا الى وقت لا يوجب الحد لان ذكر الشرط والوقت  
يمنع وقوعه تدننا للمحال وعند وجود الشرط او الوقت يجعل  
كانه لمز الحذف كما في سائر التعليقات والاضافات فكان  
قازا مقتدرا مع انعدام الحذف حقيقة فلا يجب الحد وعلي  
هذا يخرج ما اذا قال رجل من قال كذا وكذا انوزان او ابن  
الزانية فقال رجل انما قلت انه لاحد علي المبتدي لانه  
علق الحذف بشرط القول فذلك اذا قال لرجل ان دخلت  
هذه الدار فانت راى او ابن الزانية فدخل لاحد علي القتيل  
لما قلنا وكذا من قال لعمره انت زان او ابن الزانية فذا اولس  
شركا فيما العذر والشكر لاحد عليه لان اضافة الحذف الى وقت  
يمنع كتم الحذف في الحال وفي المال علي ما بينا والله اعلم  
بالعوام **فصل** وما بيان ما يظهر به الحدود عند  
القاضي فنقول وبالله التوفيق اعمد وكلما يظهر بالبينه  
والاقرار لكن استماع شرايطها اما شرط البينة القايمة علي  
الحد منها ما يعم اعمد وكلما ومنها ما يخص البعض دون  
البعض

البعض ما الذي يعم الكل فالذكورة والاصالة فلا تقبل شهادة  
النساء ولا الشهادة علي الشهادة ولا كتاب القاضي في القامعي في  
اكثر وكلما لا يجوز زيادة شبهة فيها ذكرنا في كتاب الشهادات  
والحدود استثبت مع الشهادات ولو ادعى القاذف ان الحذف  
مصدقه واقام علي ذلك رجلا وامر اثنين جازوا كذلك الشهادة  
علي الشهادة وكتاب القاضي في القامعي لان الشهادة بها هنا  
قامت علي اسقاط الحد لا علي اثباته والبيهة تمنع من اثبات  
الحد لان اسقاطه واما الذي يخص البعض دون البعض منها عند  
التقادم وانما شرط في حد الزنا والسرقة وشرب الخمر وليس شرط  
في حد القذف والفرق انما الشاهد اذا ما من الحرية فهو مخير  
بين اقا الشهادة حصة لله تعالى لقوله تعالى واقسم بالشهادة  
لله وبين السر علي اخيه السلم لقوله صلى الله عليه وسلم من ستر  
علي اخيه السلم ستر الله عليه في الاخرة فلما لم يشهد علي قور  
المعاينة حتى يتقادم العمد وذلك علي اختيار جهة السر فاذا  
شهد بحد ذلك ولان العنينة حيلة علي ذلك فلا تقبل شهادة  
لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال لما قوم شهدوا علي حد شهيدوا  
عند حضرتهم فاما شهدوا عند صغير والشهادة لهم ولم ينقل انه يكره  
عليه من كوفي كوزا جاعا فدل قول عمر رضي الله عنه علي ان مثل هذه  
الشهادة شهادة ضعيفة وانما غير مقبولة ولان التأخير والحالة  
لهذه يورث شبهة ولا شهادة للمتهم علي سائر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بخلاف حد القذف لان التأخير شبهة لا يعل علي الضحية  
فالمهمة لان الدعوي هناك شرط واحد وان التأخير كان لتأخير  
الدعوي من المدعي والمدعي عليه والدعوي ليست بشرط في الحدود  
الثلاثة فكان التأخير لما قلنا ويشكل علي هذا فصل السرقة  
فان الدعوي هناك شرط واحد مع هذا التقادم مانع واحتاجت جازا



مشايجنا في احوالهم من هذا الاشكال فتعال بعضهم ان معنى المغنيمة  
 والمهمة حكمة المنع من قبول الشهادة والسبب الظاهر هو كوننا نحدد  
 حاله حتى لا نتعالى الحكم يدور على السبب الظاهر لا على الحكم وقد  
 وهذا السبب الظاهر في السرقة فيوجب المنع من قبول الشهادة وهذا  
 ليس بسبب يدلان الاصل يتعلق الحكم بالحكمة الا اذا كان وجه الحكمة  
 خفيا لا يوقف عليه الا يخرج بتمام السبب الظاهر مقابله ويجعل  
 الحكمة موجودة بتقدير اذها هنا يمكن الوقوف عليه من غير جرح ولم  
 يوجد في السرقة لما بينا فيجوز ان يقتل الشهادة بعد التقادم  
 وقال بعضهم انما لا تقتل الشهادة في السرقة لا بدعوى السرقة  
 بعد التقادم لا يعلم ان المدعى في الابتداء مخبرين ان يدعى السرقة  
 ويقطع ملحه من حاله احتياجا لا تامة احد وسر ان يدعى احد  
 المال ستر على اخيه المسلم فلما اخذوا تاخيره على اختياره السر  
 او الكراض عن جهة الحسنة فلما شهد بعد ذلك فقد قصد الاعراض  
 عن جهة السر فلم يعلم اعراضه فلم يجعل قاصدا جهة الحسنة لانه كان  
 اعرض عنها عند اختياره جهة السر فلم يقع دعواه السرقة فلم يقتل  
 الشهادة على السرقة لان قبول الشهادة يقتضي دعوى صالحة  
 فيها الشك في الدعوى فيقضيها اخذ المال لا غير فقتل الشهادة  
 حسة اذا التقادم لا يمنع قبول الشهادة على الاموال بخلاف حد  
 القذف لان المتدوف ليس بخير بين بذل النفس وبين اقامة  
 الحد بالدعوى بل الواجب عليه دفع الخارج من نفسه ودعوى القذف  
 فلا يتم بالتأخير فكانت الدعوى منه صحيحة والشك انما ينشأ من  
 ما تريد رحمه الله اشار الى معنى اخر في شرح اجماع الصيغ حكيمته  
 لمنظرة وموانع مادة السراق الاقدام على السرقة في حال الغفلة  
 وانتهاز الفرصة في موضع الكفنية ومما لا يمكن الاطلاع على من  
 شهد ذلك ولا يعرفهم الا بهم وكبرهم فاذا انما انما وقد يعلم  
 المدعى

المدعى مشهوره في غير ذلك بل كحق وبطلانها اذا احتج بالبها نكا  
 في سعة من تأخيرها واذا بطلت الشهادة على السرقة ما التقادم  
 قبلت في حق المال لان بطلانها في حق الحد لم تكن البينة فيها  
 واحدا لا شئت مع البينة واما المال فنثبت مع تمام التقادم  
 انما يمنع قبول الشهادة في الحدود والسنة اذا كان التقادم في  
 التأخير من غير حد ظاهر فاما اذا كان لعذر ظاهر كان كالتأخير  
 اليهود عليه في موضع ليس فيه حاكم فحمل الى بلد فيه حاكم وشهدوا  
 عليه جازت شهادتهم وان تأخرت لان هذا موضع العذر فلا  
 يكون التقادم فيه فانما لم يقدر ابو حنيفة رحمه الله للتقادم  
 بقدر ما وفوض ذلك الى اجتهاد كل حاكم في رتانه فانه ذري عن ابي  
 يوسف انه قال كان ابو حنيفة لا يوقت في التقادم شيئا وهذا  
 به ان يوقت فابي ابو يوسف رحمه الله بشر ان كان  
 شهرا او اكثر فهو تقادم وان كان دون شهر فليس بتقادم لان  
 السراد في الاجل فكان ما درونه في حكم العاقل ولا في حنيفة رحمه  
 الله ان التأخير قد يكون لعذر ولا عذر في اقتضا التأخير  
 مختلفة فتعذر الوقت فيه وينفوض الى اجتهاد القاضى  
 فيما بعده ابطار ما لا يجدوا اذ لم يقتل شهادة اليهود نونا  
 متقادم هل يجدون حد الرضا القذف حكى كسوا بن زياد انه  
 كره ان يفرم محول على اختيار جهة التقتير يخرج كلامهم من  
 كونه شهادة فيقذفنا فوجب الحد وقال الكوفي الظاهر انه  
 لا يجب عليهم الحد وهكذا في القاضى في سره انه لا حد عليهم  
 لان تأخيرهم وان ادركت تامة وبينة في الشهادة فاصل الشهادة  
 ما في فلما اجمعت البينة في استقاط حد الزنا هو اليهود عليه  
 فلان يعتبر حنيفة الشهادة لاستقاط حد القذف عن اليهود اول  
 وسنا قيام الواقعة وقت ادا الشهادة في حد السر في قول ابي



حنيفة وابي يوسف وعند محمد ليس بشرط والجمع متباين في موضعين  
 قال الله تعالى ومن بعد ذلك الاربع في اليهود في هذا الزنا لقوله تعالى  
 واللاتي ياتين الناحية من نسايتكم فاستشهدوا عليهن اربعة منكم  
 وقوله والذين يرمون المحصنات به لم ياتوا ما ربعة شهداء وقوله لولا  
 جوار عليهما اربعة شهداء لان الشهادة احدى نوعين على محبة فيعتبر النوع  
 الاخر با لاقرار وهناك عدد الاربع شرط كذا في هذا على ما لا يرد  
 فان عدد الاقرار بالاربعة لم يشرط فيها فلهذا عدد الاربع من اليهود  
 وان اشترط عدد الاربع في الشهادات ثبت معه واية عن  
 القياس بالناس والنص ورد في الزنا خاصة وان شهد على الزنا  
 اقل من اربعة لم يقبل شهادتهم لانتقاص الحد المشروط وهل  
 يجزون حد القذف قالوا صوابا يجزون وقال الشافعي اذا حادوا  
 مجي اليهود لم يجزوا وعلى هذا الخلاف اذا شهد ثلاثة وقال الرابع  
 رأيتهم في لحاف واحد ولم يرد عليه انه حد الثلاثة عندنا واحد  
 على الرابع انه لم يقر في الا اذا كان قال في الابتداء شهدانه قد  
 زنا ثم فسرا الزنا لما ذكره في حد وجه قول الشافعي انهم اذا جازوا  
 محي اليهود كان يقتلهم كما في قسمة الشهادة حسنة لله تعالى  
 لا القذف فلم يكن فعله جنابة ولم يكن قذفاً ولنا ما روي ابن ابي  
 شهاب وعلى مخيرة بالزنا مقام الرابع وقال مايت اقدام ابادية  
 ونفسا على ايا وامنكرا ولا اعلم ما وراء ذلك فقال محمد رضي الله  
 عنه احكم الله الذي لم ينفذ رجلا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم  
 رجلا ثلاثة وكان ذلك كحضر من العصابة امو الله عنهم ولم ينقل  
 انه انكر عليه منكون اجماعا لان الوجود من اليهود كلام قذف  
 حقيقة او القذف هو السبب الى الزنا وقد وجد من اليهود حقيقة  
 منه خلون عتابة القذف الا اننا اعتبرنا ثمانية عدد الاربع  
 اذ اجابوا حي اليهود فقد نصروا قاتلة اكسبة واحيا حق الله  
 تعالى

تعالى فخرج للاهم من كونه قدفا وصار شهادة شريفا فغير المنقصة  
 بقذفنا حنيفة فيوجب كد ولو شهد ثلاثة على زنا وشهد  
 رابع على شهادة غيره حد الثلاثة لان شهادتهم صارت قدفا  
 لانتقاص العدد ولا حد على الرابع لانه لم يقذف بل حلف قذف غيره  
 ولو علم ان احد الاربع شهدا وشك في اربعة او في اربعة او في اربعة  
 قد زنا وجميعا لان العبيد والعبد ليست لهما اهلية الشهادة  
 اجمالا وراشا فانفق الحد فنصار كلامهم قدفا والاممي المحدود  
 في القذف لم يثبت له اهلية الشهادة وان كانت له اهلية الشهادة  
 محلا وسماها فنصرت اهليتها الشهادة فانفق الحد  
 وصار كلامهم قدفا وسواء علم ذلك قبل القضا او بعد القضا قبل  
 الامضاء وان علم ذلك بعد الامضاء ان كان كذا جلد بذلك  
 يجزون ولا يضمنون ابرش الغرب في قوله الى حنيفة وعندنا يجب  
 في بيت المال على ما ذكرنا في كتاب الرعي من الشارات وان  
 كان رجلا لا يجزون لانه يميز ان كلامهم وقع قذفاً ومن قذف  
 حيا ثم مات القذف سقط الحد وتكون الدية في بيت المال  
 لان الخطا حصل من القاص خطا القاص في بيت المال  
 لانه مما يل للعامة المسلمين وبيت المال مال المسلمين ولو  
 شهدا الزوج وثلاثة فخرجوا الثلاثة ولا عز الزوج اموات لان  
 قذف الزوج يوجب للطلاق لا الحد فانفق الحد في عوا ليا  
 فنصار كلامهم قدفا ويجزون حد القذف ولو علم ان اليهود الاربع  
 عبيدا كذا اراو محدودون في قذف او عيال يجزون حد القذف  
 وان علم انهم فساق لا يجزون والخرق ما ذكرنا ان العبد والكافر  
 لا يشهد لهما اصلا والاممي المحدود في القذف لم يشهد سلفا  
 ومثلا اذا كان كلامهم قدفا والناسق له شهادة على اصل  
 اصحابنا ساءوا اذا افغان كلام الفساق شهادة لا قدفا فلا

د

ن



كدوت حد القذف والله اعلم ولو ادعى اليهود عليه ان احد اليهود  
 الاربعة شهد بالقذف فله حتى يقيم البينة انه حوله اروي عن غير  
 روى الله عنه انه قال انما من حذر الاربعة الشهادة والقصاص والقول  
 والحدود والمعنى فيه ما ذكرنا في غير موضع ومنها اتحاد المجلس  
 ولو ان يكون اليهود مجتمعين في مجلس واحد عند الشهادة  
 فان جاوا متفرقين يشهدون واحدا بعد واحد فلا يقبل شهادتهم  
 وكذا في اربع كروا للماد كروا ان كلامهم تدف حقيقة وانما خرج  
 عن كونه قدنا سرعما بشرط ان يكونوا مجتمعين في مجلس واحد  
 وقت اداء الشهادة فاذا انحدرت هذه الشريطة بقذفها  
 فيوجب الحد حتى لو جاوا مجتمعين او متفرقين في حد واحد في موضع  
 اليهود في ناحية من المسجد ثم جلاوا واحدا بعد واحد وشهدوا  
 حازت شهادتهم لو حوذا اجتماعهم في مجلس واحد وقت الشهادة  
 او المسجد كله مجلس واحد وان كانوا خارجين عن المسجد فجا  
 واحد منهم ودخل المسجد وشهد ثم جاء الثاني والثالث والرابع  
 فخرجوا واحدا واحدا وان كانوا سلا ببيعة ومفر هكذا اروي عن غير  
 روى الله عنه انه قال لو جاربيعة ومفر فزاوي الحدود ثم من  
 اخبرهم وانما قال ذلك مخبر من الصحابة روى الله عنهم ولم ينقل  
 انكوف عليه احد منهم فيكون احدا ما منهم ومنها ان اليهود عليه  
 بالزنا من يتصور انه الوطى ما كان من لا يقو كالمحبوب لا يقبل  
 شهادتهم ويحدرون حد القذف وان كان اليهود عليه خصا  
 او عينا فقلت شهادتهم ويحدرون القصور الزنا منما لقيام الآله  
 بخلاف المحبوب ومنها ان يكون اليهود عليه ما لولنا بمن  
 يتدر على دعوى البينة فان كان من لا يقدر كالمحبوب لا يقبل  
 شهادتهم لان من اكابرنا لو كان قادرا لا ادعى بئمة ولو كانت  
 اليهود عليه ما لولنا انهم بئلت شهادتهم لان الامم قادرون على  
 دعوى

٢٠ دعوى البينة لو كانت عند شئمة ولو شهدوا بالزنا ثم قالوا  
 فعدنا الظاهر فزجها لا يقبل شهادتهم لان اداء الشهادة لا بد  
 له من العدل ولا بد للتحمل من الظاهر الى غير الجرح وبياح لهم  
 الظاهر بها القصد اقامة الحسنة كما يباح للطبيب لعقد  
 العالجة ولو قالوا انظرنا مكررا انطقت شهادتهم لانه سقطت  
 عدالتهم ومنها اتحاد اليهود به ولو ان يجع اليهود الاربع على  
 فعل واحد فان اختلفوا لا تقبل شهادتهم وعلى هذا يخرج ما اذا  
 شهدوا ثبات انه زنا في مكان كذا او شهدوا اخر ان به زنا في  
 مكان اخر والكانات متباينان بحيث يمنع ان يقع فيهما فعل  
 واحد عادة كالبلدين والدارين والبيتين لا تقبل شهادتهم  
 ولا حد على اليهود عليه لانهم شهدوا بفعلين مختلفين لا فعلا  
 الكانين وليس على احد منهما الشهادة الاربع ولا حد على اليهود  
 ايضا عند اجتماعهم عند زنا فوجدوا وجه قوله ان عدد اليهود  
 قد انتفى لان كل فرق شهد بفعل غير الذي شهد به الفرق  
 الاخر فقتل ان عدد اليهود يوجب ضرورا للشهادة قدنا  
 كما لو شهد ثلاثة بالزنا ولو ان اليهود به لم يختلف عند  
 اليهود لان عندهم ان هذا زنا واحد وانما وقع اختلافهم  
 في المكان فثبت شهادتهم بئمة اتحاد الفعل يسقط احدا  
 وعلى هذا اذا اختلفوا في الزمان فشهدوا ثبات انه زنا بها  
 في يوم كذا واثنان في يوم اخر ولو شهدوا ثبات انه زني في هذه  
 الراوية من البيت وشهدوا ثبات انه شهد في هذه الراوية  
 الاخرى يحد اليهود عليه لجواز ان يستل الفعل وقع في هذه  
 الراوية من البيت وانتباه في راوية اخرى منه لا يستل لهما  
 وانظر انما فلم يختلف اليهود به فقتل شهادتهم حتى لو كان  
 البيت كبيرا لا تقبل لانه يكون بمنزلة البيتين ولو شهد اربعة

ف

ن



بالزنا بما رواه فشهدوا انما استكروها وانما  
 طارعت احد على المرأة بالاجماع لان الحد لا يحل لامرأته ان  
 ولم تثبت الطاعة في جهتها واسا الرجل فلا مد عليه ايضا عند  
 الى حنيفة وعندنا كما يحدر وجه قولها ان زنا الرجل من طوع  
 تثبت بغيره اربعة الاربع الا انه ههنا انما تثبت بغيره زيادة  
 الاكراه منه وانه لا يمنع وجوب الحد كما لو زنا بها متكررة ولا ي  
 حنيفة ان المشورة قد اختلفت لان فعل المكرهه غير فعل من  
 ليس مكرهه بكرة وقد شهدوا بفعلين مختلفين وليس علي  
 احدهما شهادة الاربعة فلا يحكم بالشهود ولا بالشهود  
 عندنا صحابنا الثلاثة خلافا لرفو وقد مر الكلام فيه في اختلا  
 في المكان والزمان والله اعلم ثم اليهود اذا سجدوا شرايط  
 صحت الشهادة وشهدوا عنها القاصي سالم التاقي بمنا الزنا  
 ما هو وكيف يورث حتى زنا واين زنا انما السؤال عن ما يثب  
 الزنا فلا انه يحتمل انهم ارادوا به غير الزنا العرفي لانه اسم الزنا  
 يقع على نوع لا يوجب احدا قال قتادة عليه وسلم العيان  
 تربت ان والرجلان تزنيان والرجلان تزنيان والفرج يصد  
 ذلك كله او يكذب به واما السؤال عن الكنية فلا يثبت انهم  
 ارادوا به الجماع فيلزم العرج لان ذلك يسمى جماعا حقيقة  
 او مجازا لانه لا يوجب احدا واما السؤال عن الزمان فلا يثب  
 يحتمل ان زنا في دار الحرب ياد في دار البغي وانه لا يوجب الحد  
 واما السؤال عن المزدني بغيره فلا يثبت ان تكون الموطوءة من  
 لا يجب احدا بوطئها كحارية الابن وغير ذلك فافسالم القاصي  
 عن هذه الجملة فوصلوا سائل المشهود عليه اهو محض ام لا  
 فان انكر الاحصان وسئل على الاحصان رجلان او رجل  
 واسرائيل علي لاختلاف سائل المشهود عن الاحصان مالهو  
 لان

والبيدات م

علق

٢١ لان له شرايط يجوز ان تخفى على الشهود اذا وصفتوا قفوا بالرحم ولو  
 شهدت بيعة الاحصان انه جامعها او باضعها صار محصنا  
 لان هذا اللفظ في العرف يشتمل على الوطئ في الرحم ولو شهدوا انه  
 دخل بها صار محصنا وهذا قوله جامعها سواء في قول في حنيفة  
 والي يوسف وقال محمد لا يصير محصنا وجه قوله ان هذا اللفظ  
 يستعمل في الوطئ ويشتمل على لزفاف فلا يثبت الاحصان مع  
 الاحتمال ولما ان الدخول بالمرة في عرف البلغة والترغ يراد  
 به الوطئ قال الله تعالى وربا بينكم اللاتي في حجوركم من نسائكم  
 اللاتي دخلتم بهن حرمة الربية بشرط الدخول بها فاعلم ان  
 المراد من الدخول هو الوطئ لانه لا يجرم بمجرد نكاح الام من غير وطئ  
 وذكر القاصي في ترجمه الاختلاف على التلب فقال على قول  
 الى حنيفة لا يصير محصنا ما لم يصرخ بالوطئ وعلى قول محمد  
 يصير محصنا ولو شهدوا على الدخول وكان له منها ولد لم يحص  
 بالاجماع وكفى بالولد شاهدا والله اعلم واما شرايط الاقرار  
 بالحد فلهما ما يعم الحد وكلما ومنها ما يخص البعض دون البعض  
 اما الذي يعم الحد وكلما منها البلوغ فلا يقع اقراره الصبي  
 في شيء من الحد ولان سبب وجوب الحد لا بد وان يكون جنابة  
 وفعل الصبي لا يوصف بكونه جنابة فكان اقراره كذبيا محصنا  
 ومنها التطق وموان يكون اقراره بالخطاب والعبارة دون  
 الكتاب والاشارة حتى ان الاخير لو كتب اقراره في خلاص  
 كتاب او اشار اليه اشارة معلومة لاحد عليه لان السمع  
 على وجوب الحد بالبيان المتساوي لا ترى انه لو اقر ما لو طئ  
 لا يثبت عليه الحد ما لم يصرح بالزنا والبيان لا يتناهي اما الصريح  
 والكناية والاشارة بنزله الكتابة فلا يوجب الحد واما البصر  
 فليس بشرط لعمدة الاقرار فيصح اقراره لا في الحد وكلما كان البصر



كالصغير لان العمل لا ينع مباشرة سبب وجوبها وكذا الحرية  
 والاسلام والكفارة ليست بشروط حتى يقع اقترار الرق لا لمدى  
 والملة في جميع ذلك الحدود وعند زفر لا يقع اقترار العبد سبي  
 من سائر الحدود من غير تعهد بقا المولى والكلام في الطوق على نحو  
 ما ذكرنا في كتاب السرقة وآله اعلم واما الذي يحضر المعنى  
 دوننا لبعض منها اعداد الاربع في هذا الزنا خاصة وهو ان يقع  
 اربع مرات وهذا عندنا وعند الشافعي ليس بشرط ويكتفي  
 باقراره مرة واحدة وجه قوله ان الاقرار انما صار حجة في الشرع  
 لرجحان جانب الصدق فيه على جانب الكذب وهذا المعنى عند  
 التكرار والنزوح سوا الان الاقرار اخبار والخبر لا يزبد رجحانا  
 بالتكرار ولهذا لم يشترط في سائر الحدود بخلاف عدد التفي في  
 الشهادة لان ذلك توجب زيادة غلبة الحق فيها الا ان شرط  
 عدد الاربع في باب الزنا تعبد ان يقتصر على موضع لتقدم  
 ولنا ان التماس ما قاله الا انما تركنا القياس في الخبر هو  
 ما روي ان ما عثر الما جأ الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واقر  
 بالزنا عرض عنه بوجهه فزجاه واقفنا عرض عنه بوجهه هكذا  
 الى الاربع فلو كان الاقرار مرة مظهر الهدى اخذه الى الاربع لان  
 الحد بعد ما ظهر وجوبه للاسلام لا يحتمل ان يفر وانما العدد في  
 الاقرار ما لتدفع وليس بشرط بالاجماع وهذا بشرط في الاقرار  
 بالسرقة والشرب والسكوت ان يوعيته ويهدد ليس بشرط وقال  
 ابو يوسف شرط الاصل عند اي يوسف ان كل ما ينقطع بالرجوع  
 زهد الاقرار فيه كعدد اليهود وذكرنا المعية ابو الليث رحمه الله  
 ان عند اي يوسف بشرط الاقرار مرتين في مكانين وقه قوله  
 ان حد السرقة والشرب والسكر ما لفرقة تعالى هذا الزنا فيلزم  
 على علة الاحتياط فيه بالشرائط العدد كما في الزنا الا انه يكتفي

ها هنا

٢٢ ها هنا بالمرتين وتشرط الاربع هناك استدلالا بالهيئة لان  
 السرقة والشرب كل واحد منهما يثبت بيمين ما ثبت به الزنا  
 وهو شهادة شاهدين فكذلك الاقرار ولما ان الاصل ان  
 لا بشرط التكرار في الاقرار لما ذكرنا انه اخبار والخبر لا يزبد اد  
 بتكرار الخبر وانما عرفنا عدد الاربع وباب الزنا بالانص  
 غير يحقول المعنى فليقتصر على مورد الخبر ومنها عدد المجالس  
 فيه وهو ان يقع اربع مرات في اربع مجالس واختلف المشايخ  
 في انه يعتبر بمجالس القاصي ومجالس المقر والعجيب انه يعتبر  
 بمجالس المقر وهكذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر  
 بمجالس المقر لان النبي صلى الله عليه وسلم اعبر بمجالس الاختلا  
 ما عرفت كان يخرج من المسجد في كل مرة ثم يعود ويجلس رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم لم يجلس وقد روي عن ابي حنيفة رحمه  
 الله انه يعتبر بمجالس المقر لان النبي صلى الله عليه وسلم اعبر  
 بمجالس الاختلا ما عرفت كان يخرج من المسجد في كل مرة ثم يعود  
 ويجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم في تفسير اختلاف مجالس  
 المقر لمواسم يعتبر مرة ثم يذهب حتى يتوارى ثم يعبر القاصي ثم  
 يحثيه ثم يذهب هكذا اربع مرات ومنها ان يكون اقراره بين  
 يدي الاسام فان كان عند غيره لم يحز اقراره اذ ان اقراره ما لم  
 كان بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو اقر في غير  
 مجلس القاصي شهدا للشهود على اقراره لا يقتل به اذ لم  
 لانه ان كان يتدافا الشهادة لغولان الحكم للاقرار بالشهادة  
 وان كان منكرا فالانكار منه رجوع والرجوع عن الاقرار من  
 اكذوب انما لعمه حقا لله تعالى صحيح ومنها ان يكون في الاقرار  
 ما الزنا والسرقة والشرب والسكر حتى لو كان سكرانا لا يصح  
 اقراره اذ على قول ابي حنيفة فلا ان السكران من صاري الشرب



الى حالة لا يعقل قليلا ولا كثيرا كان عقله زايلا مستورا  
حقيقية واما على صلبها فلا بد اذا غلب الهذيان على كلامه  
فتدبر هبت منقعة الحق ولما لم نعم ردة تينورت ذلك  
شبهة في وجوب الحد وليس شرط في الاقرار بالحدود والقصاص  
لان المتعاضد خالص هو الحد وللحدود في حق في حد  
العتق فيصم مع السكر لا اقرار بالمال وشاير العقرات واذا  
صها فان دام على اقراره بتمام عليه الحدود وكلما كان انكر  
في الانتكاسة رجوع فيصم في الحدود كما قلنا وهو حد الزنا  
والسرقة والسرقة في حق القطع ولا يصم في العتق والقتل العمد  
والله اعلم ومن ان يكون لاقرارا لثبوت تصور وجود الزنا  
منه فان كان لا يتصور كما يجوب لا يصم اقراره لان الزنا لا يتصور  
منه لانعدام الالة ويصم اقرارا كخبر العنين ليس صور الزنا  
منها لاحتق الالة والديككن ويقتاد اقرار في حال افاقته  
هو مثل الصحيح لانه في حال افاقته صحيح ومما ان يكون المزي  
به في الاقرار بالزنا من يقدر على دعوى البتة فان لم يكن  
بان اقراره انه زني باسرة خرسا او اقرت اسرة انها زنت  
مرحلا خرسا لم يصم اقراره لان سوا مجاز انه لو كان يقدر على  
النطق لا دعي النكاح او انكر الزنا ولم يدع شيئا فيندري عنه  
الحد لما نذكر في موضع انشا الله تعالى واما حفرة الزني لما  
في الاقرار بالزنا والشهادة عليه فليست بشرط حتى لو اقر انه  
زنا باسرة غايبة او شهد عليه الشهود بالزنا باسرة غايبة  
صم الاقرار وقبلت الشهادة ويقام الحد على الرجل لان  
الغايبة الغايبة بالعينية لسر الاالدعوى وانما ليست  
بشرط لان ارحم ما عزم غير شرط حضور تلك المرأة وذلك  
الحكم بالمزي لما تم اذا صم اقراره بالزنا باسرة غايبة يعرفها

اولا

اولا يعرفها فحضرت المرأة فلا يجلو اما ان حضرت قبل اقامة الحد  
على الرجل واما ان حضرت بعد اقامة فان حضرت بعد الاقا  
نا اقرت بثلثا اقرار الرجل بحد ايضا فاحد الرجل وان انكرت  
واذعت على الرجل حد العتق لا يجدر بالحد العتق لانه  
الا يجب عليه حدان وقد اقيم احدهما فلا يقيم الاخر وان حضرت  
قبل اقامة الحد على الرجل فان انكرت الزنا وادعت النكاح  
اقل تدع وادعت حد العتق على الرجل اقل تدع فكم نذكره  
في موضعه انشا الله تعالى والعلم بالمزي بها ليس بشرط العمة  
لا اقرار حتى لو قال زنت باسرة ولا اعرف اسم اقراره ويحد  
فالعلم بالشهود بشرط العمة الشهادة حتى لو شهد الشهود  
على رجل انه زنا باسرة وقالوا لا نعرف ما لا تقتل شهداء اثم  
ولا يقام الحد على الشهود عليه والغرة ان العتق في الاقرار  
على نفسه في الامر على حقيقة اكمال فهو ما في الزنا فكان  
اقراره اخبارا عمودا الزنا منه حقيقة الا انه لم يعرف اسم  
المرأة ونسبها اذ لا يورث شبهة فاما الشاهد فانه  
بشهادته بني الامر على الظاهر لا على حقيقة لتصور عليه  
عن الوصول الى الحقيقة فتوهم لانعرف تلك المرأة بورت شبهة  
كجواز اننا امراته او امرأة له فيبأس شبهة حلا وملك هو الفرق  
والله اعلم واما عدم التقادم فليس بشرط العمة الاقرار  
بالحد اما في حد العتق فليس بشرط لانه ليس بشرط القول الشهادة  
ما اولان لا يكون شرط العمة الاقرار وكذا كذا في حد الزنا عند  
اصحابنا الثلاثة وعند زفر بشرط كافي الشهادة ولنا الفرق  
بين الاقرار والشهادة وهو ان المانع في الشهادة تكرار البتة  
والفحصية وهذا لا يوجد في الاقرار لان الاشهاد غير متهمة في  
الاقرار على نفسه وكذا في حد السرقة لما قلنا واما في وجوب



هذا شرط عند اي حنيفة واني يوسف وعند محمد ليس بشرط  
بناء على ان قيام الراجحة شرط لعمدة الاقرار والشهادة عند محمد  
ولم لا يمتنع مع التتادم وعنده ليس بشرط ولو لم يمتنع  
العند ولكن روي ما لا يوجد منه بل يقع الاقرار عند خلافنا  
له وجه قول محمد ان هذا الشرط ليس بمضمون عليه في الكتاب  
والسنة وانما عرف باجماع العصاة رضي الله عنهم واجبا عنهم  
لا ينفق بدون عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه ولم تثبت  
فتواه عند زوال الراجحة فانه روي ان رجلا حبا بابن اخ له الى  
عبد الله ابن مسعود فاعترف عنده بترسا فخر فقال له عبد الله  
بيس وليا لبيتم انت لا اديته صغيرا ولا سرت عليه كبيراً ثم قال  
تلتوه ومنزوه واستنكوه فان وجدتم راجحة اخبر فاجلوه  
نافعي بالحد عند وجود الراجحة ولم تثبت فتواه عند عدونا  
وادام تثبت فلا ينفق الاجماع بدونه فلا يجب الحد لان  
وجوبه بالاجماع ولا اجماع ثم انما تعتبر الراجحة اذا لم يكن كراها  
فاما اذا كان سكرانا فلا لان السكران لا يملك الترتيب والراجحة  
وكذلك لو حي به من كان بعيد لا يمتنع الراجحة بالحي من مثله  
عادة يجد ان لم توجد الراجحة للحال لان هذا موضع الحذر  
فلا يعتبر قيام الراجحة فيه والله اعلم واذا اقر انسان بالزنا  
عند القاضي ينبغي ان يظهر الكراهة او يطرده وكذا في المسرة  
الثانية والثالثة هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بما عذر كذا روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اطردوا المعتز في  
اي ما زنا فاذا اقرار بما نظروا في حاله الموضع المعتل كونه  
افه هكذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عرابك قبل  
الكعبون وبعث الى قومه فقال لهم عن حاله فاذا عرابك معكم  
المعتل سألته عن ما بينه الزنا في كفيته وعن مكانه وعن

المزني

المزني بالمالادكونا في الشهادة ولا يباله عن الزمان لان  
السؤال عن الزمان كالحال احتمال التتادم والتقدير لا يمتنع في  
الاقرار وانما يعبر في الشهادة ويجوز ان يبال عن الزمان  
انه لا احتمال له في حال الصغر فاذا تبين ذلك كله  
سأله عن حاله امو محض من لان حكم الرضا يختلف بالاحضان  
وعنده فاذا اقال انما محض سألته عن ما بينه الاحضان انه  
ما هو لانه عبارة عن اجتماع سرايط لا يتركها الا احد فاذا بين  
وجه فلما علم القاضي فلا يظهر به هذا الزنا والشرط والسكر  
والسرقة حتى لا يقتضي بشي من ذلك بعلمه لكنه يقتضي بالمال  
في السرقة لان التامني يقتضي بعلمه والاسوال ما فكم بذلك قبل  
زمانا بالتقاضي مكانه او بعد مما بخلاف بينهما بنوا وشوا  
علم بذلك معاينة بان راي انسانا يترتب ويترك او  
سماح الاقرار به في غير مجلسه الذي يقتضي فيه بين الناس فان  
كان اقراره في مجلس القضاء لم يوجب اقراره اذ لو لم يقتل  
اقراره لا يحتاج القاضي الى ان يكون معه جماعة على الاقرار  
في كل حادثة واجماع الاثمة بخلافه والله اعلم ويظهر به حذر  
القذف في زمان القضاء مكانه كالتقصا من سائر الحقوق  
والاموال بخلاف بينهما بنوا وانما اختلفوا في ظهور ذلك بعلمه  
في غير زمان القضاء مكانه وقد ذكرنا حله ذلك بدلالة  
في كتاب ارب القاضي ولا يظهر هذا السرقة بالكون لكنه  
يقتضي بالمال لان الكول ما يدور واما اقراره فيه شبهة  
العدم واكد لا يحتمل البطل ولا يثبت بالبيثة والمال يحتمل  
البطل والبيوت بالبيثة واما كفضوة فليس بشرط بيوت  
اكذ في الشهادة والاقرار بخلاف في انما ليست بشرط وحده  
الزنا والشرط لانه خالص حق الله تعالى وكفضوة ليست بشرط



في الحدود والخالصة لله تعالى لانا نقام حسبه لله تعالى فلا يتوقف  
 ظهور ما على دعوى العبد ولا خلاف في حد السرقة ان الخصومة فيها  
 شرط الظهور بالشهادة لان حد السرقة وان كان حق الله تعالى فلا  
 لكن هذا الحق لا يثبت الا بعد كون المستدعي ملكا للمدعى منه  
 ولا يظهر ذلك الا بالحفوفه وفي كونها شرط الظهور بالاقرار خلاف  
 دكوناه في كتابنا لسرقة ولا خلاف ايضا في اننا شرط الظهور  
 بالشهادة على الترتيب والاعتبار به اما على اصل الشافعي رحمه  
 الله فلا نه خالفنا حق العبد في شرط فيه الدعوى كما في سائر حقوق  
 الحاد ومننا حواله تعالى وان كان هو الخلف فيه لكن للعبد  
 فيه حق انه ينتفع به بعيانه مرفعه على المشتك في شرط فيه  
 الدعوى من هذه الجهة واذا عرف اننا خصومته في حد السرقة  
 شرط كون البينة والاعتبار بظهوره فيه فينتج الكلام في موضعين  
 احدهما في بيان الاحكام التي تتحقق بالدعوى والخصومة  
 والثاني في بيان من يملك الخصومة ومن لا يملكها اما على الاول  
 فنقول وما اتوفيق الاباء الا افضل للثبوت ان يترك  
 الخصومة لان فساد الشاعة الفاحشة وهو منه وبالي تركها  
 وكذا العفو في الخصومة والمطالبة التي هي حق من باب الفضل  
 والكرامة دية قال الله تعالى وان تغفروا أقرب للتقوى ولا  
 تنسوا الفضل بينكم واذا رفع اليك التماسي سمعته للتأضي ايت  
 يقول قبل الاثبات بالبينة المرفوعة من هذا لانه قد يرب الى السر  
 والعمى وكل ذلك حسن واذا لم يترك الخصومة وادعى العرف على  
 التاذف فانكر ولا بينة للدعي نا اذ استخلافه بما لله ما قد فقه  
 هل يملك ذكره لكرخي انه لا يملك عندنا بما خلافا للشافعي  
 وذكرى وجب القاضي انه يملك في ظاهر الرواية عندنا ولا اذا نكل  
 بيقضي

٢٥  
 بيقضي عليه بالحد وقال بعضهم يحتمل ان يملك وادانكل بيقضي عليه  
 بالحد ولا بالحد وهذه الاقوال ترجع الى اصل وهو انه عندنا  
 حد السرقة خالفنا حق العبد في شرط فيه الدعوى كما في سائر  
 حقوق العباد واما على اصل افهامنا ففيه حق الله تعالى في حق  
 العبد فمن قال منهم انه يملك ويقتضي بالحد عند النكول المستبر  
 ما فيه من حق العبد فالحق في التحليل بالحد والحد من قولهم  
 انه لا يملك اصلا اعتبر فيه قوله تعالى لانه الغيب فالحق  
 به في حق الله تعالى انما العبد واجبا ان المقصود من الاستحلال  
 هو النكول انه على مذنب الى حنيفه رحمه الله بحد والحد لا يحتمل  
 المذنب على صلما اقراره شبه الحد لانه ليس بغير اقرار  
 موافق بطريق السكوت فكان فيه شبهة الزم والحد لا يثبت  
 بدليل فيه شبهة العدم ومن قال منهم انه يملك ويقتضي بالحد  
 عند النكول وانا كتماننا فيه حق العبد من الاستحلال  
 كما في حد السرقة والحد لا يثبت من اقامة الحد عند النكول لبيان  
 الحدود وتسل هذا اجازة حد السرقة انه يجري فيه الاستحلال  
 ولا يقتضي عند النكول بالحد ولكن يقتضي بالحد وكما قال  
 ابو يوسف ومحمد في النصارى في الطرف والتسوية عند  
 النكول لا يقتضي بالمتصاص بل بالدية على ما عرف وان قال  
 المدعي في بينة حاضرة في المضر على قد فقه بحسب المدعي عليه النك  
 الى قسام احكام من مجلسه والمراد من احكام الملازمة اتي يتا  
 للمدعي لارزاه الى هذا الوقت فان احضر البينة فيه فلا خلاف  
 ولا يوجب منه كتمان نفسه وهذا قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف  
 ومحمد يوجب منه الكتمان ولا يحبس وهذا بناء على ان الكفالة في  
 الحدود غير جائزة عند ابي حنيفة رحمه الله حيث قال في الكتاب  
 ولا كفالة في حد ولا قصاص وقال ابو يوسف ومحمد يكفل ثلاثة



وذكر الخصاص في تفسير قول أبي حنيفة اننا معناه لا يوفقنا الكفيل  
في الحدود والمقاص جبراً فانما اذا ابدل من سننه واعطى الكفيل  
يوحنا يزبلا لاجماع نظائر اطلاق الكتاب يدل على عدم احوار عنده  
لان كلمة التوفيق اذ دخلت على الافعال الشرعية يراد بها انني احوار  
من الاصل كما في قوله عليه السلام لا صلاة الا بطهور لا يباح الا بشهود  
وكذلك روجه قولنا ان الكفيل جاز في الحدود والكفالة او لا لان  
معنى الوضعية في الكفيل يبلغ منه في الكفالة فلا جاز ان الكفيل  
احق بالجواز ولا في حنيفة روجه ان الكفالة شرعت للاستيثاق  
والحدود منها على الدلالة والاستقاط قال النبي صلى الله عليه وسلم  
ادرك الحدود ما استطعتم فلا ينافي بينهما الاستيثاق والكفالة  
فلا مانع ان الكفيل للتمتع مشروع روى ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم جلس رجلاً بالتمتع وقد ثبت التمتع في هذه المسئلة  
بنو له في بيعة حاضرة في مصر فجاز الكفيل اذا اقام المدين شاهدين  
لا يبرئهما القضا حتى لم تظهر عدالتهما بعد الكفيل فلا خلاف ولا  
يوجد منه كفيل وان اقام شاهداً واحداً فلا يكسر عنه في حنيفة  
وعنه مما لا يجيز ويؤخذ منه ككفيل روجه قولنا ان الحق لا يظهر  
بقول الواحد وان كان عدلاً فاحسن من ايمان خلاف الشاهدين  
فان سبب ظهور الحق في حد وجرد ولو كان عدداً المحنة الا انه يوقف  
الظهور لتوقف ظهور العدالة فثبت البينة فيفسد وجه  
قول أبي حنيفة ان قول الشاهد الواحد وان كان لا يوجب الحق  
فانه يوجب التهمة وجب المهرم جاز ولو قال المدعي لاني  
او بيني غايبة او خارج المهر لا يكسر بالاجماع لعدم التهمة فان  
قامت البينة للتعذر على القذف او اقتراف القاذف به فان  
القاضي يقول له اقم البينة فان صدقت ذلك فان اقام اربعة  
من اليهود على معاينة الزنا من القذف او على اقرار الزنا  
سقط

سقط الحد على القاذف ويقام حد الزنا على القاذف وان لم يجر  
على قامة البينة يقيم حد القذف على القاذف لقوله تعالى والذين  
يرمون المحصنات لم يأتوا برينة شهدا فاحلدهم ثم انزل حلة  
وان طلب التأجيل من القاذف وقتال يهودي غيب او خارج  
المهر لم يجر له ولو قال يهودي في المهر اجله الى آخر المجلس والزمه  
القذف ويقال له ابعث احداً الى يهودك فاحضرم ولا يوفق  
منه ككفيل بنسبه في قول أبي حنيفة وقال ابو يوسف لا يحد يوحنا  
يومين او ثلاثة ويؤخذ منه الكفيل روجه قولنا انه يحتمل ان  
يكون صادقا في خبره ان له بيعة في المهر ويرى الا يمكنه  
الاخصار في ذلك المجلس فيحتاج الى التأخير في المجلس الثاني منها  
ما استيفى الحد بعد ظهوره وهذا لا يجوز بخلاف التأخير في  
آخر المجلس لان ذلك لا يحد تأجيلا ولا منعاً من استيفاء  
الحد بعد ظهوره وروى عن محمد انه اذا ادعى ان له بيعة حاضرة  
في المهر ولم يجد له احداً يبعث الى اليهود فان القاضى يبعث  
معه من الشرط من يحفظه ولا يتركه حتى يقر فان لم يجد ضرب الحد  
ولو ضرب بعد الحد ثم اقام القاذف البينة على صدق قتالته  
قتلت بيئته وسقطت بقية الجملات ولا يبتطل شهادته  
ونقام حد الزنا على القاذف كما لو اقراره بقتل ان يضرب الحد  
اصلاً ولو ضرب الحد بتمامه ثم اقام البينة على زنا القاذف  
قتلت بيئته ويظهر البتول في حوار شهادة القاذف وان لا يصر  
بحد الشهادة لانه تبين انه لم يكن محمداً في القذف حقيقة  
حيث تبين ان القاذف لم يكن محصناً من شرائط الاخصار  
الغفلة عن الزنا وقد ظهر رنايه بشهادة اليهود فلم يبر القاذف  
مردداً الشهادة ولا يظهر ان يقول الشهادة في قامة حد الزنا  
سقط



على القذف ان معيق القذف قد تقر باقامة الحد على القاذف  
ولو قذف رجلا فقال يا ابراهيم الزانية ثم ادعى القاذف ان ام القاذف  
امة او نصرانية والقذف يقول في حرة مسلمة فالقول قول  
القاذف وعلى القذف البينة على الحرية والاسلام وكذلك لو  
قذف امساك في نفسه ثم ادعى القاذف ان القذف عبد فالقول  
قول القاذف وكذلك لو قال القاذف ان عليا عليا جدا العبيد  
وقال القذف استخرف القول قول القاذف لان الظاهر  
وان كان هو الحرية والاسلام لان دار الاسلام دار الاحرار لكن  
الظاهر لا ينعى للالزام على الغير فلا بد من اثبات ما لبسته  
وروي عن ابي يوسف فيمن قذف امر رجل فان كان القاذف يعرف  
امة حرة جلد القاذف لان الحرية والاسلام يشهدان بالبينة  
فعلم القاذف اولي لانه فوق البينة فلان الحرية والاسلام من شرائع  
الاحصان والاحصان شرط الوجوب والقاضي يتقضي بعلمه  
بسبب وجوب هذا الحرف لان يتقضي بعلمه بشرط الوجوب اولي  
فان لم يعلم القاضي حبه في السجدة حتى ياتي بالبينة لانه ظاهر  
منه القذف وانه يوجب العقوبة سواء كان القذف امة حرة  
او امة مجازان يستوثق منه بالحبس وان لم يقر ببينة اخذ منه  
كنيل او اخرجه واحدا لكنيل على مذهبه فاسا على مذهب ابي  
حنيفة فلا يؤخذ الكنيل على ما يبين ولا يحزره لان القذف من  
القاضي حكم بابطال احصان القذف لان قذف المحصن يوجب  
الحدا لا التعزير ولا يجوز الحكم بابطال الاحصان ولو شهد  
شاهدان على القذف واختلفا في مكان القذف او زمانه  
ما يثبت احدهما انه قذف في مكان لدا وشهدا لآخر انه قذف  
في مكان اخر او شهدا احدهما انه قذف يوم الخميس وشهدا لآخر  
انه

انه قذف يوم الجمعة فثبت شهادتهما ووجب الحد عند ابي حنيفة  
وعند ابي يوسف ويحد لا يتقدر به قولهما انما شهدا بالقذف  
مختلفين لان القذف في هذا الزمان والكان يجانبا القذف في  
مكان اخر وزمان اخر فتد شهدا كل واحد منهما بقذف غير القذف  
الذي شهد به الاخر وليس على احدهما شهادة شاهد من فلا  
يثبت ولا يهنيء رحمه الله من اختلاف مكان القذف وزمانه  
لا يوجب اختلاف القذف يجوز ان يكرر القذف الواحد في مكان  
درمانين لان القذف من باب الكلام والكلام مما يحتمل التكرار  
والامادة والمعاد عينا الاول حكما وان كان غير حقيقة فكان  
القذف واحدا وقد اجمع عليه شهادة شاهدين ولو اختلفا  
في المكان والزمان واختلفا في الانشاء والاقترار بان شهد  
احدهما ان القذف في هذا المكان يوم الجمعة وشهدا لآخر انه قذف  
في هذا المكان يوم الجمعة لا يثبت ولا يحد عليه في قول  
جميعا استحسانا بالقياس بان يثبت ويجوز به القياس ان  
اختلفا كلامهما في الانشاء والاقترار لا يوجب اختلاف القذف  
فكذا اذا شهدا احدهما بانك اشيا البيع والاخر بالاقترار به ان  
تقبل شهادتهما كذاهما وجه الاستحسان ان الانشاء مع الاقرار  
امران مختلفان حقيقة لان الانشاء اثبات امر لا يكتفي والاقترار  
اخبار عن امر فكانا مختلفين حقيقة فكانا المشهود به مختلفين  
وليس على احدهما شهادة شاهد من فلا يثبت ولا يحد عليه في قول  
لامرانه زنيته قتل ان اتزوجك فعليه اللعان لا الحد ولو قال  
لما قد فتك بالزنا قبل ان اتزوجك فعليه الحد لا اللعان  
لان قوله زنيته اثبات القذف فكان قاذفا لما للحد والحال في  
الحال رويته وقذف الزوج يوجب اللعان لا الحد وقوله

نيز

ل



تذوقك بالزنا اختار منه بتذوق كان منه قبل التفرج وكانت اجنبية  
قتل التفرج وتذوق الاجنبية يوجب الحد لا اللعان والتم اعلم  
**واما بيان** من يملك المصومة ومن لا يملكها فنقول ولا قوة الا  
بالله المتذوق لا يخلو اما ان يكون حيا وقت التذوق واما ان  
يكون ميتا فان كان حيا فلا مصومة لاحد سواء وان كان ولده  
او والده وسوا كان حاضرا او غائبا لانه اذا كان حيا وقت التذوق  
كان هو المتذوق صورة ومعنى بالحق العاربه فكان هو المصومة  
له وهو كحور الانسية في هذه المصومة وهو التوكيل بالاشياء  
بالبينة اختلف اصحابنا فيه فقال ابو حنيفة ومحمد بن حنبل وقال  
ابو يوسف لا يجوز المسئلة مروت في كتابا لو كالة والحق التوكيل  
في غير الاستيفاء عندنا وعندنا ليس بشرط ويقوم حضرة الوكيل  
مقام حضرة علي ان هذا الحد عنده حد المتذوق على المخصوص  
فبحري فيه النية في الاشياء والاستيفاء جميعا ولنا الاستيفاء  
عند غيبة الموكل بنفسه استيفاء مع البينة لجواز ان يكون حاضرا  
لصديق القاذف في قذفه والحدود لا تستوفي مع البينات ولو  
كان المتذوق حيا وقت التذوق ثم مات قبل المصومة او بعد هذا  
سقط الحد عندنا خلافا للشافعي بناء على ان حد التذوق  
لا يورث عندنا وعندنا يورث وستاقا لمسئلة في موضعها ان  
شا الله تعالى هذا اذا كان حيا وقت التذوق واما اذا كان  
ميتا فلا خلاف في ان ولده ذكر او انثى ولا ابن بنيه وبنت  
ابنه وان سفلوا ولوالده وان سفلوا ان يخام القاذف في التذوق  
لان التذوق هو الحاق العار بالمقدوق والميت ليس محل الحاق  
العاربه فلم يكن معنى التذوق اجماعا اليه بل الى فروعه واصوله  
لانه يلحقهم العار بقذف الميت لوجود الجزئية والبعيضة  
وتذوق

وتذوق الانسان يكون قذفا لا خرايه فكان القذف لهم من حيث  
المعنى فيثبت لهم حق المصومة لرفع العار عن انفسهم بخلاف ما اذا  
كان المتذوق حيا وقت التذوق ثم مات انه ليس للمولد والوالد  
حق المصومة بل سيقط لان القذف اصيب اليه وهو كان  
مخلقا بالالتذوق صورة ومعنى بالحق العاربه فانعتد  
القذف موجباً للمصومة له خاصة ولو انتقل اليه ورثته  
لا ينتقل اليهم بطريق الارث وهذا الحد لا يخلو الارث لما يدور  
فمنه ضرورة ولا خلاف في ان الاخوة والاخوات والامام والاعا  
والاخوان والخالوات لا يملكون المصومة لان العار لا يلحقهم له  
لا لعدم الجزئية والبعيضة فالتذوق لا يثبت اولا ولا صورة  
ولا معنى وكذا ليس لولي العتاقة ولايتا لمصومة لان القذف  
لم يتناول صورته ومعنى بالحق العاربه واختلنا اصحابنا  
في اولاد البنات انهم هل يملكون المصومة قال ابو حنيفة  
وابو يوسف يملكون وقال محمد لا يملكون وجه قول محمد ان  
ولدا البنت يثبت اليها ابيها لا ابي جده فلم يكن متذوقا ومعنى  
بتذوق جده ولما ان معنى الولادة موجود والنسبة الحقيقية  
ثابتة بواسطة امه فصارت قذفا ومعنى يملك المصومة  
وهل يراد في الترتيب بتقريب الاقرب على الابعد قال  
اصحابنا الثلاثة لا يراد الاقرب والابعد فيه شواكا حتى  
كان لابن الابن ان يخام مع فتاة ابنا لعلبي وعندنا حتى  
يراد في الترتيب ويثبت للاقرب فالاقرب وليس للابعد  
حق المصومة والمطالبة بالقذفه لالحاق العار بالمخاصم  
ولا شك ان عارا الاقرب يزيد على عارا الابعد وكان اولي  
بالمصومة ولنا ان هذا الحق ليس يثبت بطريق الارث على

٢٨

ت



معناه يثبت الحق للميت ثم ينتقل للورثة بل يثبت لهم ابتداء  
 لا بطريق الانتقال من الميت اليهم لما ذكرنا ان الميت بالموت  
 خرج عن احتمال حقوق العاربه فلم يكن يثبت الحق لم بطريق الارث  
 ولا راعي فيه الاقرب والابعد وكذا لا يراد به احصاء النجاسات  
 بل السطاحات المتذوق منها اصبحت بالثلاثه حتى لو  
 كان الولد او الوالد عبدا او ذميا فله حق الحصريه وقال  
 زفر احصان النجاسات شرط وليس للعبد والذميين ان يحاصم  
 وجه تولد ان اثبات حق الحصريه له لصيرورته بتذوق  
 معنى ما مضى القذف الى الميت ولو اضيف اليه القذف ابتداء  
 لا يجب الحد فيها من اولي ولنا ان احدا لا يجب لعين القذف  
 بل للمقوق عار كامل بالتذوق واذا كان الميت محصنا فتعطل حق  
 الولد عار كامل ولا يشرط احصائه لان اشتراطه للمقوق عار كامل  
 به وتدخل فيه بغوته ولو كان الوارث قتله حتى حرم الميراث  
 فلما ان يحاصم لما ذكرنا ان هذا الحق لا يثبت بطريق الارث ولو  
 قذف رجل ام ابنه وهي ميتة فليس للولد ان يحاصم ابيه لان  
 الاب لو قذف ولده ولم يوحى بمحصن ليس للولد ان يحاصم ابيه  
 بغير ما لم ينفق قذف الام الميتة اولى وكذلك المولى اذا قذف  
 ام غيبه وهي حرة ميتة فليس للجد ان يحاصم مولاة في القذف  
 لانه عبد مملوك لا يقر على شيء والله الموفق

واما صفات الحدود فنقول لا خلاف في حد الزنا والشرب  
 والسكر والسرقه انه لا يثبت للعفو والعتق والابراء بعد ما يثبت  
 بالجمه لان حق الله تعالى خالص لا يملكه احد فله الملك  
 استقامه وكذا يجري فيه التداخل حتى لو زنا مرارا او شرب مرارا  
 مرارا او سكر مرارا لا يجب عليه الا حد واحد لانه المقصود  
 من اقامه الحد هو الزجر وانه يحصل بحد واحد فكان في الثاني  
 والثالث

والثالث احتمال عدم حصول المقصود فكان فيه احتمال عدم الفايده  
 ولا يجوز اقامه الحد مع احتمال عدم الفايده ولو زنا او شرب او سكر  
 او سرق فحد زنا او شرب او سكر او سرق بجدا يبين انه يثبت ان  
 المقصود لم يحصل وكذا اذا سرق سرقات مرارا من مختلفه فحاصرها  
 جميعا بقطع لغيره كان القطع من السرقات كلها والكلام في الغيات  
 ذكرناه في كتاب السرقه واما حد القذف اذا ثبت بالجمه فكذلك  
 عندنا لا يجوز العفو والابراء والصلى ولنا ان يطالب بعد ذلك  
 وعندنا لما في رحمه الله بجمع ذلك كله وهو احدي الروايتين من  
 ابي يوسف وكذا يجري فيه التداخل عندنا حتى لو قذف انسانا  
 بالزنا بكلمة وقذف كل واحد بكلمة على حدة فعليه لكل واحد  
 حد لا يجب غلبه لاحد واحد سواء حضروا جميعا او حضر واحد  
 وقال الشافعي اذا قذف كل واحد بكلام على حدة فعليه لكل واحد  
 حد على حدة فلو ضرب القاذف شحمة وسبعين سوطا ثم قذف  
 اخر ضرب السوط الاخير عندنا وعند غيره يضرب السوط الاخير للاول  
 وكما ين سوطا اخر للشاني ولو قذف رجلا فحد ثم قذف اخر حده  
 للشاني بلا خلاف وكذا هذا الحد لا يورث عندنا وعند غيره يورث  
 وتقيم بين الورثة على فرايق لله تعالى في قول وفي قول يتيم  
 بين الورثة الا الزوج والزوجة والكلام في هذه المذرع بينا  
 على اصل مختلف بيننا وبينه وهو ان حد القذف خالص لله  
 تعالى والمغلب فيه حقه رفق العبد مغلوب عندنا وعند غيره  
 هو حق العبد او الخلب حق العبد وجه قوله ان سبب وجوب  
 هذا الحد هو القذف والقذف جنائية على من قذف بالتعرض  
 وعرضه حقه بدليل ان يرد نفسه حقه وهو القصاص في العمد او  
 الدية في الخطا فكان البذل حقه والجزا الواجب على من قذف الانسان  
 حقه كالقصاص والدريل عليه انه تشرط فيه الدوي والدعوي

انحر



لا تشترط في حقوق الله تعالى كسائر الحقوق الا انه لم يفرض سنيهاوه  
الى القذف لاجل التهمة لان حزب القذف اخف الضربات في  
الشرع فلم يفرض اليه اقامة هذا الحد فربما يقيم على وجه الشدة  
لما حقه من الغلط بسبب القذف ففرض سنيهاوه الى الامام دفعاً  
للمتة لانه تعالى ولنا سائر الحدود انما كانت حقوق  
الله تعالى على الخلوص لانها رجت لمصالح العامة وهي دفع فساد  
يرجع اليهم ويقتضي حصول الصيانة لم يحد الزنا رجب للصيانة الا بغير  
عن التعرض وحد السرقة وقطع الطريق رجب للصيانة الاموال  
والانفس من القاصدين وحد الثرب رجب للصيانة الانفس والاموال  
والابغض في امكنة بوساطة صيانة العقول عن الزوال والار  
الاسني اربا السكر والجناية يرجع فسادها الى العامة وينتفع  
جزائها الى العامة كان الجزا الواجب بها حق الله تعالى على الخلوص  
تاكيداً للنفع والدفع كيلا يسقط باسقاط العبد وهو معنى نسبة  
هذه الحقوق الى الله تعالى وهذا المعنى موجود في القذف لانه صلة  
الصيانة ودفع الفساد يصح للعامة باقامة هذا الحد فكان  
حق الله تعالى على الخلوص كسائر الحدود الا ان الشرع شرط فيه  
الدعوى من المقدوف وهذا لا ينبغي كونه حقاً لله تعالى على الخلوص  
كحد السرقة انه خالص حق الله تعالى وان كانت الدعوى من المروق  
من شرطه فقولنا شرط فيه الدعوى وان كانت خالصة حق  
الله تعالى لان المقدوف يطلب القاذف ظاهراً وخائفاً ومنه  
للعامة من تنبهه فحصل ما هو المقصود من شرع الحد كما في السرقة  
ولا تدفع العباد تحت بطرق المماثلة امارة ومعنى راما  
معنى لا صورة لانها تحت بمقابلة المحل جبراً وجبراً لا يحصل الا  
بالمثل ولا مماثلة بين الحد والقذف امارة ولا معنى فلا تكون  
حقه فاما حقوق الله تعالى فلا تعتبر فيها المماثلة لانها تحت جبراً

للمنقل

جودم

للمنقل كسائر الحدود ولنا ان هذا دلالة الاجماع من وجه واحد  
ان ولاية الاستيفاء للامام للاجماع ولو كان حقاً لمقدوف لكان  
ولاية الاستيفاء له كما في القصاص والى اني انه يتنصف برفق  
القاذف وحق الله تعالى هو بمنزلة التنصف بالرفق لا بحق العبد لان  
حق الله تعالى يجب جزاً للنقل والجزأ يزداد بزيادة الجناية وينتص  
بقتصاص الجناية تتكامل بمكان الجاني وتنقص بغيره  
حاله فاما حق العبد فانه يجب بمقابلة المحل ولا يختلف ما حقه  
حال الجاني واذا ثبت ان حد القذف حق الله تعالى فما لمسا والمغلب  
فيه حقه فنقول لا يصح العفو عنه لان العفو لما يكون من صاحب الحق  
ولا يصح العمل والاعتناء لان الاستعاضة من حق الغير لا يصح ولا يجزي  
فيه الارث لان الارث انما يجزي في المتروك من ملك او حق للموروث  
على ما قال صلى الله عليه وسلم من ترك ما لا او حقه فهو لورثته  
ولم يوجد شيء من ذلك فلا يجوز ولا يجزي فيه التواضع لما ذكرنا والله  
اعلم  
واما بيان مقتضى الواجب منها فمقتضى ار  
الواجب في حد الزنا اذا لم يكن الزاني محصناً مائة جلدة ان كان حراً  
وان كان مملوكاً فخمسون لقوله تعالى فاذا حصن فأتى بها حشده  
فعلين نصف ما على المحصنات من العذاب وان العقوبة على قدر  
الجناية والجناية تزداد بمكان حال الجاني وتنقص بنقص حاله  
والعبد انتقص حاله لان الحد اختصاص الحر بنعمة الحرية فكانت جبايته  
انتقص وبنقص الجناية يوجب نقصان العقوبة لان الحكم يثبت  
على قدر العلة لهذا امر معقول لان التبعية بالتصنيف في  
غيره من القادير ثبت شرعاً لقوله تعالى فعلى من نفسه ما على  
المحصنات من العذاب وفي حد الثرب والسكر والقذف مما يؤن في  
الحر والبعوث في العبد لما قلنا وفي حد السرقة لا يختلف مقدار  
الواجب بالرق والحرية لعموم قوله تعالى ولا سارق ولا سارقة

ف



ما قطعوا ايديهما ولا يمتدح بالذكورة والاثرة في شيء من الحارود  
 والله اعلم **فصل** واما شرط جواز اقامتها فمنها  
 ما يعم الحارود كلها ومنها ما يخص البعض من الذي يعم الحارود كلها  
 وهو الاقامة وهو ان يكون المقيم الحارود الامام او من فله الاما  
 وهذا عندنا وعندنا لكافي هذا ليس بشرط بل هو ان يقيم  
 على مملوكه اذا ظهر الحارود به بالافترار او بما عندنا من دسرة عنده  
 او بالعبانية بان راي عنده زنا باجنبية ولو ظهر عنده باليهود  
 بان شهدوا عنده والمولى من اهل القضاة فله فيه قولان وكذا  
 في اقامة المرأة الحارود على مملوكها واقامة المكاتب الحارود على عبده  
 من اكسايه له قولان اجمع بما روي عن علي رضي الله عنه عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه قال ابيرو الحارود على ما ملكك ايمانكم  
 وهذا نص وردي عنه عليه السلام انه قال اوازنت امته احرم  
 ناصرها فان عادت فبجدها فان عادت فبجدها فان  
 عادت فليسعها ولو بغير اى جبل وهذا ايضا نص في الباب  
 ولان السلطان انما ملك الاقامة لئلا يسلط على الرعية ويتسلط  
 المولى على مملوكه فوق تسلط السلطان على رعيته الا ترى انه  
 ملك الاقدار عليه بالدين وملك عليه التعريفات والامام  
 لا يملك شيئا من ذلك فلما ثبت الجواز للسلطان فاما لمولى اولى  
 وهذا ملك اقامة التعريف عليه فكذا الحارود لانا ولا يتر اقامة  
 الحارود ثابتة للامام بطريق التعريف والمولى لا يباويه فيما  
 شرع له هذه الولاية فلا تثبت له ولاية الاقامة استدلالا  
 بولاية انكاح الصغار والصغار لما تثبت للاقرب لم تثبت  
 للمولى لا يباويه فيما شرع له الولاية وهو الابعد وببيان ذلك  
 ان ولاية اقامة الحد اثبتت للامام لصلته العباد وهي  
 صيانة انفسهم واموالهم واعراضهم لان العصاة مستغزون من الغرض  
 مؤنسا

٣١ حوفا من اقامة الحارود عليهم والمولى لا يباويه الامام في هذا المعنى  
 لان ذلك يثبت على الاقامة والامام قادر على الاقامة بثبوته  
 ومنعته وانقياد الرعية له فتر اوجبا ولا يخاف سعة الحنافة  
 واتباعهم لان اقدم المعارفة بينهم وبين الامام رغبة الميل والمحا  
 والتواهي على الاقامة منتففة في حقه فيقيمها على وجهها  
 فيحصل العرض المشروع له الولاية بيقين فاما المولى فليما يتدر  
 على الاقامة نفسها وزمما لا يقدر لمعارضته العداياه لانه  
 رقباني مثله يعارضه فممنعه على الاقامة خصوصا عند خوف  
 الهلاك على نفسه فلا يتدر على الاقامة وكذا المولى يخاف على  
 نفسه وباله من العدا الشريرو لو قصدا اقامة الحارود عليه بان  
 يأخذ بعضا من امواله ويقتصد اهلها له ويرب منه فبمنع من  
 الاقامة ولو قدر على الاقامة فتدريتم وقد لا يقيم لها في  
 الاقامة من نقصان قيمته بسبب حبب الزنا والشرقة او بخلاف  
 سريان الجدل اتالي الهلاك والمراحمول على جبال المار ولو اقام  
 فتدريتم على الوجه وقد لا يقيم على الوجه بل من حيث العمورة  
 فلا يحصل الزجر ثبت ان المولى لا يباويه الامام في حصيل ما شرع  
 له اقامة الحارود لانه في الولاية بخلاف التعزير من وجوب  
 احدهما ان التعزير من التعزير والتوبيخ وذلك غير مقتدر  
 وقد يكون بالحبس وقد يكون برفع الصوت وتخبير الوجه وقد  
 يكون بضرب اسواط على حبس كناية وحال كفاي على ما ذكره  
 في موضع والى لى اوي الامام في هذا لانه من باب التاديب  
 فله قدرة التاديب والعيد بينت ادملة المولى فلا يعارضه والى  
 ايضا لا يمنع من هذا القدر من الايلاء لانه لا يوجب نقصا في  
 سمية العبد ولا تخييبا فيه بخلاف العبد والتاخي ان التعزير  
 ضرورة ليست في الحد لان اسباب التعزير ما يكثر وجودها فيحتاج



المولى الى ان يعزى مملوكه في الايام والامانة وفي الرفع الى الاحكام  
في كل حين وزمان جرح عظيم على المولى فنومت اقامته الى المولى  
ثريا او صار المولى مادونا في ذلك من جهة الامام دلالة وصار  
فلا يمان الامام فيه ولا يخرج في الخيل لانه لا يكون لا بعد الام  
كثرة اسباب وجوبه وما الحريان فيمكث ان يكون خطايا  
لغير معلومين بل رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم بطريق الوحي  
انهم يعيرون الحدود من غير تنصير مثل امره واسلطان ويكتمل  
ان يكون ذلك خطايا للامية في حوزة دم والتقصير للرغيب  
في اقامة الحدود ان الامية واسلاطين لا يشارون في اقامة  
بالنهم مادة بل يفوضونها الى الاحكام والمحشون وقد يجي  
منهم في ذلك تنصير ويكتمل اقامة بطريق التمسك بالسعي  
لرفع ذلك الى الامام بطريق الحيلة وتخصيص المولى للترغيب لهم  
في اقامة الاحكام الميل والتقصير في ذلك ويكتمل ان يكون  
المراد من الحد المذكور في الحديث التخصير لوجود معنى اخر فيه  
وهو المنع فلا يمنع الاحكام هما والله اعلم وللامام ان يستعمل  
على اقامة الحدود لانه لا يمكن استيفاء الحكم بنفسه لانه اسباب  
وجوبها يوجد في اقطار دار الاسلام ولا يمكنه الذهاب اليها  
وفي الاحضار الى مكان الامام جرح عظيم فلو لم يجز الاشتغال  
لنقضت الحدود وهذا لا يجوز ولذا كان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم يجعل الى الخلفاء تنفيذ الاحكام واقامة الحدود ثم  
الاستحلاف نوعان تنصير وتولية اما التنصير فنوا ان  
ينص على اقامة الحدود فيجوز للخليفة اقامتها بلا شك واما  
التولية فعلى ضربين مائة وخاصة والعامة لو اراد يولي  
رجلا ولاية عامة مثل سارة اقليم او بلد عظيم فيملك المولى  
اقامة الحدود وان لم ينص عليه لانه لما قلدا اشارة ذلك البلد

نتد

نتد فوض اليه القيام بمصالح المسلمين واقامة الحدود معظم ٣٢  
بصالحهم فيملكها والخاصة بجان يولي رجلا ولاية خاصة مثل  
جباية الخراج وكذا ذلك فلا يملك اقامة الحدود لان هذه  
التولية لم يتناول اقامة الحدود ولو استعمل بغير اذن الجيش  
الكبير فان كان بغير مصر او بغير مدينة ففقد اقامته فانه مكنت  
اقامة الحدود في محسنة فانه كان يملك اقامة في بلده  
فاذا خرج باهله او ببعضهم ملك عليهم ما كان يملك فيهم بقتل الحدود  
واما من اخرجه بغير اذن من كان يملك اقامة الحدود فليس له  
قتل الحدود وبعد الخروج لم يفوض اليه اقامة فلا يملك اقامة  
ولامام الحدود ان يقيم الحدود وينفذ النفاذ في محسنة كالمران  
ينفذ ذلك في المصالح للامام ولاية على جميع دار الاسلام ثابتة  
وكذا اذا استعمل قاضيا له ان ينفذ في المحسنة فانه يملك اقامه  
والله الموفق واما الذي يخص لبعض دون البعضها البداية  
من اليهود في حد الحرم اذا ثبت بالشهادة حتى لو اتفق اليهود  
من البداية او ما تروا اربابا كلهم او بعضهم لا يقيم الحرم على  
المشهود عليه وهذا قول ابي حنيفة ومحمد وهو احدى الروايتين  
على يوسف استحسن اذ روي عن ابي يوسف رواية اخرى  
انما ليست بشرط ويقام الحرم على المشهود عليه وهو قول  
الشافعي وهو القياس وجه القياس ان اليهود فيما وراء  
الشهادة وسائر الناس سواهم لا يشترط البداية فواحد منهم  
فكذا من اليهود ولان الحرم احد ثلثي كد فيعتربها لخرج  
الاخر وهو الحد والبداية من اليهود ليست بشرط فانه كذا في  
الحرم ولما روي عن علي رضي الله عنه انه قال يرحم اليهود  
اولا من الامم ثم الناس وكلمة ثم للترتيب وكان ذلك  
كمحض من العناية ولم ينقل انه افكر عليه احد فيكون حاشا

2

بته



دلان فاعلمت هذا الشرطاً حتماً في رد اكدلان المشهود اذا  
 بدأ بالرحم ولما استندوا فعمله فاحكم ذلك من الرجوع عن الشهادة  
 فسقط الحد من المشهور عليه بخلاف اكدلان لانما عرفت المداية  
 شرطاً مستحسناً بالاثار والاثار ورد في الرحم خاصة فينتهي امر  
 الحد على مثل لقياس دلان اكدلان لا يستحسنه كالأحد ففوض  
 استيفاء المداية بخلاف الرحم والله اعلم **ومنا اهلية**  
 ادا الشهادة للشهود عند الاقامة في الحدود كلها حتى لو  
 مطلقت الاهلية بالنسبة والردة او بجنون او العي والجنس  
 او حد التذن بان فسق المشهود او ارتد او حنوا او عمو او خروا  
 او صروا احد القذف كلهم او بغيرهم لا يقيم اكدلان على المشهور عليه  
 لان اعتراض اسباب الجرح على الشهادة عند ايضا اكدلان بجزلة  
 اعتراضها عند القضاء واعتراضها عند القضاء يبطل الشهادة  
 فكذلك عند الاعتراض بالاضافي باب الحدود من القذف والقتل  
 موت المشهود وليستهم عند الاقامة فلا يمنعان من الاقامة  
 وسائر الحدود الا بالرحم حتى لو ماتوا كلهم او ماتوا كلهم او بعضهم  
 يقيم اكدلان على المشهور عليه الا بالرحم لانما ليس من اسباب  
 الجرح لان اهلية الشهادة لا تبطل بالموت والعيبة بل تنتهي  
 وتتقرر ونهت بها الحدالة على وجه لا يحتمل الجرح وفي حد  
 الرحم انما يمنعان الاقامة لانهما يخرجان من الشهادة  
 بل لان البداية من المشهود شرط جواز الاقامة ولم يوجد وروي  
 من محذر في الله في المشهود اذا كانوا مقطوعين بالأيدي او بهم  
 سحر لا يستطيعون الرمي ان الاقامة يرمي ثم الناس ويجعل  
 قطع اليد والرضع ذرا في قنات المداية ولم يجعل الموت عذراً  
 فيه وان ثبتت الرحمة بالاعتذار ببداهة الاقامة ثم الناس والله  
 اعلم

اعلم

اعلم **ومنا** ان لا يكون في اقامة الجلدات خوف الهلاك لان  
 هذا اكدلان شرعاً زاجراً لا يجرى الاقامة في الحر الشديد  
 والبرد الشديد لما في الاقامة فيهما خوفاً لا هلاك ولا يقيم  
 على نزع حتى يبرأ لانه يجتمع عليه وجه المرض والحر والبرد فيهما  
 الهلاك ولا يقيم على التماس حتى ينقضي التنفس لان التنفس  
 نوع من ضرر يقيم على كافي لان الحيف ليس بضر ولا يقيم على  
 اكامل حتى ينعق وتظهر من التنفس لان فيه خوف هلاك  
 الولد والوالدة ويقيم الرحم في هذا لما لا يفي كمال لان ترك  
 الاقامة في هذه الاحوال الاقتران من الهلاك والرحم حر مهلك  
 فلا معنى للاقتران من الهلاك فيه الا لانه لا يقيم على كمال  
 لان فيه الهلاك لولد بخير من ولا يجمع الغرض في مقصود واحد  
 لانه ينقض في تلك ذلك المعنوا في كثر بقدره وكل ذلك  
 لا يجوز بل يترك الغرض على جميع الاعضاء كالكثير والذراعين  
 والعضدين والساقين والتدخين الا الوجه والفرج والراس  
 لان الغرض على الفرع مبدك عارضة وقد روي عن علي رضي الله  
 عنه موتونا عليه ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
 قال اتق وجهه وذاكره والغرض على الوجه يوجب المشقة  
 ولله رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشقة فالراس يجمع كواس  
 وفيه العتق فيخاف من ضرب عليه فوات العتق او فوات بعض  
 الكواس وفيه اهلاك الذات من وجهه وقال ابو يوسف ايضا لا يضرب  
 الصدر والبطن ويضرب الراس سوطاً وسوطين اما الصدر  
 والبطن فلان فيه خوف الهلاك واما الراس فليقتل عمر رضي الله عنه  
 اضربوا الراس فان فيه شيطاناً **وبما** ان الحديث ورد في  
 قتل اهل الحرب نضوماً كما قتلوا بالشتم بملقون رؤسهم او سخط

ف



ثم تنزق الضرب على الاعضا مذهبنا وقال الشافعي رحمه الله  
يعذب كله على الظاهر وهذا ليس بسديد لان المأثور به هو الجلد  
ولانه ما خوذ من ضرب الجلد والضرب على عضو واحد مخرج للجلد  
وبعد تنزق الجلد لا يمكن الضرب على الجلد بعد ذلك لان في الجمع  
على عضو واحد خوف الهلاك وهذا المخرج لا يجزى لا سيما  
**واما** كقيمة اقامة الحد وما حد الرجم فلا ينبغي ان يربط  
المرجوم بشئ ولا ان يمشى ولا ان يجفوله اذا كان رجلا بل يقام  
قائما لا سيما على المربط ولا مشك ولا يفرله الا ترى انه روي انه  
هرب من راية قاتلة الحجارة الى ارض كثيرة الحجارة ولوربط او  
سك او حفله لما تدر على الرب وان كان المرجوم امرأة فان شأنا  
الانعام حفروا وان شأنا كغيرها الحفر ثلاثة اشترطوا وقد روي  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حفروا لمرأة الغامدية الى شدة رثا  
واخذ حصاة مثل الحصاة فزماها لها وحفر على رجليه عنه  
لشرارة الهذلية الى سوتها واما ترك الحفر فلا ان الحفر للمستتر  
وهي مستورة شيئا بل لانه لا يجتمع من اقامة الحد ولا من المل  
نذحي ان يتعد يقتله لان الرجم حد من ذلك فما كان اسرع الى  
الهلاك كان اولى لا اذا كان العايب دارم محرم من المرجوم فلا  
يستحب له ان يتعد يقتله لانه قطع للدم المحرم من ضرورة  
لان غيره يكفيه ويغنيه وقد روي ان حنظلة عبيد الملائكة  
رضي الله عنه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قتل  
ابنه ابي عاصم وكان شركا فنهاه عن ذلك وقال دعه يكتسب  
ظلمك واما حد الجلد فاشد الحدود ضربا حد الزنا ثم حد الشرب  
ثم حد التدف لان حنانيته اعظم من حنانية الشرب والتدف اما  
من حنانية التدف فلا شك فيه لان التدف نسبة الى الزنا  
لكانت دون حقيقة الزنا واما من حنانية الشرب فلا

بع

بع الزنا ثبت بمقتلا وحرمة نفس الشرب ثبتت شرعا لا بمقتلا  
لانهما كان الزنا حراما في الاركان كلها بخلاف الشرب وكذا الخمر  
ساح عند ضرورة المنفعة والاكرام ولا يباح الزنا عند الاكرام  
وغلبة البق وكذا وجوب الجلد في الزنا ثبت بنص الكتاب  
ولا نص في الشرب واما ان يخرج العصابة رضي الله عنهم بالاجتهاد  
والاستدلال بالقذف فقالوا اذا سكر هذي واذا هذي اقترى  
وحدا المقترى كما نوت وقال الله تعالى في باب الزنا ولا تأخذكم  
لما راقية في دين الله فتبيل في التاويل اي بتحقيقا كجملات  
واما كان ضرب القذف اثنى العزبين لوجهين احدهما انه جوب  
ثبت بسبب متردد لان القاذف يمتلئ ان يكون صادقا في  
قذفه ولا يجد عليه بينة والتاويل انه اضاف اليه والشهادة  
على التابيد فمري فيه نوع تخفيف ويعذب قايما ولا يبد على  
العقابير ولا يلقى الارض كما ينحل في زنا نساء لانه بدعة بل  
يضرب قايما ولا يبد السوط بعد الضرب بل يرفع لان المد بعد  
الضرب كمنزلة ضربة اخرى فيكون زيادة على الحد ولا يبد الجلد  
فيه الى ما فوق راسه لانه يخاف فيه الهلاك او تنزق الجلد  
ولا يضرب بسوط له مرة لان انتقال الثمرة لمنزلة ضربة اخرى  
فيقتل كضربة ضربتين فيكون زيادة على القدر المستوعب  
وينبغي ان يكون الجلد عاقلا بصيرا باثر الضرب فيضرب ضربة  
بين ضربتين ليس بالمبرح ولا بالذي لا يوجد فيه سر ولا مجرد  
الرجل في حد الزنا ويعذب في زنا واحد لانه اشد الحدود ضربا  
ومعنى السادة لا يحصل الا بالشر يبد في حد الشرب مجردا ايضا  
في الرواية المشهورة وروي عن محمد بن ابي بكر هذه الرواية  
ان ضرب الشرب اثنى من ضرب الزنا فلا بد من اظهر ان شر  
التخفيف وذلك بترك الجريد وجه الرواية المشهورة انه قد



حري التحفيف فيه مرة في الغرب ولو خفف فيه ثانيا ترك التبريد  
لا يحصل التصود ثم الحذر ولو لم يجر ولا يجر في حد التقذف بالافلا  
لان وجوبه ثبت بسبب متردد ومتمثل فيراعي فيه التحفيف  
بترك التبريد ثم الرجوع في اصل الغرب بخلاف حد الشرب لان وجوبه  
ثبت بسبب لا متردد فيه واما المراقبة فلا تنزع عنها ثانيا الا  
اكتشوا الغزو في الحد وكلما لانا مودة وعزب قاعده لان  
ذلك اشتراكا في فرق الغرب في الامضاء كما ذكرنا لانا لمع في معصو  
واحد يقع اهلا كما للعصوا وتريقا وتحريقا للمجد وكل ذلك  
ليس مشروعا في فرق على الامضاء كلها الا الوجه والمذاكر والراس  
وقد ذكرنا ذلك فيما تقدم ولا يقام شيء من الحدود في المسجد  
لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه قال لا تقام الحدود في المساجد وهذا يعني في باب ولا  
تقيم المسجد واجب وفي فائمة الحدود فيه ترك تعظيمه  
يؤيده انا انيما عن سبل السيوف في المساجد قال عليه السلام  
جبنوا مساجدكم من صبيانكم ومجانينكم وبيائماتكم واستركم وشل  
سيوفكم تعظيما للمسيح ومن مصلوهم ان سبل السيوف في ترك التعظيم  
دون الجلد والرجم لما كره ذلك فليس يكره هذا اولي ولا  
اقامة الحدود في المسجد لا تخلو عن تأويله فوجب ضيافة المسجد  
من ذلك وينبغي ان تقام الحدود كلها على بلائنا الناس بقوله تعالى  
وليشهد عداها طائفة من المؤمنين والنفردان ورد في حد الزنا  
لكن النوازل فيه يكون واردا في سائر الحدود لانه لا التصود  
سوا الحدود كلها واحده ولو زجر العاسة رد ذلك لا يحصل الا ان  
تكون الاقامة على اساس العاسة لان المحصور يتزجر ولو العيب  
بترجرون ما خبار المحصور فيحصل الرجوع للمل وكذا نفع الجلاذ عن

المحاورة

المحاورة عن الحد الذي حصل له لانه لو جاز منعهما لكان المحاذرة ٣٥  
وفيها ايضا دفع الرقعة والميل فلا يتهمه الناس انه يقيم عليه الحد  
بلا جرم سبق منه والله الموفق **فصل** في اقسام بيان  
ما يستقطط الحد بعد وجوبه فالمستقطط انواع منها الرجوع عن  
الاقرار بالزنا والسرقة والشرب والسكر لانه محتمل ان يكون  
صادقا في الرجوع ولو لا انكار ويجعل ان يكون كاذبا فيه فان  
كان صادقا في الانكار يكون كاذبا في الاقرار وان كان كاذبا  
في الانكار يكون صادقا في الاقرار فينورث شبهة في ظهور الحد  
والحدود لا تتوفي مع الشهات وقد روي ان ما عزا لما اقر  
بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالزنا لثقت الرجوع  
فتقال له لعلي قبلت لك لعلي لمستها وقال لتلك المرأة اسرفت  
قولها ما اذالك سرقت وكان ذلك ثلثتها الرجوع فامر بكون  
محتملا المستقطط بالرجوع لم يكره للتعظيم معنى وبذلك هو السنة  
للناس ما اذا اقر انسان بحد من اسباب الحدود انما لفته  
ان يلقينه الرجوع ورا الحد فافعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
في الزنا والسرقة وسوا رجع قبل القضا وبجده قتل الامضاء  
او بعد امضاء بعض الجلاذات او بعض الرجم ويوجب بعد لما قلنا  
ثم الرجوع عن الاقرار قد يكون بقتل قد يكون دلالة بان اخذ  
الناس في رجمه فزرب ولم يرجع او اخذ الجلاذ في الجلد فزرب ولم  
يرجع حتى لا يتبع ولا يتعرض له لان الغرض في هذه الاحكام  
دلالة الرجوع ورواها ما هرب ما عذر ذلك لرسول الله صلى  
الله عليه وسلم فتقال له لا تخليتم سنبله ولان الرب دليل  
الرجوع وان الرجوع مستقطط للحد وكما يصح الرجوع عن الاقرار  
بالزنا يصح عن الاقرار بالاحصان حتى لو ثبت على الاقرار بالزنا  
ورجع عن الاقرار بالاحصان لم يقطع عنه الرجم ويجل دلات



الاحسان شرط صبر ورة الزنا علة لوجوب الرجم فيجمع الرجوع  
 عنه كما يجمع غمرا لزننا فيبطل لاحصاء ويبنى فيجب الحكم واما  
 الرجوع مما لا يترار بالتقذف فلا ينقطع الحد لان هذا الحد هو العبد  
 مزوجه وحق العبد بعد ما ثبت لا يحتمل السقوط بالرجوع  
 كالمقتضى وغيره **ومنها** يقتضي المقذوف القاذف في التقذف  
 لانه لما صدقه فتدبر صدقه في التقذف وسما المحال ان يجرد  
 الصادق على المقذوف ولا حد التقذف بما وجب لدفع غمرا  
 الزنا وشيئة من التقذف ولما صدقه في التقذف فتدبر الترم  
 العار بنفسه فلا يندفع عنه بالحد فينقطع ضرورة **ومنها**  
 تكذيب المقذوف المقر في قراره بالتقذف بان يقول انك لم  
 تقذفني بالزنا لانه لما كذبه في التقذف فقد كذب نفسه في  
 الدعوى والدعوى شرط ظهور هذا الحد منها تكذيب المقذوف  
 حجة على التقذف وبني البينة بان يقول بعد القضا بالحد  
 قبل الانقضائي شهودي شهدوا بزور لانه يحتمل ان يكون صادقا  
 في التكذيب فتثبت البينة ولا يجوز استيفاء الحد مع البينة  
 ومنها تكذيب المزني بها المقر بالزنا قاتله الحد عليه  
 بان قال رجل زنت بفلانة فكذبته وانكرت الزنا وقالت  
 لا امرنك وينقطع الحد غمرا لرجله ما تقول في حنتية واي يوسف  
 وقال محمد لا سقط كذا ذكر الكرمي لاختلافه وذكر القاضي في  
 سكره قولنا في يوسف مع قول محمد لا وجه قول محمد ان زنا الرجل  
 قد ظهر باقراره واستماع الظهور في جانب المرأة لمعني كفيتهما  
 وهو انكارها فلا يمنع الظهور في جانب الرجل ولما ان الزنا  
 لا يتوهم الا بالاعمال والمحل فاذا لم يظهر في جانبها امتنع الظهور  
 في جانبها هذا اذا انكرت ولم تدع على الرجل حد الاختلاف  
 فان

فان ادعت على الرجل حد التقذف بحد حد التقذف ويستقط حد  
 الزنا لانه لا يجب عليه حدان هذا اذا اكد بته ولم تدع النكاح فاما  
 اذا ادعت النكاح والمهر قبل اقامة الحد عليه سقط الحد عن الرجل  
 بالاجماع لانه لم يجب عليها البينة لاحتمال ان تكون صادقة في  
 دعوى النكاح فتكثرت البينة في وجوب الحد عليها واذا لم يجب  
 عليها تعدي الى جات الرجل فنقطع عنه وعليه المهر لان لو لم يجلو عن  
 مقبولة او مراضة وان كان دعوى النكاح منها بعد اقامة الحد  
 على الرجل لا مضر لها عليه لان الوجوب في الفصل الاول لضرورة  
 اقامة الحد ولم يوجد رعي هذا اذا اقرت امرأة بالزنا مع فلا  
 فانكر الرجل وكذبها وادعى النكاح على الاتفاق والاختلاف  
 ولو اقر رجل بالزنا بفلانة فادعت المرأة الاثمه كراه كراه الرجل  
 بالاتفاق فترق بين هذا وبين الاول وجه الفرق ان المرأة  
 في الفصل الاول انكرت وجود الزنا ولم يثبت الزنا من جانبها  
 فتعدي الى محابب الاثمه ها هنا اقرت بالزنا لكنها ادعت  
 البينة بمعنى تحيصها ولو كونها مكروهة فلا تعدي الى جانب  
 الرجل والدليل على الفرق بينهما ان لو ثبتنا بالاكراه يقام  
 الحد على الرجل بالاجماع ولو ثبتنا بالنكاح والفصل الاول  
 لا يقيم الحد على الرجل والله اعلم **ومنها** رجوع الشهود بعد  
 القضا قبل الانقضائي رجوعهم يحتمل العقد والكذب  
 فيورث شبهة والحدود لا تستوفي مع البينات وقد ذكرنا الحكم  
 المتعلقة برجوع الشهود في باب الحدود كالم ادعهم قبل القضا  
 او بعده قبل الانقضائي او بعد الانقضائي بما فيه من الاتفاق والاختلاف  
 في كتاب الرجوع من الشهادات **ومنها** بطلان الشهادة  
 بعد القضا قبل الانقضائي بالفسق فالردة والكفون والحمي



والمرسود والقذف لما ذكرنا وما تقدم **ومنها** موته في جدار الحرم  
خاصة في ظاهرها رواية لما ذكرنا ان البداية بالسبوت شرط حوار  
الاقامة وقد فات بالموت ملوجه لا يتصور موده ينقطع الحد  
ضرورة واما المتراض ملكا لنكاح ارمك اليمن لن يسقط الحد  
بان زنا ما سواة ثم تزوجها او بجارية ثم اشترىها بما روى حنفية  
فيه ثلاث روايات روي محمد عنه انه لا يستقطر وموقوف الى يوسف  
وتحده روي كما يوسف عنه انه يستقطر وروي الحسن عنه ان  
اعراض المرأة يسقط واعراض النكاح لا يستقطر وروايتا الحسن  
ان البضع لا يصير ملكا كالذبح بالنكاح بدليل انها اذا وطئت  
بشبهة كان العتق لها والعقرب لا يضيع والبدل كما يكون  
لمر كان له المبدل فلم يحصل استيفاء ما في البضع من محل مملوك  
له فلا يورث بشبهة ويقتنع الامة بصير مملوكا للولي بالشرع  
الا ترى انها لو وطئت بشبهة كان العتق للولي فحصل الاستيفاء  
من محل مملوك فيصير بشبهة ففما كالسارق واذا ملك المهرورق  
بعد القضاء قبل الاعراض ورواية الى يوسف ان المراه تغير  
ملوكة للزوج بالنكاح وحق الاستمتاع يحصل لاستيفاء من  
محل مملوكه فيصير بشبهة كالسارق اذا ملك المهرورق ووجه  
لرواية محمد ان الوحي حصل زنا محضا لمما دفنته بخلاف مملوك  
فحصل بوجوب الحد والمأخذ وهو الملك لا يصلح مستفاد لا تقصار  
على حال بثوته لانه يثبت بالنكاح والسر او لملا واحد منهما  
وجد للمحال فلا يثبت الملك الثابت به الى وقت وجود الوحي  
فبقوا لو طحا ليا من الملك فبقوا زنا محضا بوجوب الحد بخلاف  
السارق اذا ملك المهرورق لان هناك وحد المستقطر ولو بطلان  
ولاية الخصومة لان الخصومة هناك شرط وقد خرج المهرورق  
منه من ان يكون نعلابا خصما بملك المهرورق لذلك انترقا  
والله

والله اعلم ولو غصب حاربه فزنا بها فماتت روي يوسف ٣٧  
عمرى حنفية ان عليه الحد وقيمة الحاربه وروي الحسن عمرى  
حنيفة وروي يوسف ان عليه القيمة ولا حد عليه ودكر الكوفيات  
لهذا اصح الروايتين وجه رواية الى يوسف ان الضمان لا يحل الا  
بعد حد الحاربه وحي بعد الملاك لا يحتمل الملك فلا يملكها  
الغاصب بالضممان فلا يمنع وجوب الحد وجه رواية الحسن  
ان الضمان لا يجب بعد الملاك وانما يجب في اخرج من ارضه  
ويحتمل للملك في ذلك الوقت فثبت ان وقت وجود  
السبب ولا ان حياة المملوك شرط لبثوت الملك فثبت مقصودا  
لما نوله مقصودة والمملك لها ما يثبت ضرورة استقالة الجاه  
البدل والمبدل في ملك رجل واحد في عقد المبادلة فلا يشرط  
له خيرة المملوك فثبت الملك في الميت وانه يمنع وجوب الحد  
ولو غصب حرة فزنا بها فماتت فعليه الحد والدية لان ملك  
الضمان في الحرة لا يوجب ملك المهرورق لان المملوك لا يحتمل التملك  
فلا يمنع وجوب الحد بخلاف الامة والله الوفاق **فصل**  
واما حكم الحدود اذا اجتمعت فالاصل في اسباب الحدود اذا  
اجتمعت انه يقدم حق العبد والاستيفاء على حق الله تعالى  
لحقه العبد الى الانتفاع بحقه وتعالى الله تعالى عن الحاجات  
ثم ينظر ان لم يكن استيفاء حقوق الله تعالى يسقط ضرورة وان  
الكل استيفاءها وان كان في اقامة شئ منها اسقاطا لبقا  
نتام ذلك در الحد للمساوي لقوله عليه السلام ادروا الحدود  
بالبرئيات ما استطعتم وان لم يكن في اقامة شئ منها اسقاط  
البواقي فيقام الكل جمع بين الكفر والاستيفاء واد استهدا  
فنقول اذا اجمع القذف والسرقة والسكر والزنا فمقتضى  
والسرقة بان قلذ انما نأبأ لزنا وشرب الخمر والسكر من غير



المهر من الاثنية العاودة وزنا ويؤجر محسن وسرق ما لا انسان  
ثم ابقى بقا الامام بعد الامام كذا القذف فخره لانه حق الله تعالى  
من وجهه وما سواه حقوق العباد على كل من سواه استيفاءه  
ثم يستوفى حقوق الله تعالى لا يمكن استيفاءه وما ليس في اقامته  
منه استيفاء البواقي فلا ينقطع اذا ضرب حد القذف  
يكبس حتى يرا من العزب ثم الامام بالخيار في البداية ان شاء  
حد الزنا وار شاعدا السرقة ويؤخر حد السرقة عنهما  
لانما ثبتا بنحو الكتاب وحد السرقة لم يثبت بنحو الكتاب  
انما ثبت باجماع مني على الاجتهاد او على خبر الواحد ولا شك  
ان الكاتب بنحو الكتاب اكثر ثبوتنا ولا يجمع ذلك كله في وقت  
واحد بل قيام كل واحد منهما بعد ما برأس الاول لان الجمع بين  
الكل في وقت واحد ينقض في الجمل والى لو كان من جملة هذا  
الحد والرحم بان زنا ويؤجر محسن يبدل حد القذف ويضمن  
السرقة ويرحم ويدرا عنه ما سوي ذلك لان حد القذف  
من الحد فيقدم في الاستيفاء في اقامة الحد والرحم استيفاء  
البواقي فيقام در البواقي لان الحدود واجب الدرا ما يمكن  
فقد لا الا انه يضمن السرقة لان المال لا يحتمل الدار كذا ذلك  
لو كان مع هذه الحدود فقام في النفس يبدل حد السرقة  
ويضمن السرقة ويقتل قصاصا وتدرا ما سوي ذلك وانما يبدل  
حد القذف دون القصاص الذي هو حق العبد لان في  
البداية بالقصاص استيفاء حق القذف ولا يستعمل البكر لذلك  
يبدل حد القذف ويقتل قصاصا ويبطل ما سوي ذلك لمقدور  
الاستيفاء بعد التثليل لانه يضمن السرقة لما قلنا ولو كان  
مع القصاص في النفس قصاص فما دون النفس كحد القذف  
ويقتل ما دون النفس ويقتل في النفس ويبلغ ما سوي  
ذلك

ذلك ولو لم يكن في الحدود حد القذف يقتل فيها دون النفس  
ثم يقتل في النفس ويبلغ ما سوي ذلك ولو اجمعت الحدود  
الخاصة والتثليل يقتل ويبلغ ما سوي ذلك لان تقدم القصاص  
على الحدود في الاستيفاء واجب ومنه تقدم استيفاءه بعد  
استيفاء الحدود فينقطع ضرورة والله اعلم **فصل** واما حكم  
المحدود والمحدوان كان رجلا فاذا قتل يرفع الى اهله فيصنعون  
ما يبيعن بغير المولى فيقتلونه ويكنون ويدفنونه ويصلون  
عليه اهذا سر رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رجم ما عمر  
فقالا صنعوا به ما تصنعون بموتاكم وان كان جلد الحكم  
المحدود دمه سواي ساير الاحكام من الشهادة وغيرها الا في  
المحدود وفي القذف خاصة في ادا الشهادة فانه يشغل الشهادة  
على ان لا يبدل حتى لا يقتل وان تاب الا في الديانات عندنا  
وعند الكفاية تقتل شهادة بعد التوبة وقد ذكرنا الميثلة  
منها في كتاب الشهادات **فصل** واما التعزير  
الكلام فيه في مواضع في بيان سبب وجوب التعزير وفي بيان  
شروط وجوبه وفي بيان قدره وفي بيان وصفه وفي بيان  
ما يلحقه من اسباب وجوبه وارتكاب جنابة ليس له احد مقدور  
في الشرع سواء كانت اكلية على حق الله تعالى ترك الفلانة  
والصوم وكذا على حق العبد بان اذني سلمنا بغير حق  
ينحل او قول يحتمل الصدق والكذب بان قال لم يا حبيب  
يا فاسق يا سارق يا فاجر يا كافر يا اكل الربايا يا كاذب الخمر  
وعو ذلك فان قال لم يا كاذب يا فاجر يا كافر يا سارق  
الا يجب عليه التعزير لان النوع الاول انما وجب التعزير  
لانه الحق العار بالمقدور اذا الناس بين صدق ومكذب  
فقرر دغا للعار عنه لا لقاذف في النوع الثاني الحق العار



ينته فقدرته غيره ما لا يتصور فيرجع عارا كذا باليه لا الي  
 المتدور **فصل** اما شرط وجوبه فالحقل فقط فيغير  
 كل عاقل ارتكب جنابة ليس لنا حد يتدور سوا كالا حرا او عبدا  
 ذكرا او انثى مسلما او كافرا بالغا او صبييا بعد ان يكون عاقل لا لان  
 هو لا من اهل العقوبة الا ان صبي العاقل فانه يجزئنا ويدا  
 لا عقوبة لانه من اهل التاديب الاتري الى ما روي عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه قال من راضيا بكم بالصلوة اذا بلغوا  
 سبعا وافرغتم عليها اذا بلغوا عشرة وذلك بطريق التاديب  
 والتدري لا بطريق العقوبة لانهما تشبه في الحماية وفعلا  
 العبي لا يوصف بكونه جنابة بخلاف المحنن والعبي الذي  
 لا يعقل لانهما ليسا من اهل العقوبة ولا من اهل التاديب  
**فصل** فاما قدر التحذير فانه ان وجب بحمايته  
 ليس من جنابه ما يوجب الحد كما اذا قال لغيره ما فاسق يا جنيت  
 يا سارق وتوخذ ذلك فالاسام فيه بالحيا راسا عذره بالفرج  
 وان شأنا بالحبس وان شأنا بالكم والاستحقاق بالكلام وعلى هذا  
 كقول عمر رضي الله عنه لعبداده انما العنات يا اخي ان ذلك  
 على سبيل التحذير منه اياه لا على سبيل التمسك اذ لا يظن ذلك  
 من مثل قمر باعد فضلا من الصفا في رضى الله عنهما وموتنا عنهما  
 من ربه التحذير على مراتب الناس فقال التحذير على اربعة  
 مراتب تحذير الاشراق وهم الدهاقين والقواد وتحذير اشراق  
 الاشواق وهم القوم من العلوية وتحذير الاساطير وهم السوقة  
 وتحذير الاحسان وهم السئلة فتحذير اشراق الاشراق بالاعلام  
 الجود والمواهب سبغت التافى اسمة الله فنقول له بلغني انك  
 تفعل كذا وكذا وتحذير الاشراق الاعلام والجراني باسم التافى  
 والخطاب بالواجمة وتحذير الاساطير الاعلام والجراني بحبس

وتحذير

٣٩ وتحذير السفلة الاعلام والجراني بالفرج والحبس لان المقصود من  
 التحذير هو الرجوع واحوال الناس في الانجرار على هذه المراتب  
 وان وجب بحماية في جنابه الحد لانه لم يجب لغتوسه كما اذا  
 لصي او محزون يا زاني اول ذنبه او امر ولد يارانية فالتحذير  
 فيه بالفرج وبتلغ اقصى حمايته وذلك تسعة وثلاثون في قول  
 ابو حنيفة وحمدا الى يوسف خمسة وسبعون وفي رواية الثوري عنه  
 تسعة وسبعون وقول محمد بن مطرب ذكره الغنمي ابو الليث  
 رحمه الله واكما صل انه لا خلاف يرواها بنا في انه لا يبلغ  
 بالتحذير الحد لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
 من بلغ حد في غير حد فهو من المعتدين الا ان ابا يوسف حذر الحد  
 المذكور في الحديث على الاحرار وزعم انه الحد الكامل لا حد المالك  
 لان ذلك بعض الحد وليس بحد كامل ومطلق الاسم يعرف الي  
 الكامل في كل باب ولان الاحرار هم المعضودون في الخطاب وغيرهم  
 ملحق بهم فيه ثم قال في رواية ينفق منها سوط وبي الاقتس  
 لان ترك التبليغ يجعل به وفي رواية قال ينفق منها خمسة دراهم  
 ذلك اثر اخي علي رضي الله عنه انه قال بعذر خمسة وسبعين دراهم  
 حنيفة رحمه الله صرفه الى حد المالك وروايعون لانه ذكر حلالا  
 منكرا فتمتوا ولحدادتا واربعون حد كامل في المالك فيصرف  
 له ولان في كل حد على هذا احدا احدا بالنته والاحتياط لان اسم  
 الحد يقع على الوعين ولو حملناه على ما قاله ابو حنيفة منع الا  
 عن وعيد التبليغ لانه لا يبلغ ولو حملناه على ما قاله ابو يوسف  
 لا يقع الامن منه لاحتماله انه اراد به حد المالك فيصير مبلغا  
 غير الحد الذي يحقه الوعيد وكان الاحتياط فاما قال ابو حنيفة  
 رحمه الله والله الموفق **فصل** اما صفة هذه صفات منها  
 اسد الفرب واختلاف الشايخ في المراد بالشد المذكورة قال بعضهم اريد



لما الشدة من حيث الجمع وحيث الجمع والفرقات فيه على عموم واحد  
 ولا يفرق بخلاف الحدود وقال بعضهم الماد منها الشدة في نفس  
 الغريب وفي الايلام لما كان احد الغريب لوجدين احدهما اشرع  
 للحدود المحض ليس فيه معنى تكثير الذنب بخلاف الحدود فان معنى  
 الحدود فيها اثوب معنى التكثير قال النبي صلى الله عليه وسلم الحدود  
 كفارات لا عقوبات فاذا انقضت التعزير للحدود فلا بد ان لا يكون  
 نكاح في حد من اشرع له ابلغ والشايع انه قد نفق من عدد الغربات  
 فيه فلو لم يتعد ذلك في الغريب لا يحصل المصود منه ولو اخرج منها  
 انه يحتمل العفو والتعدي لا بد ان لا ينفق حق العبد خالفه فجرى فيه  
 هذه الاحكام كما يجري في سائر حقوق العباد من القصاص وغيره بخلاف  
 الحدود ومنها انه يورث كالقصاص وغيره لما قلنا ومنها انه  
 لا يتعد اخل لا حق العبد لا يحتمل للمراقة بخلاف الحدود ويؤخذ  
 فيه الكفيل الا انه لا يحبس لتعديله للشود اما الكفيل فلا  
 التكفيل لا يتوثنق والتعزير حق العبد كان التوثيق ملائما  
 له بخلاف الحدود على اصل احسنه رضى الله عنه واسا عدم احبس  
 لان احبس يصح تعزيرا في نفسه فلا يكون شروعا قبل تعديل  
 اليهود بخلاف الحدود انه يحبس فيها للتعديل لان احبس لا يصح  
 حداداه اعلم **فصل** وما بيان ما يورث به فنقول

يظهر

كتاب

## كتاب الجنايات

الجناية في الاصل نوعان حناية على الهام والحدادات رجائية  
 على الادبي اما الجناية على الهام والحدادات فتوهمات ايضا فحجب  
 واثلاث وقد ذكرنا كل واحد منهما في كتاب العصب وهذا الكتاب  
 وضع لبيان حكم الجناية على الادبي خاصة فنقول فاما التوفيق  
 الجناية على الادبي في الاصل انواع ثلاثة حناية على النفس مطلقا  
 رجائية على ما دون النفس مطلقا وجناية على النفس من  
 وجه دون وجه اما الجناية على النفس مطلقا هي قتل المولود  
 والكلام في القتل في نواضع في بيان انواع القتل في بيان  
 ستة ملائمة وفي بيان حكم كل نوع اما الاول والقتل اربعة  
 انواع قتل بغير عمد يحبس فيه بثمانية العدم وقتل عمد فيه  
 ستة العدم وهو المسمى بثمانية العدم وقتل بخطا يحبس  
 ليس فيه بثمانية العدم وقتل بغير عمد في القتل الخطا اما القتل  
 الذي بغير عمد يحبس فيوان يقتل القتل بغير عمد حداد طحين  
 كالسيف والسكين والرمح والاسنن والابرة وما اسبه ذلك  
 او ما يعمل عمل هذه الاشياء في الحرج والطمس كالبار والزياج  
 ولسط المنصب والمردة والرمح الذي لا شأن له ويؤخذ ذلك وكذلك  
 الالة المتخذة من النحاس وكذلك القتل بغير عمد كالعور  
 وصحفة الميزان وظهر الناس والمرو يؤخذ ذلك بغير عمد في طاهر الرواية  
 وروى الطحاوي عن ابي حنيفة انه ليس بحد فحلى طاهر الرواية  
 العبرة للمريد نفسه سوا جرح او لا وعلى رواية الطحاوي العبرة  
 للمخرج نفسه بغير عمد ان ارغره وكذلك اذا كان في معنى المريد  
 ما لا ينفذ النحاس والاذنك والرمح والذهب والفضة حكم حكم  
 المريد وما اسبه العدم فثلاثة انواع بعضها مستحق على كونه ستة  
 ملو بعضها مختلف فيه اما المستحق عليه فيوان يقتل القتل



بحصى صغيرة او حجر صغير او لكمة وكذا ذلك مما لا يكون الغاية منه  
 الهلاك كالسوط وكفه او اضرب ضربة او ضربتين ولم يوالى الضربات  
 واما المختلف فيه فهو ان يضرب بالسوط الصغير ويوالى في الضربات  
 الى ان يموت وهذا يشبه العمد بلا خلاف من اصحابنا وعند الشافعي  
 رحمه الله لو عمد وان قصد قتله بما يغلب فيه الهلاك مما ليس  
 بحارج ولا طاعن كدقة القنطارين والحجر الكبير والعصى الكبيرة  
 وكهرومانوشه عمدا في حنيفة وعمد الى يورس في جند والشافعي  
 لو عمد ولا يكون فيما دون النفس شبه عمد في المكان شبه عمد في  
 النفس فهو عمد فيما دون النفس لان ما دون النفس لا يقصد  
 اكله بالة دون الة لمادة واستوت الالات كلها في الدلالة  
 على القصد فكان الفعل عمدا محضا في نظر ان امكن ايجاب  
 القصاص بحسب القصاص وان لم يكن يجب الارش وما القتل الخطا  
 ما لم يخطأ قد يكون في نفس الفعل رقة يكون في طر النامل اما الاول  
 فنحو ان يقصد صيدا فيصيب او سائر ان يقصد رجلا فيصيب  
 غيره فان قصد عضوا من رجل فاصاب عضوا اخر منه فمات  
 عمد وليس خطا واما الثاني فنحو ان يرمي الى انسان على طرارة  
 حربي او يرتد فاذا لم يستلم رما الذي هو في معني الخطا فنذكر  
 مقصده ومكده بعد ان شاء الله تعالى فلهذه صفات هذه الانواع  
 واما بيان اكلامها فتوقع القتل باحدى هذه الصفات لا يكون  
 اما ان علم واما ان لم يعلم بان وجد قاتل لا يعلم قاتله فان  
 علم ذلك اما القتل العمد المحض فيعلق به احكام منها وجوب  
 القصاص والكلام في القصاص في مواضع وبيان شرائط وجوب  
 القصاص في بيان كيفية وجوبه وفي بيان من يحق القصاص  
 وفي بيان من يلو استيفاء القصاص وشرط حوار استيفائه  
 وفي بيان ما يتوفى به القصاص وكيفية الاستيفاء في بيان



ما سبق

ما سبق القصاص بعد وجوبه اما الاول فلو وجب القصاص لشرائط  
 بعضها يرجع الى القاتل وبعضها يرجع الى القتول وبعضها يرجع  
 الى نفس القاتل وبعضها يرجع الى ولها القاتل اما الذي يرجع الى  
 القاتل فخمسة احدها ان يكون عا مالا والشاكي ان يكون عا مالا  
 وان كان محمونا او صيا لا يجب لان القصاص عقوبة وبما ليس  
 من اهل العقوبة لاننا لا يجب الا بالجنابة ونعلم ان الا يومئذ  
 بالجنابة ولما لم يجب عليه الحد واما ذكر القاتل وحديثه  
 والسلامه فليس من شرائط الوجوب والثاني ان يكون متعمدا  
 في القتل فاصدا اياه وان كان مخطيا فلا تقصم عليه بقوله صلى  
 الله عليه وسلم العمد قوداي القتل العمد يجب القود وشرط العمد  
 لوجوب القود ولان القصاص عقوبة متناهية فتستدعي جنابة  
 متناهية والجنابة لا تتناهي لابل العمد والراي ان يكون القاتل  
 منه عمدا محضا ليس فيه شبهة العمد لان النبي صلى الله عليه وسلم  
 شرط العمد مطلقا بقوله العمد قود والعمد المطلق هو العمد من  
 كل وجه ولا محال مع شبهة العمد ولان البشعة في هذا الباب  
 ملحقة بالحقيقة وعلى هذا يخرج القتل بضربة او ضربتين على قصد  
 القتل انه لا يوجب القود لان الضربة او الضربتين مما لا يقصد  
 به القتل لمادة بل الساديث والمتدني فتكنت في القصد  
 شبهة العمد وعلى هذا يخرج قول اصحابنا في الموالاة في الضربات  
 انما لا يوجب القصاص خلافا لما في قوله ان الموالاة في  
 الضربات دليل بقصد القتل لاننا لا نقصد بها الساديث  
 عمارة اصل القصد بوجود فيتم القتل عمدا فيوجب القصاص  
 ولنا ان شبهة عدم القصد ثابتة لانه يحتمل حصول القتل  
 بالضربة والضربتين على سبيل الاستتال من غير حاجة الى الضر  
 الاخر والقتل بضربة او ضربتين لا يكون عمدا فثبت بذلك

بات



انه لا يوجب القصاص اذا جاز الاحتمال بحيات البهائم وزيارة  
وعلى هذا يخرج قول ابي حنيفة رحمه الله في القتل بالمثل انه  
لا يوجب القصاص الا في يورسف ويهد ولا في كفافي رحمه الله وجه  
قولهم ان القرب بالمثل يقتل فذلك عمادة لا ترى انه لا يستعمل الا في  
القتل وكان استعماله دليل القصد الى القتل كما استعمال السيف  
وقد انتم اليه اصل القصد فكان القتل كما صلب به عمدا محضاً  
ولا في حنيفة طريقان مختلفان على حسب اختلاف الروايتين  
عند احدهما ان القتل بالالة غير معة للقتل بل عدم القصد  
لان كميل لا يفعل بالالة المحدث له فحصوله غير ما ايد له دليل  
عدم القصد والمقتل وما يجري مجراه ليس بعدد القتل عمادة فكان  
القتل به دالة عدم القصد فتتكم في العدية سبعة العدم  
علاما القتل كحريه لا ادله لان الحريه معة للقتل قال  
الله تعالى وانزلنا الحديد فيه باسم شريد والقتل بالعموم معناه  
بما كان مظهرا للقتل به دليل القصد فيتم هذا وهذا على  
فتايس ظاهر الرواية والثاني وهو في رواية الطحاوي وهو اعتبار  
الحرج انه تمكن القصور في هذا القتل لوجود انشاء الباطن دون  
الظاهر وهو يوجب التركيب وفي الاستيفاء افتاد الباطن والظاهر  
جميعاً فلا يمتنعوا لما حله وعلى هذا الخلاف اذا نفي رجل بقتله  
او مرقه بالما او القاه من جبل او سلع فمات انه اذ قصاص فيه  
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ويحمد يعني الدية وجه قولهم  
ان الطين الذي عليه قتيلاً لا هلاكه لانه لا يبقا للاروي الا بالاكل  
والكرب فالمنع عند استيلاء الجوع والعطش عليه يكون اهلراك  
له ما شبهه حضرا البير على قارعة الطريق ولا في حنيفة ان الهلاك  
حصل بالجوع والعطش لا بالتطمين ولا منع لاحد في الجوع والعطش  
علاما الحفر ماله سبب للوقوع والحفر من الحفر فكان قتيلاً

نسباً

٤٢  
نسباً لا هلاكه لانه لا يبقا للاروي الا بالاكل والشرب فالمنع  
عند استيلاء الجوع والعطش عليه يكون اهلراك له ما شبهه حضرا  
البير على قارعة الطريق ولا في حنيفة ان الهلاك حصل بالجوع  
والعطش لا بالتطمين ولا منع لاحد في الجوع والعطش بخلاف الحفر  
بانه سبب للوقوع والحفر من الحفر فكان قتيلاً نسباً ولو اطعمه  
غيره سمات فان كان تناول بنفسه فلا ضمان على الذي  
اطعمه لانه اكله باختياره لكنه يعزرو ويغرب ويورد لانه  
ارتكب جنابة ليس له ادم بقدر وبي العزور فان لوجره السم  
فعليه الدية عندنا وعندك ان في عليه القصاص ولو غرق  
انسان فمات او صاح على رحمه فمات فلا تور عليه عندنا  
وعليه الدية وعنده عليه التور والخماس ان يكون القتال  
مختاراً اختياراً لا يشار عندنا في الثلاث وعند زفرات في  
هذا ليس بشرط وعلى هذا يخرج المكره على القتل لانه لا قصاص  
عليه عندنا خلافاً لما والمسئلة مرت في كتاب الاكره واما  
الذي يرجع الى المقتول فتلاثة انواع احدها ان لا يكون حراً  
القتال حتى لو قتل الاب ولده لا قصاص عليه وكذلك الحبد  
اب الاب او اما لام وان علة كذلك اذ قتل الرجل ولده ولده  
وان سفلوا وكذا الام اذا قتلت ولدها او ام الام او ام الاب  
اذا قتلت ولدها ولدها ولا اصل فيه ما روي عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انه قال لا يعقدا الوالد بولده واسم الولد والوالد  
بنتا ول والدان علة لكل ولد وان سفل ولو كان في ورثة  
المقتول ولدان فمات ولد واحد فلا قصاص لانه تعذرا بحجاب القصاص  
للولد في نصيبه فلا يمكن الايجاب للباقيين لانه لا يتجزى ويجب  
الدية لكل ويقتل لولد بالوالد لعونات القصاص من غير  
فصل ثم قصص منها الوالد بالخص الحاضر فيقتل الولد واخلا تحت

ص



العموم ولان التقصاص شرع لتحقيق حكم الحيوة بالزجر والردع  
والحاجة الى الزجر في جانب الولد لا في جانب الوالد لان الوالد  
محب ولده لولده لا لغيره بوصول النفع اليه من جهة اوجه  
حيوة الذكر لما يجي به ذكره وفيه ايضا زيادة شفقة نفع الوالد  
عن قتله واما الولد فاما يحب والده لا لوالده بل لنفسه وهو  
وصول النفع اليه من جهة فلم تكن محبته وشقيقته مانعة  
من القتل فلم يمنع بشرع التقصاص كما في الابان ولان محبة  
الولد لوالده لما كانت مانعة تفضل اليه من جهة لا لعينه فربما  
يقتل الوالد ليتجمل الوصول اليه لاسيما اذا كان لا يصل  
النفع اليه من جهة لغوار من ومثل هذا ينور في جانب الاب  
والثاني ان لا يكون ملك القاتل ولا له فيه شبهة الملك حيا  
لا يقتل المولى بعبد له لقوله عليه السلام لا يقتل الوالد بولده  
ولا البكر بعبد له ولانه لو وجب التقصاص لوجب له والعقاص  
الواحد كيت يجب له وعليه وكذا اذا كان ليك بعضه فقتله  
لا تقصاص عليه لانه لا يمكن استيفاء بعض التقصاص دون بعض  
لانه غير مجزئ ولذا اذا كان له فيه شبهة الملك كما لو كانت  
اخا قتل عبدا من نسبه لان للمالكيت شبهة الملك في النسب  
والشبه في هذا الباب ملحقة بالحقيقة ولا يقتل المولى بعبد له  
وامر ولده ومكاتبته لانهم مما ليك حقيقة الا ترى لو تارك كل  
ملوك له فهو محقق بولاد الا المكاتب فانه لا يعتق الا بالنية  
لتصوره لا لضافته اليه بالملك لنوال ملك اليد و يقتل العبد  
لمولاه وكذا المذبر وامر الولد والمكاتب لعمومات النصوص وتحقيق  
ما شرع له التقصاص وهو الحيوة بالزجر والردع بخلاف المولى اذا  
قتل هو لان شفقة المولى على ماله تمنعه عن القتل عند  
سحقان العداوة الكاملة فالتقتل الاندرا فلا حاجة اليه  
الزجر

الزجر بالتقصاص بخلاف العبد ولو اشتراكا في قتل رجل  
احد منهما من يجب عليه التقصاص لو انشردوا الاخر لا يجب عليه لو انشرد  
من ذكرنا كما يصح مع البالغ والمجنون مع العاقل والكاظمي مع الكا  
والاب مع الاجنبي لا تقصاص عليهم اعلمنا وقال الشافعي يجب  
التقصاص على العاقل والبالغ والاجنبي لا العاقل فانه  
لا تقصاص عليه اذ اشاركه الكاظمي وجه قوله ان سبب الوجوب  
وحد من كل واحد منهما لانه يحتمل ان يكون فعل من لا يجب عليه  
التقصاص لو انشرد مستتلا في قتل فيكون فعل لاخر فضلا  
ويحتمل على القيد وهذه البهنة ثابتة ولا تترك الا جنيين  
الا ان النوع استقطا اعتبارها والحقا بالعدم فحقا لبيان التقاص  
وسر السبب لعدوان لان الاختصاص لم يكونا غلب ولها هذا  
الدر فممكن في معنى موزد الشرع فلا يلحق به وعليهما الدية  
لو موزد القتل لانه امتنع وجوب التقصاص من البهنة فيجب ثم  
ما يجب على لصبي والمجنون والكاظمي يتحمله العاقلة وما يجب  
على البالغ والعاقل والعاقل يكون في ماله ما يجب على الصبي  
والمجنون والكاظمي لان القتل عند كل سقاط التقصاص من البهنة  
والعاقل لا تقتل العبد في الاب والاجنبي لدية في ماله لان  
القتل عند المولى مع الاجنبي نصف دية العبد في ماله لما قلنا  
وكذلك اذا جرح نفسه وجرحه اجنبي فمات لا تقصاص على الاجنبي  
عندنا خلافا للشافعي وعلى الاجنبي نصف الدية لانه ما يت  
بجرحه من احدهما هدر والاخر معتبر وعلى هذا مسائل تأتي في موضع  
اخر ان كان الله تعالى والثالث ان يكون محصورا ادم مطلقا فلا  
فيقتل مثل ولادي بالكاظمي الحر ولا المرتد لغير العمة اصلا  
ولا لغيره المتامين فظان الرواية لان عصته ما ثبتت مطلقة  
بل مؤقتة الى غاية مقامه في دار الاسلام وهذا ان المتامين من



اهل دار الحرب وانما دخل دار الاسلام لا لمقصد الإقامة بل  
 لعرض حاجة يدفعها ثم يعود الى وطنه الاصل في الحالت في عصية  
 شبهة الخدم وروى عن ابي يوسف انه يقتل به فخاصا تمام  
 العصية وقت القتل وهل يقتل المستامن بالمستامن ذكر في  
 السير الكبير انه يقتل وروى ابن سميعة عن محمد بن سنان لا يقتل الا  
 يقتل العادل بالباغي لعدم العصية بسبب الحرب لانهم يتصدون  
 ابوالناسا وانفسا وشهقاتهم وروى قال عليه السلام قاتل دون  
 نفسك وقال قاتل دون مالك ولا يقتل الباغى بالعاول ايضا  
 عندنا وعند الشافعي يقتل لان المعتول معصوم بطلنا ولنا  
 انه غير معصوم في زعم الباغي لانه يستعمل دم العادل بتاويل  
 وتأويله ان كان فاسدا لكن له منعة والتاويل الفاسد  
 عند وجود المنعة الحق بالتاويل العميم في حوزة العثمان  
 باجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي عن ابي هريرة قال  
 وقعت الفتنة واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرون  
 فالتفتوا على ان كل دم استعمل بتاويل القربان فهو طئوع وعلى  
 لهذا يخرج ما اذا قال الرجل لا خرافة قلني فقتله انه لا قصاص  
 عليه عند اصحابنا الثلاثة وعند ابي حنيفة القصاص ربه قوله  
 ان الامر بالقتل لم يرد في العصية لان عصية النفس مما  
 لا يحتمل الاباحة كما لا يتركى انه ياتى بالنول فكان الامر بالحكم  
 بالعدم خلافا لامر بالقطع لان عصية الطرف يحتمل الاباحة  
 في الحيلة مجازان يوثق الامر فيها ولنا انه لم يكن في هذه العصية  
 شبهة لعدم لان الامر وان لم يبع حقيقة فبغيره تورث  
 شبهة والبينة في هذا الباب كما حكم الحقيقة واذا لم يجب العقاب  
 فنلجب الدية في روايتان عن ابي حنيفة وفي رواية اخرى في  
 رواية لا يجب رد ذكر القدر ان هذا الصواب روايتان وموقوف

ابي

٤٤ ابي يوسف ومحمد ينبغي ان يكون الاصح والاول لان العصية قائمة  
 مقام الحرمة وانما سقط القصاص لكان البينة والبينة لا تمتنع  
 وجوب المال ولو قال اقطع يدي فقطع لا شيء عليه بالاجماع لان  
 الاصران يملكهما مشكلا لا يوال وعصية المال بينة فثناكم  
 فكانت محتملة للسقوط بالاباحة والاذن كما لو قال ائتلف مالي  
 فأتلفته ولو قال اقتل عبيدا واطع يدي فقتل فلا ضمان عليه  
 لان عبده مال وعصية ماله ثبت حقه مجازا ان يسقط بآذنه  
 كما في ساير احواله ولو قال اقتل عني فقتله ولو وارثه القياس  
 انه يجب القصاص ولو قول ففر قال ابو حنيفة استحق ان اخذ  
 الدية من القاتل وجده القصاص ان الاخ اجني من دم اخيه فلم يبع  
 اذنه بالقتل بالحق لعدم وجه الاستحسان ان القصاص  
 لوجوب يقتل اخيه لوجب له والقتل حصل بآذنه والاذن وان  
 لم يعز شرا لكنه وجد حقيقة من حيث المصحة فوجوده يورث  
 شبهة كالاذن يقتل بنفسه والبينة لا تورث في وجوب المال  
 فيجب المال وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة فيما رواهنا ان  
 يقتل ابنه فقتله يقتل به وهذا يوجب اختلاف الروايتين  
 في الميختين ولو امره ان يشجه تشجه فلا شيء عليه ان لم يمت  
 السبعة لان الامر بالسجدة كالاثر بالقطع وان مات منها كانت  
 عليه الدية كذا ذكر في الكتاب ومجمل ان يكون هذا على اصل ابي  
 حنيفة خاصة بنا على ان العفو عن السجدة لا يكون عفو عن القتل  
 عنده فكذا الامر بالسجدة لا يكون امرا بالقتل فلهذا مات تبين  
 ان الفعل دفع قتلا من حين وجوده لا سحبا وكان القياس  
 ان يحبس القصاص لانه سقط للبينة فوجب الدية ما لم على  
 اصلها ينبغي ان لا يكون عليه شيء لان العفو عن السجدة يكون  
 عفو عن القتل عندهما وكذا الامر بالسجدة يكون امرا بالقتل



وروي ابن سماعه عن محمد بن عمرو انهما بايان يقطع يده ففعل  
فان من ذلك انه لا شيء على قاطعه ويحتمل ان يكون هذا قولهما  
خاصة كما قالوا فيمن له القصاص في الطرف اذا قطع طرفي يده عليه  
القصاص فانه لا شيء عليه فاما علي بن ابي طالب في حنفية فيسبغ  
ان يجب الدية لانه لما ماتت سبينة ان الفعل وقع قتلا والماسور  
به القطع لا يقتل وكان لقياس ان يجب القصاص كما قالوا فيمن له  
القصاص في الطرف الا انه سئل عما كان البشعة خفيبة الية وعلى  
هذا يخرج كروي اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم انه  
لا تقصاص عليه عندنا انه وان كان متما لكفه من اهل دار الحرب  
قال الله تعالى فان كان من قوم عدوكم وهو مؤمن فكونه من اهل دار  
الحرب ادركت سبينة في عصمة ولانه لم يهاجر اليها ولو كان سواد  
الكثرة ومنكر سواد قوم فهو منهم على لسان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وهو وان لم يكن منهم ديناً فهو منهم داراً فيورث البشعة  
ولو كانا مسلمين تاجرين او اسيرين في دار الحرب فقتل احدهما  
صاحبه فلا تقصاص ايضا ويجب الدية والكفارة في التاجرين  
وفي الاسيرين خلافاً ما ذكرناه في كتاب السير ولا شرط ان يكون  
المقتول مثل القاتل في كان اللات ومولا لامة الاضداد ولا يكون  
مشكلاً في السر والعضيلة فيقتل مسلم الاطراف مقطوع الاطراف  
والاشد ويقتل العالم بالجاهل والشريين بالوضيع والعاقلة  
بالجنون والبالغ بالصبي والدركوب لا يفي بالحرب العبد والمسلم  
بالذي الدي يورث الجزية ويجزى عليه ان كان المشرك الاسلام وقا  
ان افعى وجه الله كونه المقتول مثل القاتل في شرف الاسلام  
والحرية شرط وجوب القصاص ونقصان الكفر والرق يمنع  
من الوجوب فلا يقتل المسلم بالذي ولا الحرب العبد ولا قلام  
في ان الذي اذا قتل ذمي اسلم القاتل انه يقتل به قتلها

وكذا

وكذا العبد اذا قتل عبد الله عن القاتل اجم في قتل المسلم  
بالذي يورث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقتل  
مسلم بالذي يكافره وهذا الغرض في الباب ولان في عصمة سبينة  
العدم لسببها مع قيام المساواة وهو الكفر لانه بيع في الاصل  
لكونه حياية متناهية فيوجب عقوبة متناهية وهو القتل  
لكونه من اعظم العقوبات ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه  
سلطاناً من غير فصل بين قتيلا وقتيل وقفسر نفس وظلوم  
ومظلوم فمزايا التي لا تخص به ولا تتباعد عليه الدليل وقوله تعالى  
ولكن في القصاص حياة ويحتمل معنى الحياة في قتل المسلم بالذي  
البلغ منه في قتل المسلم بالمسلم لانه العداوة الدائمة بحمله على  
القتل خصوصاً عند الغضب ويجب عليه قتله لغرضه فكانت  
الحاجة الى الزجر اسوة كان في شدة القصاص فيه في تحقيق  
معنى كبرية البلغ وروي محمد بن كسب باسناده عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انه اقاد موقنا بكافر وقال انه احق من وبي  
بذمته واما الحديث ما مراد من الكافر المشرك لانه قال  
لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذممه ولا ذممه ولا ذممه ولا ذممه ولا ذممه  
قريباً بين الدليل صيانة لما غفر لتناقض واما قوله في عصمة  
سبينة العدم منوع بل ذمه حرام لا يحتمل الا باسامة بحال مع قيام  
الذمة بخلافه دم المسلم مع قيام الاتسلام وقوله الكفر بيع على  
الاطلاق منوع بل المبيع هو الكفر لبيعت على الحرب وكثرة  
ليس ببيع على الحرب فلا يكون بيعاً وقوله لا مساواة بين  
المسلم والكافر قلنا المساواة في الدين ليس بشرط الاتي بالذي  
اذا قتل ذمي اسلم القاتل يقتله قصاصاً ولا مساواة  
بينهما في الدين لكن القصاص محنة استحقوا الخلق بذلك فكل من  
كان اقبل حق الله تعالى واشكر نعمه كان اولى بهذه المحنة لان



العذر له في ارتكاب المحذور اقل دلويا لو فاعبه الله اولي ونعم  
 الله في حقه اكل فكانت جنايته اعظم واجم في قتل الحربا لعبد  
 يتولد على الحربا الحر والعبد بالعبد نفس القصاص المكتوب في  
 صدر الآية يقتل الحربا الحر والعبد بالعبد فيجب بالابنوت  
 قتل الحربا لعبد فصا صار له لا مساواة بين النفس في العمة  
 لوجوهين احدهما ان الحر ادي من كل وجه والعبد ادي من وجه واحد  
 من وجه دعة الحر تكون له دعة العبد تكون له الكد الثاني  
 ان في دعة العبد شمة العدم لان الرق اثار الكفر والكفر مبيح في  
 الاصل فكان في عصمة شمة العدم ودعة الحر تب مطلقه واي  
 ليو بان في العمة دلا لا مساواة بينهما في الفضلة والكمال  
 لان الرق يشتر بالذل والفقير والحرية تبنى على الحرية والشرف  
 ولنا في مومات القصاص من غير فصل بين الحر والعبد لان ما شرع  
 له القصاص وهو احيوة لا يحصل الا بايجاب القصاص على الحر يقتل  
 العبد لان حصوله يقتضي حصول الانتفاع مما يقتل خوفا على  
 نفسه فلو لم يحرم القصاص بين الحر والعبد لا يحسن الحر تكلف نفسه  
 بقتل العبد فلا يمتنع من قتله بل يتقدم عليه عند اسباب  
 حائلة على القتل من العنيد العنيد ونحو ذلك فلا يحصل معاني  
 احيوة ولا حجة له في الآية ان فيها ان قتل الحربا الحر والعبد  
 بالعبد قصاص وهذا لا ينبغي ان يكون قتل الحربا لعبد قصاصا  
 لان التخصيص لا يدل على التحصيل ونظرة قوله عليه السلام ليكر  
 بالكر حله مديته وتقريب عام والثيب بالثيب حله مديته  
 ورجم بالجمارة ثم البكر اذ ان في بالثيب وجب التحكم الثابت  
 بالحدس يدل على انه ليس في ذكره كل تحصيل الحكم به يدل عليه  
 ان العبد يقتل بالحر والاني بالذكور ولو كان التخصيص على الحكم  
 في نوع موجبا تحصيل الحكم به لما قتل ثم قوله والاني بالاني  
 حجة

حجة عليكم لانه قابل الانبي بالاني مطلقا فيقتضي ان يقتل الحره  
 بالامة وعندهم لا يقتل بكان حجة عليكم وقوله العبد ادي من وجه  
 واحد من وجهه قلنا لا بل ادي من كل وجه لان الادي اسم لتخص على هيئة  
 ممنوعة منسوب اليها ام عليه السلام والعبد لذو العمة فكانت  
 عصمة مثل دعة الحر بل قوتها على ان نفس العبد في احيوة له  
 للمولاه به ليل ان العبد لو اقر على نفسه بالقصاص من الحر فخذ به  
 ولو اقر عليه مولاه بذلك لا يوفى به فكان نفس العبد في احيوة له  
 لا للمولى كنفس الحر لحر واما قوله الحر افضل من العبد لكن التنا  
 في الشرف والفضلة لا يمنع وجوب القصاص الا ترى ان العبد  
 لو قتل عبدا ثم اقر قاتل يقتل به قصاصا وان استفاد فضل  
 الحر به دكنا انه لو يقتل بالاني وان كان الذكور افضل من الانثى  
 وكذا لا يشترط المماثلة في العدد في القصاص في النفس وانما يشترط  
 في الفعل بمقابلة الفعل رجرا او في الغاية بالفعل فيرا حتى لو قتل  
 جماعة واحدا يقتلون به قصاصا وان لم يكن يزلوا واحد والعشرة  
 مماثلة لوجود المماثلة في الفعل والغاية به رجرا وجرا على ما ذكر  
 واقوما يجعل فيه القصاص واقتل الجماعة الواحد لان القتل  
 لا يوجب دعة الا على سبيل التقاوت والابتناع فلو لم يجعل فيه  
 القصاص لانسد باب القصاص اذ لا من ادم تقتل غيره استعاب  
 بغيره اليه الى نفسه ليعطى القصاص من نفسه وهو تقويت ما شرع  
 له القصاص وهو احيوة هذا اذا كان القتل على اجتماع وانما  
 اذا كان على التعاقب بان شق رجل بطنه ثم حرا حر رقبته القصاص  
 على كذا ان كان بعدا وان كان خطأ فالدية على ما قلته انه هو  
 القاتل لا الانسان الا ترى انه قد يعيش بعد شق البطن وان كان  
 بطنه ولا يحتمل ان يعيش بعد حرا رقبته عارة وعلى الثاني ارش  
 الشق وهو تلك الدية لانه جايغة وان كان الشق بعد من اكمل



الاخر فعليه ثلثا الدية في سنتين في كل سنة ثلثا الدية لانها جابتا  
 هذا اذا كان التتق مما يحتمل ان يعيش بعده يوما او بعض يوم فاما  
 اذا كان لا يتوهم ذلك ولم يبق معه الا فترات الموت والاضطراب  
 فالنصاص على الشاق لانه القاتل ولا ضمان على الكاثر لانه قتل  
 المقتول من حيث المعنى لكنه يغفل لا يتكابه جناية ليس لها حد مقدر  
 وكذلك لو جرحه رجل جراحة مستحقة لا يعيش معها سنة ثم جرحه  
 اخر جراحة اكبر في النصاص على الاول لانه القاتل لانتانه بفعل  
 مؤثر في فوات الحياة عادة فان كانتا بجراحات معا فالنصاص  
 عليهما لانهما قاتلان ولو جرحه احدهما جراحة واحدة والاخر  
 عشر جراحات فالنصاص عليهما ولا عبرة بكثرة الجراحات لان  
 الانسان قد يموت بجراحة واحدة ولا يموت بجراحات كثيرة والله  
 اعلم وكذلك الواحد يقتل بالجماعة نقاصا لا كتمان ولا يجب مع  
 القود شي من المال عندنا وقال الشافعي ينفردان قتلهما على التنا  
 يقتل بالاول نقاصا وتؤخذ ديات الباقيين تركته وان  
 قتل معاملة فيه قولان في قول يعترض بينهم فمخرجت قربة فقتل  
 به وجب له ديات للباقيين وفي قول يعترض اذ ليا القتل فيقتلونه  
 وتنقسم ديات الباقيين بينهم وجه قوله ان المماثلة مشروطة في باب  
 النقاص ولا مماثلة بين الواحد والجماعة فلا يجوز ان يقتل  
 الواحد بالجماعة على طريق الاكثاف يقتل الواحد بالواحد ويجب  
 الديات للباقيين كما لو قطع واحد يدي رجلين انه لا يقطع لهما  
 اكثافا بل يقطع باحدهما وعليه ارش الاخرى لما قلنا كذا ههنا  
 وكان ينبغي ان لا يقتل الجماعة بالواحد قطعا الا انما عرفنا ذلك  
 باجماع الصحابة رضي الله عنهم غير معقول او معقولا بحكمة الرجز  
 والروع لما يغلب وجود القتل بقتلة الاجتماع فيقتل الجماعة في  
 الرجز ويحمل كل واحد منهم قاتلا على الكمال كان ليس معه غيره  
 تخففها

ب

٤٧ تخفيا للرجز وقتل الواحد الجماعة لا يغلب وجوده بل يدر فلم يكن  
 في معنى ما ورد الشرع به فلا يلحق به وانما نقول حق الاوليا في القتل  
 مقدر الاستيفاء فلو اوجبا معه المال لكان زيادة على القتل  
 وهذا لا يجوز والدليل على ان القتل مقدر الاستيفاء ان التماثل  
 في باب النقاص اما ان يراي في المعدل حرا واما ان يراي في الفاني  
 بالفعل جيرا واما ان يراي فيهما جميعا وكل ذلك موجود هاهنا  
 اما في الفعل جراحات الموجد من الواحد في حق كل واحد من الجماعة  
 فعل مؤثر في فوات الحياة عادة والمستحق لكل واحد من اوليا القتل  
 قتل القاتل بقله فكان الجزاء مثل الجناية واما في الفاني جرا  
 فله بقتله الجماعة ظلم ان العقاب هلاك ورثة القتل  
 لانهم يتصدون قتله طلبا للثأر وتثغيا للمصدر فيقتصدون  
 قتلهم فبالحال هلاك من نفسه فتقع المجازاة بين القاتل  
 ومعنى قتلهم قضا ما سكت القسمة وانرفع سبب الهلاك  
 عن ورثتهم فمقتل الجماعة لكل قاتل مدني بمقتل حرة ورثة سبب  
 النقاص ينصير كان القاتل رد حرة فلا قتل مقدر بزيادة  
 سبب الهلاك عن ورثته فينتقم الجرح بالقدرة الممكنة في قتل  
 الواحد بالواحد والجماعة بالواحد من غير تفاوت واما الذي  
 يرجع الى نفس القتل فنوع واحد وهو ان يكون القتل مباشرة  
 فان كان بتبعا لا يجب النقاص لان القتل بتبعا لا يوجب  
 القتل مباشرة راجعا قتل بطريق مباشرة وعلى هذا يخرج  
 من جرح برأ على قارعة الطريق فوقع فيها انسان ومات انه  
 لا نقاص على الحانفراد الحفر قتل بتبعا لا مباشرة وعلى هذا  
 يخرج سنود النقاص اذا رموا قبل قتل المشؤد عليه او قبل المشؤد  
 بقتله حيا انه لا نقاص عليهم عندنا خلافا للشافعي رحمه الله  
 وجه قوله ان شهادة المشؤد وقعت قتلا لان القتل اسم لفعل







القصاص لان هناك لم يثبت المولى لان لصاحب الرقبة ملكا ولصاحب  
 العزمة حق لا يثبت الملك فلم يثبت المولى وها هنا شبه المولى لان  
 وقت القطع لم يكن للموارث فيه حق ووقت الموت لم يكن للمولى فيه  
 حق فصار المولى مستتبها فاستغ الوجوب وان لم يكن وارثا سوى  
 المولى فهو على الاقل الام الذي ذكرنا ان على قول ابي حنيفة ولو كان  
 للمولى ان يستوفي القصاص لان الحق له وقت القطع ووقت الموت  
 وعلى قول محمد ليس له حق لا فقصاص لا يثبت سبب لولاية لان  
 الثالث للمولى وقت القطع كان ولاية الموت وبعد الموت  
 له ولاية ولا العتاقة نثبت سبب الولاية لهذا اذا كان  
 القطع عمدا او ما اذا كان خطأ فاعتقه ثم مات من ذلك فلا شيء على  
 القاطع غير ارش السيد وهو نصف قيمة العبد والعتاقة اياه ثمرة  
 يروه في السيد ليمتد المحل كما بالاعتاق فتقطع اية السراية هذا  
 اذا اعتقه المولى بعد القطع عمدا او خطأ مات من ذلك فاما اذا  
 لم يعتقه ولكنه دبره او كانت امة فاستولى هاتين من ذلك  
 فان كان القطع عمدا فلولي القصاص لا الحق له وقت القطع والموت  
 جميعا فلم يثبت المولى وان كان خطأ لا يقطع السراية فيجب  
 نصف الدية القيمة دية السيد ويحب ما يقع بعد الكتابة قبل  
 الموت لحصول ذلك في ملك المولى ولو كانت المسئلة محال فان  
 كان القطع عمدا ينظر ان مات عاجزا فللمولى القصاص لانه سارت  
 عمدا وان مات عروفا فان كان له وارث يحكم المولى او يسدركه  
 لا يجب القصاص لاعتقائه المولى عليه ارش السيد لان المولى لم يكن له  
 وارث غير المولى فلو لم يكن ان يقتل عمدا او عمدا بمجر كسبه ان  
 يستع عليه ارش السيد وان كان القطع خطأ لا شيء على القاصي  
 ولا ارش السيد ولو نصف القيمة للمولى ويقطع السراية هذا  
 اذا كان القطع قبل الكتابة فان كان بعد ما مات فان كان  
 القطع عمدا ينظر ان مات عاجزا فللمولى ان يستع لانه مات  
 عمدا

٤٩ عبد او ان مات عن عروفا فان كان مع المولى وارث اخر اذ يره لباركه  
 في الميراث فلا قصاص ولا شتاء المولى وان لم يكن له وارث غير المولى يحل  
 الاقتلات الذي ذكرنا وان كان القطع خطأ فان مات عاجزا فالقيمة  
 للمولى لانه مات عمدا وان مات عروفا فالقيمة للمورثة لانه مات  
 عروفا والله اعلم **فصل** وما كينيته وجوب القصاص فهو  
 انه واجب على من لا يملك المولى ان ياخذ الدية من القاتل من غير  
 رضاه ولو مات القاتل او لم يبق المولى سقط الوجوب اضلا وهذا  
 عندنا ولما في قولان في قول القصاص ليس بواجب على سبيل  
 الواجب احد شئين غيرهما اما القصاص واما الدية في المولى خيا  
 التحيين ان شئتوا في القصاص وان شئتوا الدية من غير رض  
 القاتل على هذا القول اذا مات القاتل يتعين المار واجبا  
 فاذا لم يبق المولى سقط الوجوب اضلا وفي قول القصاص واجب علينا  
 كما للمولى ان ياخذ المال من غير رض القاتل واذا لم يبق له ان ياخذ  
 المال اذا مات القاتل سقط الوجوب اضلا جح بقوله تعالى  
 فمن عني له مراهية شئ فابتاع بالحدوف واذا اليه باحسان بعثاه  
 فليتبع وليود الدية اوجب على القاتل اذا الدية للمولى بطلنا  
 من شرط الرضى ولا ان الدية فببائة النفس من الهلاك ولانه  
 واجب قال الله تعالى ولا تلتوا بايديكم الى الممتلكه ولا رضمان  
 القتل يجب حقا للمقتول لانه الكتابة وزدت على حقه فكان  
 الواحد فاما حقه له حقا لعبد ما ينتفع به والقول لا ينتفع  
 بالقصاص وينتفع بالمال لانه تقضي منه ديونه وتغذي منه  
 وصاياه كان ينبغي ان لا يشرع القصاص اضلا الا انه شرع حكمه  
 لاجل ان الانسان لا يمتنع من قتل عروفا من لزوم المال  
 بشرع صمانا زاجرا كان ينبغي ان يجمع بينهما كما في سرب خمر الذي الا انه  
 تعذرا يجمع لان الدية بدل النفس وفي القصاص معي البدلية



قال الله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والى استعمل  
في الابد فيؤدي الى الجمع بين البدلين وهذا يجوز فخير بينهما ولنا  
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى وهذا  
يفيد تعيين القصاص موجبا ويبطل مذهب الارباع جميعا اما  
الارباع فلانه اخبر عن كون القصاص واجبا فيصديق القول عليه  
بانه واجب وان كان عليه احد حقين لا يصدق القول على احدهما  
بانه واجب واما التعيين فلانه اذا وجب القصاص على المارة  
عليه بطل القول بوجوب الدية بفروضة الغرلة لا قاتل  
بالجمع بينهما فبطل القول باختيار الدية من غير رضى القاتل  
ولان القصاص اذا كان غير حقه كانت الدية بدله حقه وليس  
لصاحب الحق ان يجعل من عين الحق الى بدله من غير رضى من عليه  
الحق كمن عليه حنطة موصوفة فاذا صاحبا الحق ان يخرجه  
فيمتها من غير رضاه ليس له ذلك كذا هذا وقوله عليه السلام  
العدو قد وجه الاستدلال على فوجوه الاستدلال بالادلة  
ولان ضمان العدو ان الوارد على حق العبد يقيد بالمثل والقصاص  
وهو القتل الثاني مثل القتل الاول لانه ينوب مناب الاول  
ويعيد مسئلة ومثل الشيء غيره الذي ينوب منابه ويعيد مسئلة  
واخذ المال لا ينوب مناب القتل ولا يسد مسئلة فلا يكون  
مسئله فلا يصح ضمانات القاتل للعدو وكان ينبغي ان لا يجب اصلا  
الا ان الوجوب في قتل الخطا ثبت شرعا كقضية على كفاي  
فطراله الخطا لا الخطر الدم صيانة لدمه لهدر العام لا استحقاق  
التعنيف والصيانة تحصل بالقصاص بنقي ضمانا اصلها في  
الكتاب واما الآية فالمراد من قوله من فوقه من اخيه شئ هو  
الولي لا القاتل لانه قال من فوقه والقاتل محمول عليه لا محمول  
له ولانه قال فاستع بالعرف اي بالميتع وانه امر لم يدخل  
تحت

تحت كلمة فن ومعلوم ان القاتل لا يتبع احدا بل هو الميتع وانما  
الميتع هو الولي فكان هو الداخل تحت كلمة من كان معي الآية  
من بدل له واعطى له من اخيه بطريق الفضل والسهولة فاستبح  
ما المعروف ويجوز استعمال لفظ العفو بمعنى الفضل بالان  
تعالى وبسلكه ما اذا يبينون قل العفو اي الفضل وتقول  
المعروف فاما انك عفو اي فضلا ومضى به يقول انه يجوز اخذ  
المال من القاتل برضاه ويقتل الآية نزلت في المصلح من دم العدو  
ويقتل نزلت في دم من نذر عفو احدثه من القاتل بل لباقتين  
ان يتبعوا بالمعروف في نصيبهم لانه قال من فوقه من اخيه شئ  
وهو العفو على بعض الحق وقضى به يقول اورد مع الاحتاد في  
المراد بالآية فلا يصح الاحتاد لما مع الاحتاد وقوله في دفع  
الدية صيانة لنفس القاتل من الهلاك فانه واجب فلتناهم  
لكن قضيتهم ان يعير اما بالامتناع لان ملك الولي اخذ  
من غير رضاه لم اصابته بحصة وعند صاحبه طعام يبيعه  
بمثل قيمته يجب عليه ان يشتره دوما للبدل من نفسه فان  
امتنع عن الشراء لم يصح الطعام ان يدفع الطعام اليه وبما  
المن من غير رضاه كذا هذا قوله المقتول لا يتبع بالقصاص  
فلتناهم بل ينبغي به اكثر مما يتبع بالمال لان فيه اسياره  
بابقا ورشته اجبا وهذا لا يحصل بالمال على ما عرفت **فصل**  
واما بيان ما يمتحق القصاص منقول ولا قوة الا بالله المقتول  
لا يخلو اما ان يكون حرا واما ان يكون عبدا وان كان حرا فلا يخلو  
اما ان يكون له وارث واما ان لم يكن فان كان له وارث فالمستحق  
للقصاص هو الوارث كالمستحق للمال لانه حق ثابت والوارث  
اقرب الناس الى الميت فيكون له ثم ان كان الوارث واحدا استحققة  
وان كان جماعة استحققة على سبيل الشركة كالمال الورث  
منه وجه قولنا في تمهيد هذا الفصل ان القصاص موجب كجنا



وانما وردت على المقتول فكان موجبا حقه الا انه بالموت يخرج  
 الاستيفاء نفسه فتقوم الورثة بتقاسمه بطريق الارث عنه يكون  
 شريكا بينهم ولذا يجري فيه سهام الورثة من نصف والثلث  
 والربع وغير ذلك كما يجري في المال وهذا اية الشراكة ولا ي  
 حسيمة رحمه الله ان المقصود من التقاسم هو التفتت التفتت وان  
 لا يحصل الميت ويحل الورثة فكان حقا لم ابتدا والدليل على  
 انه ثبت لكل واحد منهم على الكمال كان ليس معه غيره لا على سبيل  
 الشراكة انه حق لا يجزى والشراكة فيما لا يجزى محال ادا الشراكة  
 المعقولة هي ان يكون البعوض لهذا والبعوض لذلك كسركا الارض  
 فالدارو ذلك فيما لا يتبع محال والاصل ان ما لا يجزى من كتمو  
 اذا ثبت الجماعة وقد وجد سبب بيوته في حق كل واحد منهم  
 يثبت لكل واحد منهم على سبيل الكمال كان ليس معه غيره كولاية  
 الانكاح وولاية الامان وعلى هذا يخرج ما اذا قتل انسان  
 عمدا وله وليان احدهما غائب فاقام الكاضر بنية على القتل  
 ثم حضر الغائب انه يعيد البينة عنده وعندهما لا صدق  
 ولا خلاف في ان القتل اذا كان خطا لا يعيد وكذلك الدين  
 اذا كان لا يما دين على انسان ووجه البتة على هذا الاصل ان  
 عندنا في حسيمة لما كان التقاسم حقا ثابتا للورثة ايت اكان  
 كل واحد منهما اجنبا عن صاحبه فيقع ابيات البينة له لا للميت  
 فلا يكون خصما للميت في الالبات فتقع الحاجة الى اعادة البينة  
 ولما كان حقا مورثا على فزايف الله تعالى والورثة فلتناوه في  
 استيفاء الحق فيقع الالبات للميت وكل واحد من احاد الورثة  
 خص من الميت في حقوقه كما في الدية والدين فيجمع منه اثبات الكلا  
 للميت ثم يلقونه كما في المال ولو قتل انسان وله وليان واحد  
 غائب فاقام القاتل لبينة على الكاضر ان الغائب قد عني

فالحام

ق

فالحام فم لان تحقق المعنى لغايب بوجب بطلان حقا كاضر  
 من التقاسم فكان القاتل مدعيا على الكاضر بطلان حقه فكان  
 خصمه وبتقضى عليه ومضى حقه عليه يصير الغائب متعينا عليه  
 بتعاليه والله اعلم وان لم يكن للقاتل بينة لم يكن له ان يثبت حقه  
 الكاضر لان الالبات قد يثبت خصما من غيره في قامة البينة  
 اما لا يثبت خصما من غيره في اليمين وعلى هذا يخرج التقاسم اذا  
 كان بين صغير وكبير ان للكبير ولاية الاستيفاء عنده وعندهما  
 ليس له ذلك ويتطرب بلوغ الصبي ووجه البتة ان عندنا في حسيمة  
 رحمه الله لما كان التقاسم حقا ثابتا للورثة ايت الكلا واحد منهم  
 على سبيل الاستقلال بطلان ميت بيوته في حق كل واحد منهم  
 وعدم تجزئه في نفسه ثبت الكلا اذ منهم على الكمال كان ليس  
 معه غيره فلا معنى لتوقف الاستيفاء على بلوغ الصغير وعندنا  
 لما كان حقا شريكا بين الكلا فاحدا شريكين لا ينفرد بالتصرف  
 في محل مشترك بدون رضى شريكه اظهار الحصة المثل ونحوها من  
 الضرر والعجم اصل في حسيمة رحمه الله لما ذكرنا ان التقاسم  
 لا يجزى الثمنية والشراكة في غير المتميز محال وانما ثبتت الشراكة  
 اذا انتطب ما لان المال محل قابل للشراكة على ان ابا حسيمة  
 رحمه الله ان سلمان التقاسم مشترك بين الصغير والكبير فلا  
 يابى بالتسليم انه يمكن لبتنل بيوته ولاية الشراكة للكبير في  
 نصيبه بطريق الامتالة وفي نصيب الصغير بطريق البتة شرعا  
 كالتقاسم ادا كان بين انسان وابنه الصغير والجامع بينهما جا  
 الى استيفاء التقاسم لاستيفاء النفس ونحو الصغير من الاستيفاء  
 بنفسه وقد عرفت الكبير على ذلك وكون تعرفه في الشراكة استيفاء  
 في حق الصغير قد تعرف الصغير بنفسه لو كان اهلا ولذا يبي  
 الاب والجد استيفاء تقاسم وجب كله للصغير وهذا اولى في حسيمة

جتها



اجماع الصحابة ايها فانه روي انه لما خرج ابن ملجم على رسول الله  
فقال للحسن رضي الله عنه ان سيئة فاقته وان سيئت ما عفت عنه وان  
تعفو خير لك فقتله الحسن وكان في ورثته علي رضي الله عنه صغار  
والاستدلال من وجهين احدهما يقول علي والثاني بفعل الحسن  
لهما لهما اما الاول فلان الحسن قتل ابن ملجم ولم تنتظر بلوغ  
الصغار ولا ذلك لمحض من الصحابة ولم ينقل انه انكر عليهم احد  
فيكون اجماعا وان لم يكن له وارث وهو مولى العتاقة وهو المعتق  
فالمستحق للتصاير مولد مولى العتاقة او مولى العتاقة او مولى العتاقة  
واحد استحق كله وان كانوا جماعة استحقوه وان كان للمقتول  
وارث ومولى العتاقة او مولى العتاقة او مولى العتاقة او مولى العتاقة  
لاستتباع سبب الولاية فالسبب في حق الوارث هو القرابة وفي  
حق المولى الولا وما سببان مختلفان واستتباعه لولي مع وجوب  
التصاير كذلك ان لم يكن له مولى العتاقة وله مولى المولى لان  
اخر الورثة فجار ان سيحق التصاير كما سيحق الماتد وان لم يكن  
له وارث وامولى العتاقة وامولى المولاة كاللقيط ومثله  
فالمستحق هو المولى السلطان فيقول اي حنيفة ومحمد وقال ابو  
يوسف لا يستحقه اذا كان المقتول في دار الاسلام والحق في  
موضعها ان شاء الله تعالى وان كان المقتول عند فالتحق بمولى  
لان الحق ترتب واقرب الناس الى العبد مولاه ثم ان كان المولى  
واحد استحق كله وان كان جماعة استحقوه لوجوب سبب  
الاستحقاق في حق الكلام هو الملك **فصل** واما بيان من  
يجب استيفاء التصاير بشرط جوار استيفاءه فولاية استيفاءه القضا  
ثبت باسباب منها الورثة وحالة الكلام منه ان الوارث لا يخلو  
اما ان كان واحدا واما ان كانوا جماعة فان كان واحدا لا يخلو  
اما ان كان كبيرا واما ان كان صغيرا فان كان كبيرا ان يبيروا

التصاير

التصاير بقوله تعالى من قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ٥٢  
ولو جرد سبب الولاية في حقه على الكمال وهو الورثة فمن غير  
مراعاة ان كان صغيرا فقتل المشايخ فيه قال بعضهم ينتظر بلوغه  
وقال بعضهم يتوفيه القاضى وان كانوا جماعة فان كان الكل  
كبارا للكل واحد منهم ولاية استيفاء التصاير حتى لو قتل احد  
من القضاير مستوفى لان التصاير ان كان حق المقتول لكل واحد  
من احوال الورثة ان يكون خصما في استيفاء حق الميت كما في المالك  
واذا كان حق الورثة ابتداء كما قال ابو حنيفة فقد وجب سبب موت  
الحق في حق كل واحد منهم الا ان حضور الكل شرط جوار الاستيفاء وليس  
للمعنى ولاية الاستيفاء مع غيبة المعقول لان فيه احتمالا استيفا  
ما ليس بحق له لاحتمال العفو من الغايك والى هذا اشار محمد رحمه  
الله فقال لا ادري لعل الغايك على ذلك اذا كان الكل حضورا لا يجوز  
لم ولا لاحد ان يوكلا في استيفاء التصاير على معنى انه لا يجوز للمو  
استيفاء التصاير مع غيبة الموكل لاحتمال ان الغايك قد عفى ولا  
في شرط حضور الموكل رجا العفو منه عند معاينة حلول الحضور  
بالتأمل وقد قال تعالى وان يقفوا اقرب للمقوي ولا تستوا العقول  
بينكم فاما الاستيفاء بالوكيل فجاء اذا كان الموكل حاضرا على ما يدور  
وان كان بينهم صغير وكبير فان كان الكبير مولا اب وان كان التصاير  
مشتركا بين الاب وابنه الصغير فللاب ان يستوفيه بالاجماع  
لان لو كان كل التصاير للصغير كان للاب ان يستوفيه فهاهنا  
اولى وان كان الكبير مولا اب فللكبير ان يستوفى قبل بلوغ الصغير  
عند اي حنيفة وعند اي يوسف وآت فحق لسر له ذلك قبل بلوغ  
الصغير والكلام فيه يرجع الى اصل ذكرناه بدلائله فيما تقدم  
ومنها الابوة فللاب وان كان يتوفى قضاير رجب للصغير في  
النفوس ويشارك النفس لان هذه ولاية نظروا فالحكمة كولاية

كيل



الاخراج فتثبت لمن كان مختصا بكال التطور والمصلحة في حق المعسر  
واما الوصي فلا يملك استيفاء القصاص في المعسر بان قتل شخص  
عبد لبيته لان تقرير الوصي لا يعتبر عن كمال التطور والمصلحة  
في حق الصغير وانما القصور في الثقة الساعية عليه بخلاف الاب  
والجد وله ان يتوفى القصاص فيما روي لنفسه لان ما دون  
النفس سبيلك به مشكك الاموال على ما ذكره للوصي ولانه استيفاء  
المال ومنه الملك المطلق وقت القتل للمولى ان يتوفى  
القصاص اذا قتل مملوكه اذا لم يكن في الاستيفاء ابطال حق الغير من  
غير رضاه لان الحق قد ثبت له وهو اقرب الناس الى نفسه فله ان  
يتوفيه وكذا اذا قتل مدبره ومدبرته وام ولد له وولدها لان  
التدبير والاستيلاء لا يوجب رواد الملك وكذا اذا قتل المكاتب  
ولم يترك ذنبا لانه مات رقيقا فكان ملك المولى قايما وقت القتل  
ودكون في المشتق من ابي حنيفة رحمه الله في معتق البعوض اذا قتل مائرا  
انه لا تقاص ففرق بين المكاتب ووجه الفرق ان موت  
المكاتب مائرا يوجب انقاس الكتابة وجعلها كان لم تكن  
والقتل مائرا فهو موثق وموت معتق البعوض لا يوجب انقاس  
الاغتياق اذا لاقتاق بعد وجوده لا يملك البعوض بالقتل فادفع  
ولا ملك للمولى في كماله ولو قتل المكاتب وترك ذنبا ورثة احرارا  
سوى المولى لا تقصاص بالاحجاع لانه لا يتوفيه المولى لوقوع الشك  
في تمام ملك المولى وقت القتل ولا الوارث لاحتمال انه مات  
عبد لا اختلاص الصحابة رضي الله عنهم انه يموت حرا او عبدا فامتنع  
الوجوب واذا لم يكن له وارث حر غير المولى فله ان يتوفى القصاص عند  
الحنيفة والى يوسف خلافا لما محمد وقد ذكرنا المسئلة وقد قتل العبد  
في يد البائع بقتل البعوض فان احتار المشتري اجازة لبيع ماله  
ولانه الاستيفاء بالاحجاع لان الملك كان له وقت القتل وقد

تقرر

تقرر له بالاجازة مكان له ان يتوفى وان اختار فسخ البيع فليجوز  
يتوفى القصاص في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف للبائع  
القيمة ولا تقصاص له وجه قوله ان الملك لم يكن مائرا وقت القتل  
وانما حدث بعد ذلك بالفسخ والسبب حين وجوده لم ينفذ  
بوجوب الحكم له فلا يثبت له بجري وقد بعد ذلك ولا يبيح حنيفة  
ان اردا لبيع فسخ له من الاصل وجعل اياه كان لم يكن اذا انفسخ  
من الاصل بيمين ان الحناية وردت على ملك البائع فوجب القصاص  
له فكان له ان يتوفى وليس للمشتري ولاية الاستيفاء لهذا العبد  
اذ بالفسخ يظنون العبد وقت القتل لم يكن على ملكه بل على  
ملك البائع ولو قتل العبد في يد الزوج او يد الخلع في يد المرأة  
او يد الفسخ عزما العتوا العبد في يد الذي فسخ عليه فذلك  
يخرجه البيع لان المستحق للصدقة وبذل الخلع والعلم ان اختار  
ابتاع القاتل فقد تقرر ملكه فيجب القصاص له وان طاب بالقيمة  
فالمالك في العبد قد انفسخ فيجب القصاص للاخر على ما ذكرنا في  
البيع ولو قتل في يدي المشتري للمشتري خيار الشراء وخيار  
الروية فالقصاص للمشتري قبض البائع المملوك لم يقبض لاداء خيار  
قد سقط بموت العبد وان لم يبرم البيع وتقرر الملك فيه للمشتري  
فوجب القصاص له فكان له ان يتوفى القصاص كما اذا قتل في يده  
ولا خيار في البيع اصله لو كان اختيار البائع فان شاء ابتاع القاتل  
فقتله قصاصا وان شاء ضمن المشتري القيمة اما اختيار ابتاع القاتل  
فلان العبد وقت القتل كان ملكا له واما اختيار تغير المشتري  
القيمة فلانه كان مضمونا في يده بالقيمة لا ترى لو هلك نفسه  
في يده كان عليه قيمته ولا تقصاص للمشتري وان ملك العبد بالغمز  
لان الملك يثبت له بطريق الاستتار والمستند يظهر من وجه  
ويظهر من وجه شبه الظهور يقتضي وجوب القصاص له واسبيه

٥٣

مر

تل



الاستناده تيقني ان لا يحجبتم كنت الهمة في الوجوب فلا يجب  
وكذا العبد المضمون اذا قتل في يده الغاصب واحتار المالك  
تضمنه لم يكن للغاصب القصاص لما قلنا ولو قتل عبد موصي  
برقبته لرجل وخدمته لاخر لم ينزدد احدهما باستيفاء القصاص  
لان الموصي له بالخدمة لا ملك له في الرقبة فلا يملك الاستيفاء  
بنفسه والموصي له بالرقبة وان ملك الرقبة لكن فاستيفاء القصاص  
ابطال حق الموصي له بالخدمة لا الي بدل مو طال فلا يملك ابطال  
حقه عليه من غير رضاه واذا امتنع الموصي له بالرقبة ان يتوف  
لان المطلق للاستيفاء موجود هو قيام ملك الرقبة والامتناع كان  
لحق الموصي له بالخدمة فاذا رضى بسقوط حقه فقد زال المسامح  
ولو قتل العبد الموهون في يدي المرتين لم يكن لو اعد منهما ان  
ينزدد بالاستيفاء اما المرتين فظاهر لان ملك الرقبة لم يكن  
تأباه وقت التسلن لم يوجد بسبب بثوت ولاية الاستيفاء  
في حقه واما الراهن فلان استيفاء يتحقق ابطال حق المرتين  
في الدين من غير رضاه لان الرهن يعبر بها كما من غير بدله لان العبد  
انما كان رهنا من حيث انه ماله والقصاص لا يصح بدله المالية  
لانه ليس له مال فيصير الرهن هاهنا كما من غير بدله فينقطع دينه  
مكان في استيفاء القصاص ابطال حق المرتين من غير رضاه وهذا  
لا يجوز ولو اجتمع اذ كرا لكر في ان للراهن ان يتوفى القصاص  
عند ابي حنيفة لانا الامتناع كان لحق المرتين وقد رضى بسقوط  
حقه وعند محمد ليس له ان يتوفى وان اجتمع على الاستيفاء وذكر  
القاضي في شرحه مختار الطحاوي انه لا قصاص على قتله ولم يذكر  
الاخلاق وقد ذكرنا وجه كل من ذلك في كتاب الرهن **ومنه**  
اذا لم يكن كولي الاستيفاء لان الولا سبب الولاية في الجملة الا ترى  
ان مولى العتاقة يزوج بالاجماع لانه اخر العتقات ومولى المولا

يزوج

يزوج عليا مثل ابي حنيفة رحمه الله لانه اخر الودثة فان كان له وارث  
فلا تقصاص ولا شئناه الولي فلا يتصور الاستيفاء **ومنه** السلطنة  
عند عدم الوراثة والملك والولا كاللعتيق ونحوه اذا قتل وهذا  
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف ليس للسلطان ان  
يتوفى اذا كان المقتول من اهل دار الاسلام وله ان ياخذ الدية وان  
كان من اهل الحرب فله ان يتوفى بالقصاص وله ان ياخذ الدية  
وجه قوله ان المقتول في دار الاسلام لا يخلو عن ولي له عادة الا انه  
ربما لا يعرف رقيام ولاية المولى تمنع ولاية السلطان ولهذا لا يملك  
العفو بخلاف الخزي اذا دخل دار الاسلام قاسم لان الظاهر ان لا ولي  
له في دار الاسلام ولما ان الكلام في قتل لم يعرف له ولي عند الناس  
فكان وليه السلطان لقوله عليه السلام السلطان ولي من لا ولي له  
وقد روي انه قتل عنده عن جرح لهدم من اياكم في يده فظن  
عبيد الله ان هذا الذي قتل عمر بن قتيلة فرفع ذلك الى عثمان فقال  
علي لعثمان اقتل عبيد الله وكان كيف اقتل رجلا قتل ابو  
اسر لا انعل ولكن هذا رجل من اهل الارض وانا وليه اعفو عنه  
واذرى دية واراد بقوله اعفو عنه واوردى دية الصلح عن الدية  
وللامام ان يصالح في الدية الما انه لا يملك العفو لان القصاص  
حق المسلمين بدليل ان يراشه لم وانما الامام نائب عنهم في الامة  
وفي العفو استقلال حقهم اضلالا وراشا وهذا لا يجوز لهذا لا يملكه  
الاب والجد وانما كانا يملكان استيفاء القصاص وله ان يطلع على  
الدية كما فعل عثمان رضي الله عنه والله اعلم **ومنه** وانما  
بيان ما يتوفى به القصاص وكيف استيفاء القصاص لا يتوفى  
الا باليسن عندنا وكان الشافعي يفعل به مثل ما فعل فان مات  
را اخر رقبته حتى لو قطع يدر جل عدا مات من ذلك فانه لو يبقته  
وليس له ان يقطع يده عندنا وعنده يتقطع يده فان مات في المدة

لا قتل



التي كانت الاول فيها والا تحزر قبته وجه قوله ان مبني القصاص  
 على المماثلة في الفعل لان مجزأ الفعل بشرط ان يكون مثل الفعل  
 الاول وذلك فيما قلنا وهو ان يفعل به مثلهما فعل هو والوجود  
 به القطع فيجب ان يجازي بالقطع والظاهر في القطع عدم السراية  
 فلان انقضت السراية تحزر قبته ويكون الحرمة فيما للفعل الاول اجزا  
 مستدار لنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف والقود هو القصاص  
 والقصاص هو الاستيفاء كان هذا في استيفاء القصاص من الابليس  
 ولان القطع اذا انقضت به السراية تبين انه وقع قتلا من حين  
 وجوده فلا يجازي بالقتل ولو قطع ثم اجتمع الى الحر كان ذلك مجزا  
 بين القتل والحر فلم يكن مجازاة بالمثل وقوله الحريق يتم للقطع  
 فاسد لان الماتم للمشي من تواجه والحر قتل هو اقوي من القطع  
 فكيف يكون من ثامه وان اراد الولي انه يقتل بغير السيف لا يمكن  
 لما قلنا ولو فعل العزركس لاضمان عليه ويصير مستويا باي  
 طريق قتله سواء قتله بالعمى او بالجر او بالقتال من السيف او القناه  
 في البر او في الماء دابة حيوانات وكذا ذلك لان القتل منه  
 ما اذا قتله فقد استوفى حقه باي طريق كان الا انه باي مما استتفا  
 لا بطريق مشروع المجاور له حد الشرع وله ان يقتل بنفسه ونائبه  
 بان ياترعيه بالقتل لان كل امر لا يقدر على الاستيفاء بنفسه  
 او بضعف به انه اول ضعف قلبه ما لقتله هذا يتبع الى  
 الانابة الا انه لا بد من حضوره عند الاستيفاء لما ذكرنا فيما تقدم  
 ثم اذا قتله المأمور والامرطام صار مستوفيا ولا ضمان عليه اقا  
 اذا قتله والامر غير ظاهر وانكر في هذا القتل الامر فانه يجب  
 القصاص على القاتل ولا يعتبر بقدرق الولي لان القتل العمد  
 سببه لوجوب القصاص في الأصل فلو خرج من ان يكون سببا انما  
 يخرج بالامر قد كذب ولي هذا القتل في الامر فتصديق في القصاص  
 غير

غير معتبر لانه صدرته بجدا بطل حقه من القصاص لغوات محله  
 معار احبنا منه فلا يعتبر تصديقه فلم يعتبر الامر ببيت الامر  
 فيبقى القتل المدبر جبا للقصاص ولو حفر في دار انسان برافوق  
 فيها انسان ومات فادعى في القتل الدية فقال الحافر حفرته  
 باذن صاحب الدار وصديق صاحب الدار في ذلك لافسان على  
 الحافر اسكنا او يعتبر تصديقه لانه صدرته في فعل يملك انشا  
 الامر به المحال وهو الحفر في ملكه فلم يكن هذا تصديقا بعد لغوات  
 المحل فاعتبر خلاف الاول والله اعلم **وهو** اما بيان  
 ما يسقط القصاص بعد وجوبه فالمستطلة انواع منها لغوات محله  
 القصاص بان مات من عليه القصاص بافة سماوية لانه لا يتصور  
 بقا الشيء في غير محله واذا سقط القصاص بالموت لا يجب الدية  
 منه لان القصاص هو الواجب عينه عندنا وهو احد ثلثي الشاقي  
 وعلى قوله الاخر يجب الدية وقد بينا انشاده فيما تقدم وكذا اذا  
 قتل من عليه القصاص بغير حق او بحق بالردة والقصاص بان قتل  
 انسانا يقتل به قصاصا يسقط القصاص ولا يجب المال لما قلنا  
 وكذلك القصاص الواجب فيما دون النفس او اناث ذلك العنصر  
 بافة سماوية او قطع بغير حق يسقط القصاص من غير مال عندنا  
 لما قلنا لان قطع بحق بان قطع بغيره فيقطع به او سرق مال  
 انسان فقطع يسقط القصاص ايضا لغوات محله لكن يحارث  
 الميون في الفرق في موضعين احدهما بين القتل والقطع كق  
 والثاني بين القطع بغير حق وبين القطع بحق والفرق اما اذا  
 قطع طرفه بحق فقد تضمن به حقا واجبا عليه فاجل كالقيام وصاحبه  
 مسكاه تقدر برأيه انسكه حقيقته وتعذر استيفاء القصاص  
 لعذر الخطأ وكذا ذلك رهنك يجب الارش كذاها هنا وهذا  
 المعني لم يوجد فيما اذا قطع بغير حق لانه لم يقصر حقا واجبا عليه



وفي القتل ان قتل حق واجب عليه لكن لا يمكن ان يجعل ممسكا  
 للنفس بعد موته فقد مر الانه لا يتصور حقيقة خلاف الطرد والله  
 اعلم **ومنها العفو** والكلام فيه في ثلاثة مواضع احدها في  
 بيان ركنه والثاني في بيان شرائط الركن والثالث في بيانه  
 حكمه اما ركنه فهو ان يقول العافي عفوت او استقطعت او برأت  
 او ذهبت وما يجرى هذا الجري واما الشرائط فمراد ان يكون العفو  
 من صاحب الحق لانه استقاط الحق واستقاط الحق ولا يقبل قولا  
 نعم العفو من الاجنب لعدم الحق ولا من الاب والجد في قصاص موجب  
 للصغير لان الحق للصغير لا لهما واما ولاية استيفاء حق وجب  
 للصغير ولا ولاية لما تقتضيه بالنظر للصغير والعفو من حق  
 لانه استقاط الحق أصلا وراشا فلا يملكه وانه لا يملكه للمعان  
 فيها له ولاية الاستيفاء على ما بينا ومنها ان يكون العافي عاقلا  
 ومنا ان يكون بالعافي لا يعفو العفو من العبي والمجنون وان كان  
 الحق ثابتا لهما لانه من التصرفات المحضرة فلا يملكه  
 كالطلاق والعقاق ونحو ذلك وانما حكم العفو فالعفو  
 في اصله لا يخلو اما ان يكون من الولي واما ان يكون من المخرج فان  
 كان من الولي لا يخلو من ان يكون منه بعد الموت او قبل الموت  
 بعد المخرج فان كان بعد الموت واما ان يكون الولي واحدا واما ان  
 يكون اكثر فان كان واحدا وان كان اكثر والقتول واحد انعني  
 مما قلنا ان سقط القصاص لان استيفاءه لتحقيق معنى الحيوة وهذا  
 المعنى لا يحصل بدون الاستيفاء بالعفو لانه اذا عني فالظاهر ان  
 لا يطلب الثار بعد العفو فلا يقصد قتل القاتل فلا يتصل  
 القاتل بقتله فيحصل معنى الحياة بدون الاستيفاء فيقطع القصاص  
 لمصالح شرعية لاستيفاءه بدون ذلك وهكذا قال الحسن في تأويل  
 قوله تعالى من احياها فكأنما احياها لناس جميعا اي من احياها  
 بالعفو وقيل في قوله تعالى ذلك تحنيف مذبحكم ورحمة ان ذلك

العفو

٥٦ العفو والصالح على ما قيل ان حكم التوراة القتل لا غير ومك الاجل  
 العفو بغير بدل لا غير تخفف على هذه الامة فشرع العفو بلا بدل  
 اصلا والصالح ببدل سواء عني من الملاءة او من البعير لان القصاص  
 لا يتجزى وذلك البعير فيما لا يتبعه ذكرا ولا مالا للاق وتسليم  
 الشفعة بغير ثمن او اذا سقط القصاص بالعفو لا ينتدب مالا عندنا  
 لان حق الولي في القصاص عينيا وهو احد قولي الثاني في سقوطه  
 لا الى بدل ومن له الحق اذا سقط حقه مطلقا ولو من اهل الاستطاع  
 والمحل قابل للسقوط يسقط مطلقا كالابن او لغيره وذلك  
 وعلى قوله الاخر الواجب احدهما فاذا عني من القصاص اعرف  
 الي الواجب نفعا كما يقتضيه كمن له على احد درهم او دينار لا ينوي  
 احدهما بعينه فابراه رب الدين من احدهما ليس له ان يطالب  
 بالآخر لما قلنا كذا هذا ولو عني عنه ثم قتله بعد العفو يجب عليه  
 القصاص من الماسة العلماء وقال بعض الناس لا يجب واخبروا بقوله  
 تعالى فمن استدى بعد ذلك فله عذاب اليم جعل جزاء التعدي  
 وهو القاتل بعد العفو العذاب اليم وهو عذاب الآخرة ولو وجب  
 القصاص في الدنيا لكان المذكور بعض الجزا لان القصاص في الدنيا  
 يرفع عذاب الآخرة لقوله صلى الله عليه وسلم السيف بحال الذنوب  
 وفيه نسخ الآية ولما انعمت القصاص من غير فصل بين  
 سمع وسمع وحال وحال الا استخصا او حال لا قيد بدليل وكذا  
 الحكمة التي لها شرع القصاص وهو الحيوة على ما بينا يقتضي  
 الوجوب واما الآية فقد قيل في بعض وجوه التاويل ان العذاب  
 الاليم ها هنا هو القصاص لان القتل غاية العذاب الدنياوي  
 في الايلام فعلى هذا التاويل كانت الآية حجة عليهم او كتمل هذا  
 وكمثل ما قلنا لو ان يكون حجة مع الاحتمال فان كان القصاص  
 الكرا ان قتل جلان واحد فان عني منه سقط القصاص اصلا



لما ذكرنا وان على من ادرى ما سقط القصاص عنه وله ان يقتل الاخر  
لانه استحق على كل واحد منهما قصاصا كاملا لظالمهما معا  
لا وجب العفو عن الاخر وذكر في المنتقى من ابي يوسف انه يسقط  
القصاص عنهما لان طريق ايجاب القصاص عليهما ان يجعل كل  
واحد منهما قاتلا على الاخر فلو كان ليس معه غيره اذا قتل  
تقويت الكيفية ولا يتصور تقويت حيوة واحدة غير كل واحد منهما  
على الكمال فيجعل كل واحد منهما قاتلا على الاخر ويجعل قتل  
ما حرم مدمما في حقه فاذا عني عن ادرى ما سقط القصاص عن القاتل  
يجعل قتل الاخر مدمما تقويتا في ثبوت شبهة والقصاص لا يتوفى  
مع البينة وهذا ليس ببطلان لان طريق ايجاب القصاص عليهما  
ليس ما ذكره ليس لقتل اسم التقويت الكيفية بل هو اسم لفعل  
موت في تقويت الكيفية بمادة ولهذا حصل بكل واحد منهما على  
الكمال فالعفو عن ادرى ما لا يوترق الاخر هذا اذا كان الولي واحدا  
فاما اذا كان اثنين واكثر فحين ادرى ما سقط القصاص عن القاتل  
لانه سقط نصيب العاقل فيسقط نصيب الاخر ضرورة انه لا يجزى  
اذا القصاص قصاص واحد فلا يتصور استيفاء بعضه دون بعض  
وينقلب نصيب الاخر بالاجماع العجاجة رضي الله عنهم فانه روي عن  
عمر وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم انهم اوجروا  
في عوف بن العوف الذي لم يعفوا نصيبه من الدية وكان ذلك محض  
ما لعصابة رضي الله عنهم ولم يقتل اياه انكر عليهم احد فيكون جماعا  
وقيل ان قوله تعالى فخذ من ثمنه شيء من ثمنه في دم بين شركا  
يعفوا ادرى من القاتل للملاخر لان يتبعوه بالمعروف في نصيبهم  
لانه قال فخذ من ثمنه شيء وهذا العفو عن بعض الحق ويكون  
نصيب الاخر وهو نصف الدية في مال القاتل لان القاتل مدمم  
لان ثمنه استيفاء القصاص لما ذكرنا والعاقلة لا تعقل العمد  
وتؤخذ

ن

وتؤخذ منه في ثلاث سنين عند اصحابنا الثلاثة وعند رفر في  
سنتين وجه قوله ان الواجب نصف الدية فيؤخذ في سنتين كالقطع  
انسان فطرا ورجب عليه نصف الدية انه يؤخذ في سنتين لداها هذا  
ولنا ان الواجب جزما يؤخذ في ثلاث سنين وكما اخرجكم الكل بخلا  
القطع فان الواجب هناك كل لاجزا ولان كل دية ليد واحدة هذا  
التدرا لانه فكل دية بنصف الدية النفس وهذا لا ينبغي ان  
يكون كل دية الطرف ولو على ادرى ما فقتلها الاخر فيظن ان قتله  
ولم يعلم بالعفو او علم به لكنه لم يعلم بالحرمة لا تقاص عليه عند  
اصحابنا الثلاثة وعند رفر عليه القصاص وجه قوله انه قتل بشا  
بغير حق لان عصمت معاديت بالعفو لا تترك انه حرر قتله فكانت  
بغضوة بالقصاص كالوقت بقتله وجود القتل منه فلو سقطا لما  
سقط بالبينة وبطلق الطرف لا يورث شبهة كالوقت لاشا شا  
وقال طنت انه قاتل ابي رلنا ان في عصمة بشمة العمد في حق  
القاتل لانه قتله على ظران قتله بباح له وهو ظن بي على نوع  
دليل وهو ما ذكرنا ان القصاص يجب حقا للمقتول وكلا واحد  
فما لا وليا بسبيل تراستيفاء حق وجب للمقتول فالعفو عن ادرى ما  
ينبغي ان لا يوترق في حق الاخر ولا سبب ولاية الاستيفاء وجه في قول  
واحد منهما على الكمال وهو القرابة فينبغي ان لا يوترق عموما ادرى ما  
في حق صاحبه الا انه امتنع هذا الدليل على عمل باجماع الصحابة  
رضي الله عنهم على ما بينا فتيما به مورت بشمة عمد العمة  
والبينة في هذا الباب محل على الحقيقة فتتبع وجوب القصاص  
وجب عليه نصف الدية لان القصاص اذا اقتدر احكامه للبينة  
وجب عليه كمال الدية الا انه كان على القاتل نصف الدية بشار  
النصف نقاصا بالنصف فوجب عليه النصف الاخر ويكون في ماله  
لا على العاقلة لانه وجب بالقتل وهو مدمم والعاقلة لا تعقل



وان علم بالعفو والحرمة يحى عليه القصاص لان المانع موجود  
البينة وانما فئات على نظر ولم يوجد فزال المانع وله على المقتول  
نصف الدية لانه قد كان انقلب تخيبيه ما لا يعفو صاحبه  
فبقى ذلك على المقتول هذا اذا كان القصاص الواحد مشترك بينهما  
فعفى مدعى عن نفسه فاما اذا وجب لكل واحد منهما قصاص كامل  
قبل القاتل بان قتل واحد رجلين فعفى احدهما عن القاتل  
لا يقطع قصاص الاخر لان كل واحد منهما استحق عليه ففصلا كالا  
ولا استحقالة في ذلك لان القاتل ليس بقوية كحيوة ليقال ان  
الحيوة الواحدة لا يتصور تقويتها من اثنين بل هو اسم لفعل مستمر  
في قوات الحيوة عادة وهذا لا يتصور من كل واحد منهما في عمل واحد على  
الكمال فحذف احدهما عن حقه وهو القصاص لا يورث في حق صاحبه  
بجلاء القصاص الواحد المشترك انه اعلم بهذا اذا عفى الولي عن  
القاتل بعد موت وليه فاما اذا عفى عنه بعد الجرح قبل الموت  
فالقصاص ان لا يعفو عنه وفي الاستحسان يعفو عنه القصاص بالاعفو  
عن القاتل ببدعي وجود القاتل والنقل لا يصير قتلا لا بفوات  
الحيوة من الحمل ولم يوجد فالعفو لم يصادف محله فلم يعفو ولا استحسان  
وجان احدهما ان الجرح متى وقعت به السراية بقتل انه وقع  
قتلا من حين وجوده فكان عفو امر قاتل ثابت فيه وكذلك لو كان  
الجرح خطافا فبعد الجرح بقتل الموت ثم مات جازا التكفير والثاني  
ان القاتل ان لم يوجد للمحال فقد وجد سبب وجوده وهو الجرح  
المقتضى الى فوات الحيوة والسبب المقتضى الى الشيء بتمام مقام ذلك  
الشيء في اصول الشرع كالنوم مع الحدث والنكاح مع الويلاد فذلك  
ولانه اذا وجد سبب وجود القاتل كان العفو منه بجعل الحكم  
بعد وجود سببه وانه جاز كما التكفير بعد الجرح بقتل الموت فقتل  
الخطا وانما اعلم وكذلك العفو من الولي اذا كان اذ كان والعفو

من الوارث سوا في جميع ما وصفتها الا ان في القصاص من المولى ليعت  
اذا عفى احدهما فلا اخر حصته من قيمة العبد وهاهنا من الدية  
لان العتية ودم العبد كالدية في دم الجرح فاما فيما وادلك لا يختلفان  
هذا اذا كان العفو من الولي او من الولي فاما اذا كان من المخرج بان  
كان المخرج عفى لا يعفو عنه لان القصاص يجب حقا للمولى لانه  
وان كان حرافا ان عفى عن القاتل ثم مات مع استحسانا والقياس ان  
لا يعفو عنه وجه القياس والاستحسان على نحو ما ذكرنا وان عفى عن القاتل  
او المرحاة او السجعة او الكناية ثم مات او لا فجعله الكلام فيه ان  
الجرح لا يجلو اما ان يكون عمدا او خطأ فان كان عمدا فالجرح لا يجلو اما  
ان يقول عفو عن الكناية او المرحاة او السجعة او الضربة وهذا  
كله تشتم واحد اما ان يقول عفو عن الكناية والقسم الاول لا يجلو  
اما ان ذكر معه وما يحدث منها واما ان لم يذكر وحال الجرح لا يجلو  
اما ان يري وجهه واما ان مات من ذلك فان بواسا ذلك مع العفو  
في الفصول كلها لان العفو وقع عن حق ثابت وهو المرحاة او وجهها  
وهو الارش فيعفو وان سري الى النفس ومات فان كان العفو يلفظ  
الجنابة او بلفظ المرحاة وما يحدث منها مع سبب لا جناح ولا شيء على  
القاتل لا يلفظ الكناية بقتل القاتل ولذا لفظ المرحاة وما  
حدث منها فان ذلك عنوان القاتل فصح وان كان بلفظ المرحاة  
ولم يذكر ما يحدث منها لم يعفو العفو في قول اي حنيفة والقياس ان  
يجب القصاص في الاستحسان بحب الدية في مال القاتل وعند  
الجبوسف وصحدهم العفو ولا شيء على القاتل وجه قولهما ان السرا  
اثر المرحاة والعفو على الشيء يكون عفو عن اثره كما اذا قال عفو عن  
المرحاة وما يحدث منها ولا يحنيفة وجه قولهما ان احدهما ان  
عفى عن حقه لان حقه في وجوب الكناية لا في عيها لان عيها  
منه لا يتصور بقاءها فلا يتصور العفو منها ولا عيها جنايته



وجدت من الجراح والجنابة لا تكون حق الجاني عليه لكان هذا عنواني  
 موجب الجراحة وبالسرية يتميز انه لا موجب لهذه الجراحة لان عند  
 السرية يجب موجب القتل بالاجماع ولو انقصا عن ان كان عمدا  
 والدية ان كان خطأ ولا يجب الارش وقطع اليد مع موجب القتل  
 لا ما يحج بينهما غير مشروع والثاني ان كان العفو عن القتل والجرح  
 صحيحا لكن القتل غير صحيحا لقطع اليد فالتقطع امانة الطرف والقتل  
 فعل يورث في فوات اكبيه عايدة وموجب احدهما القطع والارش  
 وموجب الاخر القتل والدية والعفو عن احدهما لا يكون عفو  
 عن الاخر في الاصل لكان القياس ان يجب القصاص لوجود القتل العمد  
 وعدم ما يقطع الا انه سقط البينة فيجب الدية وتكون في ماله  
 لانه وجبت بالقتل العمد والعاقلة لا تقبل العمد هذا اذا كان  
 القتل عمدا فاما اذا كان خطأ فان برأى من ذلك مع العفو لا حرج  
 ولا على شيء على القاطع سواء كان بلفظ الجنابة او الجراحة وما حرك  
 منها مع ايضا لما ذكرنا ان كان العفو في حال صحة الجرح بان  
 كان يذهب ويحى ولم يصير صاحب فرائض يعتبر من جميع ماله وان  
 كان في حال المرض بان صار صاحب فرائض يعتبر معوه في تلك ماله  
 ان العفو بتر منه وبترع المريع في مرض الموت يعتبر من ثلث  
 ماله وان كان قدر الدية يخرج من ثلث سقط ذلك القدر من  
 العاقلة وان كان لا يخرج كله من ثلث ثلثه سقط عن العاقلة  
 وتلك يورث منهم وان كان بلفظ الجراحة ولم يذكر وما حرك  
 منها لم يبع العفو والدية على العاقلة عند اي حنيفة وعندهما  
 يبع العفو وهذا قول لم يعمدوا على الجنابة او الجراحة وما حرك  
 معا سواء قد بينا حكمه والله اعلم ولو كان مكان العفو مع ما  
 صالح من القتل او الجراح على مال فهو على الفضل الذي ذكرنا  
 انه ان جلا الجرح فالصحيح على لفظه ان وسواء كان القتل  
 عمدا او خطأ لان القتل وقيل هو ثابت في جميع ما سري الى النفس

فان

فان كان القتل بلفظ الجنابة او بلفظ الجراحة وما حرك منها  
 فالصحيح ما بينا انه صحيح عن قولنا يسترد العفو وان كان  
 بلفظ الجراحة ولم يذكر وما حرك منها فعند اي حنيفة لا يصح  
 الصلح وتؤخذ جميع الدية من ماله في العمد وان كان خطأ يرد  
 الصلح ويجب جميع الدية على العاقلة والله اعلم ولو كان مكان  
 الصلح النكاح بان قطعت امرأة يد رجل او جرحته فترزوا على ذلك  
 فهو على ما ذكرنا من التماسه ان برأى من ذلك جازا النكاح  
 وصار ارش ذلك مهر لها لانه يتميز ان موجب ذلك الارش سواء  
 كان العظم جدا او خطأ لان القصاص بين الزكوا لا يجرى  
 فيما دون النفس لكان الواجب به مواله فاذا تزوج ما عليه  
 فقد سمي المال فكان مهر المأثر سري الى النفس فان كان النكاح  
 بلفظ الجنابة او بلفظ الجراحة وما حرك منها وكان القتل خطأ  
 جازا النكاح وصار رد الزوج مهر لها لانه لما اقبلت به السرية  
 يتميز انه وقع قتلا موجب الدية على العاقلة فكان الزوج على  
 موجب الدية ومواله وسقطت عن العاقلة لصيرورتها مهر  
 لها وهذا اذا كان وقت النكاح صحيحا وان كان ريبا فنقدر  
 مهر المثل سيقطع عن العاقلة لانه ليس بمبترع في هذا القدر وامسا  
 الزيادة على ذلك فينظر ان كانت تخرج من ثلث ماله سقط ايضا  
 وان كانت تخرج من ثلث ماله فنقدر الثلث سيقطع ايضا  
 والزيادة تكون للزوج يرمع الي ورثته وانما اعتبر خروج الزيادة  
 من ثلث ماله لانه مبترع بالزيادة وهو مريع من مرض الموت هذا  
 في الخطا وامسا في العمد جازا النكاح وصار عفو اما جوار النكاح فلا  
 شك فيه لان جواره لا يقع على تسمية ما هو ماله اما صيرورة  
 النكاح على القصاص فهو له لانها تزوجا على القصاص فنقدر  
 ارش حتمه واشقطه وهذا معني العفو ولها مهر المثل من تركه

٥٩

٢



الزوج لان النكاح لا يجوز الا بالهر ولا نقض من لا يصح مهره لانه ليس  
بمال فيجب لها الفرج الاصل وهو مهر المثل وان كان بلفظ الجراحة  
وما يذكر وما يحدث منها فذلك الجواب عندنا في يوسف ومحمد في  
العدو والخطا عندنا في حنيفة بطل العفو اذا كان عدوا ولها مهر المثل  
من مال الزوج وجب الدية من مالها فمقتضى ان يقدّر مهر المثل  
وتعز المرأة الزيادة وان كان فلفظا فمقتضى الزيادة الدية على ما قلنا  
ولما مهر المثل في مال الزوج ولا تترث المرأة من مال الزوج شيئا  
لانها قاتلة ولا ميراث للمقاتل والله اعلم ولو كان نكاح النكاح  
خلع بان قطع بينهما امراته او جرحا جراحة فلعها على ذلك ولو على  
ما ذكرنا اننا براءت جازا لمخلع وكان باينا لانه تبين انه خلعهما  
على رضى البين فمخلع رضى رضى المير بدل المخلع والمخلع  
على مال طلاق ويستوي فيه العدو والخطا لما مر من سري الحب  
التفريق كان خطا فان ذكر بلفظ الجناية او بلفظ الجراحة وما الجرح  
منها جازا لمخلع ويكون باينا لانه تبين انه خلعهما على رضى البين  
رضى المخلع وصار رضى البين بدلا لمخلع والمخلع على مال طلاق باسا  
ويستوي فيه العدو والخطا لما مر وان سري الى النفس وكان خطا  
كان ذكر بلفظ الجناية او بلفظ الجراحة وما يحدث منها جازا لمخلع  
ويكون باسا لانه تبين ان الفعل وقع قتل لا تبين انه وقع بوجبا  
للدية فكان المخلع واقعا على مال وهو الدية فيصح ويكفر باينا  
ان كانت المرأة صبيحة وقت المخلع جازا ذلك من جميع المال  
وان كانت مريضة صارت الدية بدل المخلع ويصير خروج جميع  
الدية من ذلك بخلاف النكاح حيث يعتبر هناك خروج الرضا  
على قدر مهر المثل من المال لان تلك الحال دمول البضع في ملك  
الزوج وهذه حالة الخرج والبضع بعد ما لا حال له فذلك في ملك  
الزوج ولا يجد مال الا حال الخرج عن ملكه وان كان يخرج من ذلك

سقط

مستطاع على العاقلة وان لم يكن لسا مال سيطر الشك على العاقلة  
ويكون بمنزلة الوضعية هذا في الخطا ما في العدو جازا العفو ولا يكون  
مالا وعلوها بغير مال يكون رجيا وان كان المخلع بلفظ الجراحة  
ولم يذكر وما يحدث منها فعندنا كذلك كجواب وعندنا في حنيفة  
لم يعم العفو وجب جميع الدية في ماله في العدو في الخطا على العاقلة  
ويكون المخلع بغير مال فيكون لطلاق رجيا ومنها القتل على مال  
لان التصامير حق للولي وللعلماء كقوانا يتصرف في حقه استيفا  
واسقاطا اذا كان من العدل الاسقاط والمحل قابل للسقوط والعدل  
بملك العفو في ملك القتل ولان العفو من استيفا التصامير وهو  
الكيفية يحصل به لان الظاهر ان عندها هذا المال من ماله وترا من  
تسكن الفتنة فلا يتصور الولي قتل القاتل فلا يتصور القاتل  
قتله فيحصل المقصود من استيفا التصامير بدونه وقيل بقوله  
بقا الى قرن على له من فيه شئ الامة نزل في الفصح عز دم العدو في مال  
على جواز القتل وسواهما ان لد القتل قليلا او كثيرا من قبس  
الدية اوس خلافا جنسها حال الادم وجلا باجل معلوم او محمول  
حياله متفارقة كالمصاود والرياس ونحو ذلك بخلاف الفصح  
من الدية على اكثر مما يجب فيه الدية انه لا يجوز لان المانع من  
الجواز هناك تكن الربوا ولم يوجد لها هنا لان الربا يختص  
بمناوله المال بالمال والتصامير ليس بمال وقد ذكرنا شرائط  
جواز القتل وهي يملك المصح ومن لا يملكه وكتابا القتل ولو  
صالح الولي القاتل على مال ثم قتله يقتل به عند عامة  
العلماء وقال بعض الناس لا تصامير عليه وقد مرت المسئلة  
في العفو ولو كان الولي يثني والتصامير واحد فصالح احدنا  
سقط التصامير عن القاتل وينتقل بغير الاخر مالها  
ذكرنا في العفو ولو قتله الاخر بعد عفو صاحبه فهو على الثقيل



والمخلاص والوفاء الذي ذكرناه في العفو ولو كان القصاص كثر فصاح  
 ولي احد القاتلين فلا خير ان يبتوف وكذا لو طاع الولي مع احده  
 القاتلين كان له ان يقتل الآخر لما ذكرنا في العفو وكذلك حكم  
 المولى في الصلح فزاد العفو في جميع ما وصفتنا **ارث القصاص**  
 بان وجب القصاص لا تنكح مات من له القصاص فورث  
 القاتل القصاص سقط القصاص لا يحاله وجوب القصاص له  
 وعليه فسقط ضرورة ولو قتل رجلين كل واحد منهما ابن الآخر  
 لم يرد كل واحد منهما وارث الاخر قال ابو يوسف لا قصاص عليهما  
 وقال الحسن بن زياد يورث كل واحد منهما وكذا لا يبتوف في القصاص  
 فقتلها الوكيلان معا فقاتل زفر يقال للقصاص ما ينزله بايها  
 شئت وسلمه الى الآخر حتى يقتله ويسقط القصاص عن الآخر وجه  
 قول زفر ان القصاص وجب على كل واحد منهما لوجود السبب لكل  
 واحد منهما وهو القتل العمد لانه لا يمكن استيفاؤه الا اذا  
 استوفى احد هما بسقط الاخر لضرورة القصاص براءة القاتل  
 الاخر فلما كان اختياره الى القاتل يبتدئ بايها شاء وسيلة للاخر  
 حتى يقتله ويسقط القصاص عن الآخر وجه قول الحسن ان استيفا  
 القصاص منهما مكرنا لولا ان كان يقتل كل واحد من الوكيلين  
 واحدا من القاتلين في زمان واحد فلا يتوارى في العفو في  
 الحرق وجه قول ابو يوسف ان وجوب القصاص وجوب الاستيفا  
 لا يقتل له معنى سواء ولا يسقط الى استيفا القصاص لانه اذا  
 استوفى احدهما سقط الاخر وليس احدهما بالاستيفا اولى من  
 الاخر فتعذر القول بالوجوب امثلا ولان في استيفا احدهما  
 القصاص ايل ابقا حق احدهما واسقاط حق الاخر وهذا لا يجوز  
 والقول بالاستيفا لهما طريقا لتوكيد غير ريد ان المعجلين  
 قل ما يتفقان في زمان واحد بل يسبق احدهما الاخر عادة وكذا  
 اثرهما

٦١ اثرها السابك عادة وموفوات الحية وفي ذلك اسقاط القصاص  
 من الاخر وقالوا في رجل قطع يد رجل ثم قطع قبل المقطوع يده اليمنى  
 القاطع يدها ثم مات المقطوع يده من القطع ان على القاطع القصاص  
 وهو القتل لولي المقطوع يده لانه مات بسبب سابق على وجود القتل  
 منه وهو القطع السابق لان ذلك القطع صار بالسراية قتلا يوجب  
 القصاص على القاطع ولا يبيح قتل المقطوع يده اثر القاطع والله  
 اعلم ومنها جريان الميراث لمصلا للقتل مباشرة بفرق ولما اذا  
 ثبت بالقتل الخطا من العمد او لولا الكفاية فلا يجب عندنا ومنه  
 انما يجب وجه قوله ان الكفاية لرفع الذنب ومحو الائم ولما وجب  
 في القتل الخطا الذنب في القتل العمد اعظم فكانت الحاجة الى  
 الرفع اسد ولما ان التحريم او العموم في الخطا من وجب كذا للنفقة  
 حيث سلم له امر الاشياء في الدنيا وهو الحيوة مع جوار الواحدة بالقصاص  
 وكذا ارفع عنه الواحدة في الاخرة مع جوار الواحدة ولما لم يوجد  
 في العمد فتعذر الايجاب شذرا او وجب بحق التوبة من القتل بطريق  
 الخطا فحق بالتوبة اكميتة كفة الذنب بسبب الخطا والذنب  
 لها ما اعظم فلا يصح التعزير بتوبة له والاعمال وما شبه العمد يتعاق  
 به احكام منها وجوب الدية المطلقة على العاقلة اما وجوب الدية  
 فلان القصاص ما تنع وجوبه مع وجود القتل العمد للشيء فتجب  
 الدية واما صفة التغليب فلا جماع العصابة رضي الله عنهم لانهم  
 اختلفوا في كيفية التغليب على ما يذكره واختلفوا في كيفية  
 دليل يثبت الاصل واما الوجوب على العاقلة فلان العاقلة  
 انما تغفل الخطا تخفيفا على القاتل نظرا له لوقوعه فيه لا من قصد  
 وفي هذا القتل شبهة عمد القصد لمحموله بالة لا يتصورها القتل  
 بمادة فكان مستحقا لهذا النوع من التحمين ومنها حرمان الميراث  
 ومنها عدم جوار الوصية لانه قتل مباشرة بفرق وهل يجب الكفاية



٢ هذا القتل ذكوا الكفر بما يجب والحقه بالقتل الخطا المحض في  
 وجوب الكفارة وقال بعض ما نحن لا يجب والحقه بالعد المحض  
 في عدم وجوب الكفارة وجه ما ذكره الكرخان الكفارة بما وجبت  
 في الخطا ما نحو الشك والحق التوبة على ما بينا والذلي الى الشك  
 والتوبة لها هنا موجود وهو سلامة البدن وكون الفعل جنابة  
 فيها نوع خفة بسبب عدم القصد على ما يحتمل القدر من  
 توبة وجه القول الاخران هذه جنابة متغلظة لا ترى ان الواحدة  
 فيها ثابتة بخلاف الخطا فلا يصح التوبة له كما في العد المحض  
 والعام على ما القتل الخطا فحكمه يختلف باختلاف ما القاتل  
 والمتول فثبت الكلام فيه فنقول القاتل والمتول اما ان يكونا  
 حربيين واما ان كان القاتل حرا والمتول عبدا واما ان كان  
 القاتل عبدا والمتول حرا واما ان كانا جميعا عبيدين فان كانا  
 حربيين فتعلق به احكام منها وجوب الكفارة عند وجود شرائط  
 الوجوب وهي ثومان بعضها يرجع الى القاتل وبعضها الى المتول  
 اما الذي يرجع الى القاتل فالسلام والعقل والبلوغ فلا يجب  
 الكفارة على الكافر والصبي والمجنون لان الكفار غير مخاطبين  
 بشرائع بني عبادة والذكاة عبادة والاممي والمجنون لا يخاطبان  
 بالشرائع اجملا واما الذي يرجع الى المتول وهو ان يكون المتول  
 معصوما فلا يجب بقتل الهربي والسبا على عدم العزة واما كونه  
 مسلما فليس بشرط فوجب سواء كان مسلما او ذميا او مستامنا وسواء  
 كان مسلما اسلامه او ارا لا اسلام او في دار الحرب ولم يهاجر اليها لقوله  
 تعالى ومن قتل مؤمنا خطا فمهر رقبته مؤمنة الى قوله فان كان  
 من قوم عدوكم وهو مؤمن فمهر رقبته مؤمنة وان كان من قوم بينكم  
 وبينهم ميثاق فدية مسلمة الى قوله ومهر رقبته مؤمنة ولان  
 القاتل قد سلم له الحياة في الدنيا وهي من مظهر النعم ورفعت عنه  
 الواحدة

٦٢ الواحدة في الاخرة مع جواز الموازنة في الحكمة لما في وسع الخطا على  
 في الجملة حفظ نفسه عن الوقوع في الخطا وهذا ايضا نعمة فكانت جو  
 الشكر لهذه النعمة موافقا للعقل فبذلك تعالى بتدبيره  
 وحسنه لهذه الآية ليقدر العبد على ادائها وجب عليه من اصل  
 الشكر بقضية العقل ولان فعل الخطا جنابة فله تعالى الموازنة  
 عليه بطريق العدل لانه مقدور الامتناع بالتكليف والجهد  
 واذ كان جنابة فلا بد له من التكفير والتوبة فحصل التوبة من  
 العبد بحق التوبة من القتل الخطا بمنزلة التوبة الحقيقية في غيره  
 من الجنابات لانه جعل التوبة او الصوم توبة له فوق التوبة  
 الحقيقية لخنفة الجنابة بسبب الخطا اذ الخطا معصية في الجملة وجاز  
 العفو في هذا النوع فحقت توبته لخنفة في الجنابة فكان التوبة  
 في هذه الجنابة بمنزلة التوبة في سائر الجنابات ومنها حرمان  
 الميراث لانه وجد القتل مباشرة بغير حق ما المباشرة فلا شك  
 فيها واما الخطر والمهرمة فلان فعل الخطا جنابة جازي الواحدة  
 عليها مقالا ما بينا والليل عليه قوله تعالى وما لا تواظنون ان  
 شيئا او اخطانا ولو لم يكن جازي الواحدة لكان معيذ الله  
 اللهم لا تختر علينا وهذا محال وانما رفع حكمها بتركها دعاء  
 النبي صلى الله عليه وسلم وقوله رفع عن ابي الخطا والسيان وما  
 استكرهوا عليه مع بقا وصف الفعل على حاله وهو كونه جنابة  
 ومنها وجوب الدية والكلام على الدية في مواضع في بيان  
 شرائط وجوب الدية وفي بيان ما يجب منه الدية من الاجناس  
 وفي بيان مقدار الواجب من كل جنس وفي بيان صمته وفي بيان  
 من يجب عليه الدية وفي بيان كيفية الوضوء ما الشرائط بعضها  
 شرط اصل الوجوب وبعدها شرط كمال الواجب اما شرط اصل  
 الوجوب فتومان احدى الحصة وتومان يكون المتول معصوما



فلا رية في قتل الحزبي والباغي لفتنة العمة فاما الاسلام فليس  
مستأبط وجوب الدية لانها جازية لقاتل ولا سوانه المقتول  
فحبب الدية سوا اكان القاتل والمقتول مسلما او دنيا او حربيا  
مستأنا وكذلك العقل والبلوغ حتى يحجب الدية في ما لا يعنى  
والمجنون والاصل فيه قوله تعالى ومن قتل موطئا فخطأ فمحرر  
رجلة موصنة ودية مسئلة الى اهله الا ان يعثر قواد لا خلاص  
في انه اذا قتل دنيا او مستأنا بجناحة الدية لقوله تعالى وان كان  
من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسئلة الى اهله والثاني المتقوم  
ويكون المتقوم مستقوما وعلى هذا يتبنى الحزبي اذا اسلم في دار  
الحرب ولم يهاجر اليها فقتله مسلم او ذمي خطأ انه لا محبة الدية عند  
اصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على انه المتقوم به ارا الاسلام  
عندنا وعند عدة بالاسلام وقد ذكرنا تقرير هذا الاصل في كتاب السيل  
ثم استكمل في المسئلة ابتداء من الشافعي بقوله تعالى ومن قتل موطئا  
خطأ فمحرر رجلة موصنة ودية مسئلة الى اهله وهذا مومن قتل  
خطأ فحبب الدية ولنا قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم ويومنون  
فمحرر رجلة موصنة والاستدلال به من وجهين احدهما انه جعل  
المحرر رجلا فقتله والجزا يقتضي الكفاية فلو رجبت الدية نعه  
لامتنع الكفاية بالمحرر وهذا خلافا للنسب والشافعي انه جعل  
المحرر رجلا الواجب بقتله لانه كل المذكورين لو اوجبت الدية  
لصار بعض الواجب وهذا يخبركم الصحرا ما صدر الالة فلا  
فتنا ولقد التزمنا لو جئنا احدنا انه ذكر المومن مطلقا فتنا ول  
المومن من كل وجه وموا المومن دينه وداره وهذا مومن دينه والادارة  
لانه كفر سواد الكثرة ومن كفر سواد قوم فهو منهم على السكينة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني انه افرد هذا المومن بالذكر  
والحكم ولو تناول صدر الالة لعرف حكمه به فكان الشافعي تكرر ولو

حمل

حمل على المومن المطلق لم يكن تكرارا فكانا حمل عليه اولى او يحتمل ما ذكر  
فيحمل عليه توفيقا بين الدليلين عملهما جميعا ثم عمة المقتول  
تقتل وقت القتل امر وقت الموت امر في وقتين جميعا على اصل  
الحنيفة يعتبر وقت القتل لا يميز وعلى اصلها يعتبر وقت  
القتل والموت جميعا وعلى قول زفر وقت الموت لا يميز وعلى هذا  
يخرج مسائل الرمي اذ رمي مسلما فارتد الرمي اليه لم يوقع به السهم  
وموثر تدلمات فعلى الواحدا لدية في قول الحنيفة ان كان  
خطأ فحملة العاتلة وان كان عمدا تكون في سالة وعندنا لا شيء  
عليه وكذا عند زفر وان رمي مسلما او حربيا فاسلم ثم وقع السهم  
به ومات لا شيء عليه عندنا مع ما بنا الثلاثة وعندنا في قوله الدية  
وهو قول زفر ان الغنائم انما يجب بالقتل والفعل انما يعبر  
تلا منوات الكهنة ولا عمة للمقتول وقت فوات كهيوة فكانت  
ومر لهدرا كالوجوه ثم ارتد ثم مات وهو مرتد ولما ان للقتل  
تجلبت بالقاتل والمقتول لان فعل القاتل واثره يظهر في المقتول  
بنوات الكفاية فلا بد من اعتبار العمة في الوقتين جميعا ولا يحنيفة  
ان الغنائم انما يجب على الانسان بفعله ولا فعل منه سوى الرمي  
السابق فكان الرمي السابق منه وجوده ونوقا الروح قتلا من حين  
وجوده والحمل كان معصوما في ذلك الوقت فكان ينبغي ان يحجب  
القصاص الا انه سقط للبشنة فحبب الدية وابتدأ ان يرتد او حربيا  
وقت الرمي ثم اسلم فاصابه السهم وهو مسلم انه لا شيء عليه عندنا  
ولقد هذه المسئلة حجة قوية لابي حنيفة عليها في المبتدأ وقت الرمي  
لا يميز والدليل عليه ان في باب الصيد يعتبر وقت الرمي في قولهم  
جميعا حتى لو كان الرامي مسلما وقت الرمي ثم ارتد فاصابه السهم  
الصيد لموثر تدلمات وان كان الباب باب الاحتياط ومثله لو  
كان نحو سيار وقت الرمي ثم اسلم ثم وقع السهم بالصيد وهو مسلم لا يبوكل

نا



وكذلك حلال رمي صيدائه احرم ثم اصابه لاشي عليه وان رمي وهو محرم  
ثم حل فاصاب فعليه الجزاء وهذه المسائل في ابي حنيفة رحمه الله في  
المستار وقت الفعل والاصول ما يرجع الى الاهلية يعتبر فيه العقلية  
الناحل وقت الفعل بخلاف وما كان راجعا الى المحل فهو على الاختلاف  
الذي ذكرنا خلافا ما اذا جمع سلبا ثم ارتد المخرج فمات وهو يريد  
انه لم يرد منه لان المخرج السابق انقلب قتلا بالسراية وقد تبدل  
المحل فكلما بالردة فيوجب انتفاع السراية مما بعد الفعل كقتل  
المحل حقيقته ولم يوجب هذا المعنى في مسيلتنا ولورمي بعد اقامته  
مولاه ثم وقع السهم به فمات فلا دية عليه ولما عليه قيمته لمولاه  
في قول ابي حنيفة وقال محمد بن علي الرازي لولي العبد فضل ما بين  
قيمته مرسيا الى غير مري لاشي عليه غير ذلك وذكر القاضي في شرحه  
مختار الطحاوي قول ابي يوسف مع قول محمد بن الحارثي اليه فقد صار  
ناقصا بالربي في ملك مولاه قبل وقوع السهم به لانه اشرف على الهلاك  
بتوجه السهم اليه فوجب عليه من ان النقصان نقصا ركا لو حرمه  
ثم اغتنته مولاه ولو كان كذلك لا انتفعت السراية ولا تغز الدية  
ولا القيمة وانما يصح الانتفاعان كذا هذا و ابو حنيفة رحمه الله سر  
على اصله ولم يوجب وقت الفعل لانه ما رقات لابل بالربي السابق  
و لو كان ملكه لولي حنيفة ولا ما بيان ما يجب فيه الدية فقد اختلف  
اصحابنا فيه قال ابو حنيفة الذي يجب منه الدية وتقتضيه ثلاثه  
اجناس الاول والذهب والفضة وقال ابو يوسف محمد بن سنان اجناس  
الابل والذهب والفضة والبهتر والغنم والخيول واجبا بقتله ثم  
رضي الله عنه فانه روي انه قضى بالدية من هلاله الاجناس بمحض  
من العمامة رضي الله عنهم اجمعين ولاي حنيفة قول النبي صلى الله  
عليه وسلم في النفس المؤمنة مائة من الابل جعل الواجب من الابل  
على الاشارة لها فظاهره يقتضي الوجوب منها على التقيين

الا ان

الا ان الوجوب من العنق من الاخرين ثبت بدليل اخر فنورد في الوجوب  
من الاضاف الاخر فعليه الدليل واما قتل عمر رضي الله عنه فتد  
قتل لانه انما تقتل بذلك جرمه كانت الديات على العواقل فاستا  
نقلها الى الديون تقتضيها من الاجناس لثلاثة ودلوا كتاب  
المعاقل ما يدل على انه لا خلاف بينهم فانه قال لو صالح الولي  
على اكثر مما في بقره او من ما في حلة لم يجز ما لا جماع ولو لم يكن ذلك  
من جنس الدية لم يزد وما بيان مقدار الواجب من كل جنس وبيان  
صفتها فقدر الواجب من كل جنس يختلف بذكره المقول وانوته  
فان كان ذكرا فلا خلاف في ان الواجب يقتله من الابل مائة لقوله  
عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الابل ولا خلاف ايضا في ان  
الواجب من الذهب الف دينار لما روي ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم جعل دية كل ذي عهد في عهد الف دينار والتقدير في حق  
الذي يكون تقديرا في حق المسلم من طريق الاولى واما الواجب من الفضة  
فتد اختلف فيه قال اصحابنا عشرة الاف درهم وزنا وزن سبعة  
وقال مالك والثاني استأمنوا الف والعصم قولنا لما روي في عمر  
رضي الله عنه انه قال لدية عشرة الاف درهم بمحقر من العمامة رضي الله  
عنه ولم ينقل انه انكر عليهم احد فيكون اجامعا مع ما ان القادير  
لا تعرف الاسماء فان الظاهر انه مع من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقدر الواجب من البقر عند ما في بقره ومن الحلل ما في حلة موسى  
الغنم التي شاة ثم دية الخطاس لابل اجناس مستوزنست مخاض  
وعشرون ابن مخاض وعشرون بنت لبون وعشرون حقة وعشرون  
حزمة وهذا قول عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه وقد رفعه الى النبي  
صلى الله عليه وسلم فانه قال دية الخطا اجناس عشرون بنت مخاض  
وعشرون بنو مخاض وعشرون بنو لبون وعشرون حقة وعشرون  
حزمة وعند ما قدر كل بقره خمسون درهما وقد ركل حلة خمسون

٦٤



درمما الحلة اسم لثوبين اذا وردا وقيمة كل شاة خمسة دراهم  
 ودية العمد اربع مائة عند الحنيفة وارب مائة عند حمير و  
 بنت مخاض خمس وعشرون بنت لبون وخمس وعشرون حمير وحمير  
 وعشرون جذعة وهو يذهب عند ابن مسعود رضى الله عنه وعند محمد  
 الثلاث ثلاثون حقة وثلاثون جذعة واربعون مائة تنية الى بارز  
 عابرا كلما خلفه ويومئذ يذهب حمير وزياد بن ثابت رضى الله عنه وعمر بن  
 رضى الله عنه انه قال في شبه العمد اثلاث ثلاث وثلاثون حقة  
 وثلاثة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون حقة والعامة متى  
 اختلفت في مسألة على قولين او ثلاث يجب ترجيح قول البعير على  
 البعير والرجح على هذا القول ابن مسعود رضى الله عنه لو جئنا احدا  
 انه موافق للحديث المشهور الذي تلقتة العلماء باليقين وهو قوله  
 عليه السلام في النفس المؤمنة مائة من الاجل وفي الجبابر الجبابر  
 الريادة على المداية ان الحل اصل من وجه والشا في انما قاله اقرب  
 الى القياس لان الحل محلي وهو لا يوقف عليه حقيقة فان  
 انتاج البطر قد يكون للحل وقد يكون لردا وخذلك وان كان اني  
 فدية الملة على النصف فدية الرجل لاصح الصحابة رضى الله عنهم  
 فانه روي عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه وزياد بن ثابت انهم قالوا في دية  
 الملة انما على النصف فدية الرجل فكذلك في ديتها وهو يختلف  
 فدية الدية بالاستلام والكنز قال اصحابنا لا تختلف دية الدمي  
 والحرى والمستامن كدية المستامن وهو قول ابيهم الحمير والشعبي  
 والزهري وقال الشافعي رضى الله عنه تختلف دية اليهودى والنصراني  
 اربعة الاف ودية المموي ثمان مائة واجم بحديث روى عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه جعل دية هؤلاء هذه المرات ولا لا لثوته  
 لما اترت في نفاق اليزيدنا لكوننا في ان نقيصة الكفر فوق كل  
 نقيصة ولنا قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية

مسئلة

٦٥ مسئلة في اهل هذه الملة القول بالدية في جميع انواع القتل من غير  
 فصل فدية على ان الواجب في كل على قدر واحد وروى ان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم جعل دية كل دمي مائة الف دينار وروى  
 ان عمر بن الخطاب الفخري قتل مناسين فقتلوا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فمما دية حريم متولين وعن الزهري انه قال قضي بوريك  
 وحرر رضى الله عنه في دية الذي يقتل دية المسلم ومثله لا يكذب وكذا  
 روي عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال دية العمد لكتاب مثل دية  
 المسلمين ولا يجوز ان الدية يعتد كال حال القتل فيما يرجح  
 الى احكام الدنيا وفي الذكورية والحورية والحصة وقد وجدوا نقصان  
 الكفر يؤثر في احكام الاخرة لا في احكام الدنيا وما بيان من يجب عليه  
 الدية فالدية يجب على القاتل لا سبب الوجوب هو القتل وان  
 وجد من القاتل ثم الدية الواجبة على القاتل فومان نوع يجب  
 عليه في ماله ونوع يجب عليه كله وتختلف منه العاقلة بغيره بطريق  
 التعاون ان كانت له عاقلة ولا دية وجبت بنفسه لقتل الخطا  
 او شبه العمد وتختلف العاقلة وما لا فلا يقتل الصبي لان بدل  
 الصبي ما وجب بالقتل بل بحد القتل ولا الاتوار لانها وجبت  
 بالاقرار بالقتل لا بالقتل واقراره حجة في حقه لا في غيره فلا  
 يعقد موثقا لعاقلة حتى لو صدقوا مقتلوا ولا العبد بان يقتل  
 انما اخطا لان الواجب بنفسه لقتل لرفع الاثم والعدا والمدا يجب  
 ما خيرا للمولى لا بنفسه لقتل ولا العمدان يقتل الاب ابنه عدا لهما  
 وان وجبت بالقتل فلم يجب بالقتل الخطا او شبه العمد وهذا  
 لان القتل من العاقلة في الخطا وشبه العمد على طريق التحنيف على  
 الكاين والعام لا يثبت التحنيف وقد روي عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال لا تقتل العاقلة عدا ولا عبدا ولا مملوكا ولا  
 اعترا فان لا ما دون ارش الموصفة وقيل في معنى قوله ولا عبدا ان



المراد منه العبد المقتول ولو الذي قتله بولاه وهو ما قد مر من مدبري  
 او الحاب لا العبد القاتل لانه لو كان كذلك لكان من حق الكلام ان  
 يقول لا تقتل لعائلة من عبيد لان العرب تقول عتقت فلانا لان  
 اذا كان فلان قاتلا وعقبت فلانا اذا كان يقتولا كذا انشرك  
 الاصمعي ثم الوجوب على القاتل فيما يتحمله العاقلة قوله عاقلة  
 المشايخ وقال بعضهم كل الدية في هذا النوع تجب على الكل ابتداء  
 القتلى والعاقلة جميعا والصحيح هو الاول لقوله تعالى وفي قتل  
 مؤمنا خطأ فتمم برقة مؤمنة ودية مسلمة الي اهله ومعناه  
 فليعبر وليرد وهذا خطاب للقاتل لا للعاقلة دلالة الوجوب  
 على القاتل ولما ذكرنا ان سبب الوجوب هو القتل وانه وجب  
 مراعاة القاتل لا سبب العاقلة فكان الوجوب عليه لا على العاقلة وانما  
 العاقلة تتحمل دية واجبة عليه ثم دخول القاتل مع العاقلة  
 في العقل مذهبنا وقان الشافعي رحمه الله القاتل لا يدخل معهم  
 في تحمل العاقلة الكل بدون القاتل وقال ابو بكر الامم يتحمل  
 القاتل دية العاقلة لانه لا يجوز ان يواحد احد بدني غيره قال  
 الله تعالى ولا تكسب لغيرك الا عيلا وقال تعالى ولا تؤزر او زرة  
 اخري ولما لم يتمثل العاقلة ضمان الاموال ولا ماديون فتمنع عن  
 الدية كذا هذا ولنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالفرقة  
 على عاقلة الضاربة وكذلك قضى عمر رضي الله عنه بالدية على العاقلة  
 بمحض نية الضاربة من غير نكير واما الآية فنقول بموجبها لكن لم قلتم  
 ان الحمل على العاقلة اخذ بغير ذنب فان حفظ القاتل واجب على  
 ما قلته فاذا لم يحفظوا فقد فطروا والتعذيب منهم ذنب ولان  
 القاتل انما يقتل بغير عتيرة فكلوا ما اشاركتم له في القتل  
 ولان الدية حال كثر الزام لكل القاتل اجماعا به فشارك العاقلة  
 في تحمل تعذيبه وهو مستحق التعذيب لانه ضابطي ولهذا خارق  
 ضمان

ضمان الاموال لان ضمان المال لا يكثر عادة فلا تتع الحاجة الي التعيين  
 وحادون نصف عشر الدية حكم ضمان الاموال واما الكلام مع  
 الطائفة فيوجد قوله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالدية على  
 العاقلة فلا يبر خلافه القاتل وانما نقول نعم لكن بالنصرة معلولا  
 والحفظ وذلك على القاتل وجب لكان اولي بالتحمل ثم الكلام في  
 العاقلة في موضعين احدهما في تبشير العاقلة بولاه والثاني  
 في بيان التدرج الذي يتحمله العاقلة من الدية ما الاول في القاتل  
 لا يجاوز ما ان كان حرا الاصل واما ان كان معتقا واما ان كان سولي  
 الرقابة وان كان حرا الاصل فاعاقبته اهل بيوتهم ان كان من اهل  
 الديوان ودم العاقلة من الرجال لا حرارا لها العتق العاقلة  
 يؤخذ ما يخرج من عطاياهم ومدا من عندنا وعندنا شافعي عاقبته  
 قبيلة من النسب والصحيح قولنا لا جلع العاقلة على ذلك فانه  
 ركن من اركانهم النسخي انه قال كانت الديات على التبايل فاما  
 وضع عمر رضي الله عنه الدواوين جعلها على اهل الدواوين فان  
 قبل تقدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالدية على العاقلة من  
 النسب اذ لم يكن هناك ديوان فكيف يثبت قول عمر رضي الله عنه على  
 مخالفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجواب ان لو كان  
 عمر رضي الله عنه فعلة لك ومعه لكان يجب حمله على حمله لا يجازي  
 فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان فعلة بمحض الضميمة  
 ولا يلزم عتبه الضميمة مخالفة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فدلهم فهو ان فعله كان معلولا بالنصرة واذا صارت النصرة  
 فدما لهم الديوان لتعزوا العقل الي الديوان فلا تتحقق المخالفة  
 وهذا ان التحمل من العاقلة للتناظر وقيل وضع الديوان كان  
 التناظر بالقبيلة بعد الوضع صار التناظر بالديوان فعاقلة  
 الرجل اهل ديوانه ولا يؤخذ من النساء والصبيان والمجانير والرتيق

لنا



لهم ليسوا من اهل الضرورة ولا من هذا صنفان صلة وترجع ما للضرورة  
والصبيان والمجانين والما لم يكن ليواسن العمل البترج وان لم يكن له  
ديوان لغاقلته قبيلة في النسب لان استناده لم وان كان القاتل  
معتقا او مولى المولاة فغاقلته مولاة وقبيلة مولاة لقوله  
عليه السلام مولى العوم منهم ثم عاقلة الاعلى قبيلة اذا لم يكن من  
اهل الديوان فكذا عاقلة مولاة وان استناده مولاة وقبيلة  
لما نوا عاقلة هذا اذا كان للقاتل عاقلة فاما اذا لم يكن له  
عاقلة كالقبط والحزبي والذري سلم فغاقلته بيت المال  
في خلاص الرواية وروي محمد بن ابي جنيته انه يحب الله عليه  
سأله لاعلى بيت المال وجه هذه الرواية ان الاصل هو الوجوب  
في حال القتال لان الجناية فجدت منه وانما الاخر من العاقلة  
نظريه التحمل فادامه يكره عاقلة يرد الامر فيه المحكم الاصل وجه  
طاهر الرواية ان الوجوب على العاقلة لكان التنازعا ان لم يكن  
له عاقلة كان استناده بعامة المسلمين وبيت المال لم فكان  
ذلك عاقلة واماميان ما تحمله العاقلة من الدية فلا يؤخذ من  
شركها احد منهم الاكثية دراهم او اربعة دراهم ولا يزد على ذلك لان  
الاخذ منهم على وجه العتلة والبرج مخفيا على القاتل فلا يجوز  
التخليط عليهم بالرياسة ويجوز ان يقع من هذا القدر ان كانت  
العاقلة كثيرة فان قلت العاقلة حتى امساها الرجل منهم اكثر من  
ذلك ففيهم اليهم اقرب التماس اليهم من النسب سواء كان من اهل الديوان  
اولا ولا يتعسر عليهم ويؤخذ التنازل مع العاقلة ويكون فيها بوردى  
بأحد من لان العاقلة تحمل جناية وحدت منه وصداك عليه  
فكان هو اولى بالتحمل واما بيان كيفية وجوب الدية فتقول  
لا خلاف في ان دية الخطا يجب موقلة على العاقلة في ثلاث  
سائر لاجماع العمامة على ذلك فانه روي ان عمر رضي الله عنه

قضى

قضى بذلك بمحض من العمامة ولم ينقل انه خالفه احد فيكون لاجماعه يؤخذ  
من ثلاث العطايا ان كان القاتل من اهل الديوان لا لهم في كل سنة  
لمطبة ناز تجعل العطايا الثلاثة لو سنة واحدة يؤخذ الكل في سنة  
واحدة وان تافرت يتاخر من الاخذ ان لم يكن من اهل الديوان يوجد  
منه ومن قبيلة في ثلاث سنين ولا خلاف في ان الدية الواحدة بالاقطار  
بالقتل الخطا يجب في ماله في ثلاث سنين لان الاقرار بالقتل اخبار  
بوجود القتل فانه يوجب حقا موقلة هذه العاقلة الا انه  
لا يصدق على العاقلة فيجب موقلة في ماله واختلف في سنة العمد  
والعد الذي دخلته سنة ولو الالب اذا قتل ابنه قال اجماعنا  
انما يجب موقلة في ثلاث سنين الا ان دية شبه العمد بمقتله  
العاقلة ودية العمد في مال الالب وقال الشافعي وموافقه دية  
الدم يجب حيا لا وجه قوله ان سببا لوجوب دية العمد لا وجه الدية  
حالا اذا الحكم ببيت على وفق السبب هو الاصل الا ان كاجيل  
في الخطا ثبت موقلة من الاصل لاجماع العمامة رضي الله عنهم  
او ثبت موقلة لا التحفيف من القاتل حتى تحمل منه العاقلة  
ودية العمد في حال الايج والعامر يمتنع التخليط ولا يوجب  
في ماله لاعلى العاقلة ولنا ان وجوب الدية لم يعرف الا ببعض  
الكتاب وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبته  
موسنة ودية مسلمة الى اهله والاعزوان ورد بلفظ الخطا الذي  
عنه موقوف الا انه يحل في بيان القدر والوصف من النبي  
صلى الله عليه وسلم قد راى دية بقوله في الشئ لموسنة مائة  
ملا ابل وبيان الوصف وهو الاصل ثبت باجماع العمامة رضي  
الله عنهم بقبيلة عمر بمحض من مفسارا الاصل ومنا لكل وجبت  
بالنفس وقوله دية الخطا وجبت بطريق التحفيف والعاقلة  
يستحق التخليط قلنا وقد قلنا عليه من وجهين احدهما



احد من ايجاب دية مغلطة والثاني بالاجاب في ما له واجاب  
لا يثبت القتل على جميع الوجوه وكذلك كل جز من الدية يتحمل  
العاقلة ويحب في مال القتيل فذلك الجز يجب في ثلاث سنين  
كالعشرة اذا قتلوا رجلا فله او ثلثه مائة حتى وجبت عليهم دية  
واحدة فمقتلة كل واحد منهم تحمل عشرها في ثلاث سنين وكذلك  
العشرة اذا قتلوا رجلا فله او احد من ابوه حتى وجبت عليهم دية  
واحدة في ما لم يجب على كل واحد منهم عشرها في ثلاث سنين لان  
الواجب على كل واحد منهم جز من دية مؤجلة في ثلاث سنين فكان  
تأجيل الدية تأجيلا لكل جز من اجزائها اذ المراد بالخالف الكل في  
وصفه ولا خلاف في رد العتق عن دم لغيره في ما له مالا  
لانه لم يجب بالقتل والمأجوب بالعقد فلا يتأجل الا بالشرط  
كمن المبيع ونحو ذلك وكذلك العتق اذا قتل انسانا خطأ واختار  
المولى العتق يجب العتق مالا لان العتق لم يجب بالقتل بدلا عن  
القتل والمأجوب بدلا عن دفع العتق والعبد لو دفع بدين  
حالا فكذلك بدله والله اعلم ولما اذا كان القاتل حرا والقتول  
حرا واما اذا كان القاتل حرا والمقتول عبدا فالعبد المتول  
لا يحلوا ما ان كان عبدا اجيب واما ان كان عبدا القاتل فان كان  
عبدا اجيب فيتعلق بهذا القتل مكان احد من اوجوب القية  
والكلام في القية في مواضع في بيان مقدار الواجب منها وفي  
بيان من يجب عليه وفي بيان من يتحمله وفي بيان كيفية الوجوب  
اما الاول فالعبد لا يحلوا ما ان كان قليل القيمة واما ان كان  
كثير القيمة فان كان قليل القيمة بان كانت قيمته اكثر من  
عشرة الاف درهم يجب قدر قيمته بالغلة ما بلغت بالاجماع وان  
كانت قيمته عشرة الاف او اكثر اختلفت فيه قال ابو حنيفة ومحمد  
حب عشرة الاف الا عشرة دراهم في بؤت في غير رواية الاصول

انه يجب دية بالغة ما بلغت وهو قول الشافعي والمسلمة مختلفة  
بين الصحابة رضي الله عنهم روي عن عبد الله بن مسعود مثل هذا  
وروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه مثل هذا ومما اصل ان  
العبد او محبذ ماله لوجود معنى لادنية والمالية فيه وكل واحد  
منهما يمكن معتبر بمقتضى المثل والقيمة حالة الافراد والقتل  
فوت المحسن جميعا ولا وجه الى ايجاب الفان بمقابلة كل واحد  
منهما على الافراد فلا بد من ايجابه بمقابلة احدهما او اعداد الاخر  
فيتم الكلام فادعى الشافعي ترجيح من وجهين احدهما ان الواجب  
مال ومقابلة المال بالمال او في سعة بمقابلة المال بالادوية لان  
الاصل في ضمان العبد وان الوارد على مولا العبد ان يكون مقتلا  
بالمثل ولا مسألة بين المال والادوية مكان ايجابه بمقابلة المال  
موانع الاصل فكان اولى والثاني ان الضمان وجب حق العبد  
ويعتق العبد يجب بطريقا يجبر في ايجاب الفان بمقابلة  
المالية جبر حق الموت عليه من ماله وجه ولنا النقص دلالة  
الاجماع والمعتول اما الضم قوله تعالى من قتل مؤمنا خطأ فمحرر  
رقبة برمنة ودية سبعة الى اهل هذه ومما هو من سبل خطأ فحب  
الدية والدية ضمان الدم وضمان الدم لا يرد على عشرة الاف  
بالاجماع واما دلالة الاجماع فهو اننا اجتمعنا على انه لو اقر على  
نفسه بالتصاخي بيع وان كذب المولى لولا ان المرجح لمعنى  
الادوية لما صح لانه يكون اقتلاره اهدار المال المولى مصرا  
من غير رضاه وانه لا يملك ذلك واما المعتول من وجهين احدهما  
ان الادوية اصل فيه والمالية عارض وبتق والعارض لا يضر  
الاصل والبيع لا يضر اصله فهو دليل على ان الادوية من وجوه  
احدها انه لما خلق خلقا وبياعهم تلت فيه وصف المالية  
بجارها لرق والثاني ان قيام المالية فيه بالادوية وجبوا



وفعلا على القلب والثالث ان المال خلق وقاية للنفس والنفس  
 ما خلقت وقاية للمال فكانت الادمية فيه امثلا لمودا ونقا  
 ورضا والثاني ان حرمة الادمي فوق حرمة المال لان حرمة  
 لغيره وحرمة الادمي لعينه فكان اعتبار النفسية واهدار المالمية  
 اولى من القلب الا انه ثققت دية فردية الحر يكون اللعنة متقنا  
 في الحلة واهدار الشرف الحرية وبقدر ان تقتل بالعدو  
 تحت توفيقه قال ابن مسعود يفتن سرديّة الحرمة دلاهم  
 والطائفة قال ذلك سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 انه من باب القادير وان هذا ادبي مال له حظ في الشرع كما  
 في نصاب السرقة والحر في النكاح قوله المال ليس بمثل الادمي  
 قلنا نعم لكن شرف الادمي وجه المال لم يجعل مثالا له عندا كان  
 ايجاب ما هو مثل له من كل وجه وهو النفس فاما عند تعذر  
 الاعتبار من كل وجه فاعتبار المثل من وجه اولى من الاهدار وقوله  
 اكبر في المال ابلغ قلنا بلي لكن فيه اعداد الادمي ومقابلته  
 اكابرنا الادمي الغايت اولى من مقابلته بالمال المالك فالا  
 الجرمية اكثر لان فيه اعتبار جاني نفس الادمي وهو العبد وحرمة  
 لعينه فكان ما قلناه اولى ولو كان المقتول امه فان كانت  
 قليلة القيمة فان كانت قيمتها اقل من خمسة الاف لى مضمونة  
 مقدار قيمتها سلع بالغة ما بلغت وان كانت كثيرة القيمة  
 بان كانت قيمتها خمسة الاف او اكثر يجب خمسة الاف الا  
 عشرة عند ادبي حنفية ومحمد وعلي رواية الى يوسف وهو قول  
 ان في سلع بالغة ما بلغت والكلام في الامه كالكلام في  
 العبد وانما يفتن مائة كانه قد نزلت من دية العبد وان  
 اختلفا في قدر البدل لان لغيره دية كاملة في الامة فيبقى  
 ما ما يفتن في العبد بخلاف ما اذا قطع برغيره من نصف  
 نية

نية على خمسة الاف انه يجب خمسة الاف الا خمسة لان الواجب ٦٩  
 هناك ليس بدية كاملة بل هو بغير الدية لان المدونة تعينه  
 يجب نصف ما يجب في الكل والواجب في الاثنى ليس بغير دية  
 المذكور بدية كاملة في نفسها الكفارية الاثنى واسباب  
 من يجب عليه ومن يحل له ما يجب على القاتل لوجود سبب  
 لوجوب منه وهو القتل وتحملا العاقلة في قول ابو حنيفة  
 ومحمد وعلي رواية الى يوسف وهو قول الشافعي يجب في مال القاتل  
 وهذا ما علمنا لاقول الذي ذكرناه عند ابو حنيفة ومحمد ضمان  
 العبد بمقابلة النفسية وضمان النفس بمقابلة العاقلة وكبره  
 الحر عند الشافعي بمقابلة المالمية وضمان المالك لا يتحملا العا  
 بل يكون في مال المتلف ضمان ساير الاموال وروي عن يوسف  
 وكثير القيمة ان يقتل عشرة الاف يقتله العاقلة لان ذلك  
 لا قدر يجب بمقابلة النفسية وما زاد يلزمه لا يقتله لانه  
 يجب بمقابلة المالمية وما كفيته وجوب القيمة على العاقلة  
 لمندنا وقد روي ما يحل كل واحد منهم فما ذكرنا في دية الحر من غير  
 تفاوت والله اعلم والشاها وجوب الكفارة لعموم قوله تعالى  
 ومن قتل مومنا خطأ فخير برقبة ثمانية مائة من فضة او امره  
 والعبد والله الموفق ولو كان المقتول مدونا انسان او امره  
 او كان به فحكمه حكم القتل في جميع ما وصفتنا وان كان عبدا  
 القاتل لجناية المولى عليه هو دية المالك او امره او امره  
 لان القيمة لو وجبت لوجبت له عليه وهذا ممتنع وان كان  
 مكاتبه فجناية المولى عليه لا رتبة وعلى المولى قيمته في ثلاث  
 سنين لان المكاتب فيها يرجع الى كسبه وارتق جناية حر كان كسبه  
 وارثه له والجناية عليه من المولى والاثنى سواء ولا تقتلها العاقلة  
 بل تكون في ماله لئلا عليه السلام لا تقتل العاقلة عبدا ولا عبدا

قوله



والكاتب عندنا عدم ما بقي عليه درهم ولا ان الكاتب على ملك مولاه  
وفاضن جنانية بعقد الكتابة والعقد ثابت بينهما امر ثابت في  
حق العاقلة ولهذا لا تعقل العاقلة الاعتراف لان اقرار العرجة  
في حقه لا في حق غيره وكذلك جنانية المولى على رقبته الكاتب وعلى ماله  
لا رمة لما ذكرنا انها حق كسبه من المولى والمولى كالاجنبي فيه وكذا اذا  
كان مازونا مديونا للمولى فتمت له تعلق حق العزم بربيته  
وبالقتل بطلت حقه فوجب عليه قيمته وتكون في ماله بالنقص  
وتكون حالة لانه ضمان اتلاف المال هذا اذا كان القاتل حرا  
والقتول عبدا واما اذا كان القاتل عبدا او المعتول حرا فالتقتول  
لا يخلو من ابا يكون اجنبيا او يكون مولى لعبده فان كان اجنبيا فالعبد  
القاتل لا يخلو من ان يكون قنا او مديونا او ام ولد او مكاتب فان كان  
قنا يدفع اذا ظهرت جنانيته لان يختار المولى العبد الابدي  
بيان ما ظهر به هذه الجنانية وبيان حكم هذه الجنانية وبيانات  
ما يصير به المولى مختارا للعبد وشرط صحة الاختيار وبيان صفته  
الغدا الواجب عند الاختيار اما الاول فانه هذه الجنانية تظهر بالنية  
لاقرار المولى بعلم القاضي ولا تظهر باقرار العبد بخوارا او مازونا  
لان العبد يملك بالانكسار بالتجارة ما كان من ماله التجارة والاقرار  
ما لجنانية ليس من التجارة اذا لم يبعها فزاره لا يوفد به الا في المكاتب  
ولا بعد العتاق لان موجب اقراره لا يدرسه وانما يلزم تولاه فكان  
هذا اقرارا على المولى حتى لو صدقه المولى صح اقراره وكذلك لو اقر  
بعد العتاق ان كان في حال الرق لاشي عليه لما ذكرنا ان هذا  
اقرارا على المولى لا تترك لو صدقه المولى واقراره انما اعتقه وهو علم  
ما لجنانية على المولى فتمت والله اعلم واما حكم هذه الجنانية  
فوجب دفع العبد الى ولي الجنانية لان يختار المولى العبد عندنا  
وقال الشافعي حكمها تعلق الارش بوقتة العبد يتابع فيه  
ويبقى

ويبقى في الارش من ثمنه فان فضل شي منه فالفضل للمولى وان لم يبق  
ثمنه بالارش يبيع بما بقي بعد العتاق والمولى ان يشترط له ويؤذي  
الارش من ماله اخر وجه قولنا ان الاصل في ضمان الجنانية انه يجب  
على الجاني والواجب على الاضامن اما ان يكون في ماله او يتخذ العاقلة  
عنه والعبد لا مال له ولا عاقلة فتعذر الايجاب عليه فوجب في  
رقبته سماع غيره كدين الاستدراك في الاموال ولما اجماع الصحابة  
رضي الله عنهم فانه روي عن علي وعبد الله بن عباس عن ابي بصير  
عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير  
من الصحابة رضوان الله عليهم ولم ينتقل الاثار عليها من احد منهم فيكون  
اجماعهم والقاسم يترك لعارضه الاجماع ودين الاستدراك في  
باب الاموال يجب على العبد على ما عرفت من اصابة هذا الحكم بضرورة  
العبد واجب الدفع على سبيل التعيين كبرت قيمة العبد او قلت  
وعند اختيار المولى الفداء ينتقل الحق لدفع اليه العنا سواء كان الجاني  
عليه واحدا او اكثر فغير انه ان كان واحدا دفع اليه ويصير كله مملوكا  
له وان كانوا جماعة يدفع اليهم فكان مستويا بينهم على قدر ادوس  
جنابا ثم رسوا اكان على العبد دين حرقت الجنانية امر لم يكن وبيان  
هذه الجملة في مسائل اذ امات العبد الجاني قبل اختيار الفداء  
بطل حق الجاني عليه اضلا لان الواجب دفع العبد على طوبى التعيين  
وذلك لا يصور بعد هلاك العبد فسقط الحق اضلا وراشا وهذا  
بدل على ان قول من يقول حكم هذه الجنانية تخيير المولى بعد الدفع والفداء  
ليس سديدا لانه لو كان كذلك لتعين الفداء عند هلاك العبد ولم  
يطلب حق الجاني عليه اضلا على ما هو الاصل في المخير بين الشيعين  
اذا هلك احد ما انه يتعين الاخر عليه ولو مات بعد اختيار الفداء  
لا يبرأ بموت العبد لانه لما اختار الفداء انتقل الحق من رقبته  
العبد الى دمه المولى فلا يحتمل سقوط ماله العبد بعد ذلك ولو  
كانت قيمة العبد اقل من الدية فليس على المولى الا دفع لان وجوب



الدفع فكما لهذه الجناية ثبت ما حرم العصابة رضي الله عنهم ولم يفصلوا  
بين قليل القيمة وكثيرها ولو جني العبد على جماعة فان شأ المولى دفعه  
انهم لان تعلق حق المجني عليه بالاول لا تمنع حقا لثاني والثالث  
لان ملك المولى لم يمنع التعلق فالحق والجملة دونه واذا دفعه  
اليهم كان مقسوما بينهم بالمصير على قدر اروس جباياتهم لان  
حصته كل واحد منهم من العبد عوض عن الغايت فيقدر بقدر الغايت  
وان شأ امسك العبد وعزم الجبايات كما اروسها ولو اراد المولى  
ان يدفع من العبد الى بعضهم مقدار ما يتعلق به مقيم ويقدر بعض  
الجبايات له ذلك بخلاف ما اذا كان القاتل واحدا وله وليان فاراد  
المولى دفع العبد الى احدهما والنفد الى الاخرانه ليس له ذلك لان  
الجناية هناك واحدة وله احكم واحد وهو وجوب الدفع على التعيين  
وعند اختيار الفدا وجوب الفدا على التعيين ولا يجوز ان يجمع في جناية  
واحدة بين حكين مختلفين بخلاف ما اذا جني على جماعة لان  
الجناية هناك واحدة ولها حكم واحد ولو وجب الدفع على التعيين  
وعند اختيار الفدا وجوب الدفع متعددة وله خيار الدفع والنفد  
في كل واحد منهما والدفع في البعض والفدا في البعض لا يكون جحا  
بين حكين مختلفين في جناية واحدة فهو الفرق ولو قتل انسانا  
وقتا عين اخر فان اختار الدفع دفعه اليهما الا ان التعلق حقها  
بالعبد اثلاثا وان اختار الفدا فدا عن كل جناية بارشها وكذلك  
اذا شأ انسانا سجايا مختلفة انه ان دفع العبد اليهم كان مقسوما  
بينهم على قدر جباياتهم فاذا اختار الفدا فدا عن كل بارشها ولو  
قتل العبد رجلا وعلى العبد دين بخير المولى بين الدفع والفدا ولا  
يطلق الدين بحوث الجناية لان وجب الجناية وجوب الدفع به  
وتعلق برقية العبد لا يمنع من الدفع الا انه يدفعه مشغولا بالدين  
فان فدا بالدية يباع العبد في الدين لانه لما فدا طهرت رقة العبد

عن

71  
عن الجناية فيبيع الا ان يستخلصه المولى لنفسه ويقفود ثرا لغرماء  
وان اختار الدفع الى اوليا الجناية فدفعه اليهم يباع لاجل الغرماء  
في دينهم وانما يدي بالدفع لبالدين لان فيه رعاية الحقيق حق  
اوليا الجناية بالدفع اليهم وحق اصحاب الدين بالبيع اليهم ولو يدي  
بالدين فيبيع به ليطال حق اوليا الجناية في الدفع لانه ما يبيع يصير  
ملك المشتري له كيدي بالدفع وفائدة الدفع الى اوليا الجناية ثم  
للبيع هي ان يثبت له حق استخلاص العبد بالنفد لان للثالث  
انما ضا في الاعيان ثم اذا بيع فان فضل شي من ثل العبد كان الفاضل  
لاوليا الجناية لان البيع العبد بيع على ملكهم لصيرورته ملكا لهم  
بالدفع اليهم فان لم يرفتمته بالدين يتاخر ما لقي اليها احد العتاق  
كما لو بيع على ملك المولى الاول ولا يضمن المولى لاصحاب الدين بدفع  
العبد الى اوليا الجناية شيئا استحقاقا والعتاق ان يضمنوه القيا  
ان الدفع اليهم تملك منهم بعد تعلق برقبته فصار كانه باعده منهم  
ولو دفعه منهم لضمن كذا هذا وجما لاستحقاق ان الدفع واجب لما فيه  
من رعاية الحقيقين على ما بينا ومن فعل ما وجب عليه لا يضمن ولو  
حضر الغرماء ولا يباع المولى العبد في دينهم فان فضل ذلك يغير مالكا  
نظرا ان كان عالما بالجناية صار مختارا للنفد وبرزه الارش وان كان  
غير عالما بالجناية فعليه اقل من قيمة العبد ومن الارش وهو الدية  
وان كان دفع العاقبي وان كان العاقبي عالما بالجناية فانه لا يبيع  
العبد بالدين لان فيه ابطال حق اوليا الجناية فلا يملك ذلك وان  
لم يكن عالما بالجناية فدفعه بالدين ببينة قامت عنده او يعلمه  
ثم حضر اوليا الجناية ولا فضل في المثل بطلت الجناية وسقط حوا اوليا  
الجناية لانه خرج عن ملك المولى بغير رضاه فصار كانه مات وهذا لانه  
لا ينسب الى تعين العاقبي لانه فيما يصنع امين فلا تلحقه العبد  
ولا يسبيل الى دفع البيع لانه لو دفع البيع ودفع الجناية لوقعت الحاقة الى

س

في



الى البيع ثانيا فتعذر القول بالبيع فصار كانه مات ولومات لطل  
حق اوليا الكفاية اصل الكذاها هنا والله اعلم ولو قتل العبد الجاني  
قبل الدفع فان كان القاتل حرا ياخذ المولى قيمته ويدفعها الى ولي  
الكفاية ان كان واحدا وان كانوا جماعة يدفعها اليهم على قدر  
سقوطهم لان القيمة بدل العبد ينتقم مقامه الا انه لا خيار للمولى  
بين القيمة والفداء حتى لو تصرف في تلك القيمة لا يصير مختارا للفداء  
ولو تصرف في العبد يصير مختارا للفداء على ما يذكر وانما كان كذلك  
لان القيمة دليم او دنانير فان كانت مثل الارش فلا فائدة في التمييز  
وكذلك ان كانت اقل من الارش واكثر منه لانه يختار الاقل لا سيما انه  
مخلاف العبد ذاته وان كان تليد القيمة فللمناس رغبة في الاعيان  
وكذلك ان قتله عبدا جاني بخير موالاه بين الدفع والفداء ويفضي  
بعقبة العبد المقتول ان المولى ياخذ القيمة ويدفعها الى ولي الكفاية  
لما قتلنا ولو دفع العبد القاتل الى مولى العبد المقتول بخير مولى العبد  
المقتول بين الدفع والفداء حتى لو تصرف في العبد المدفوع بالبيع  
وبخوه يصير مختارا للفداء لان العبد القاتل قام مقام العبد المقتول  
لما ودعا فكان الاطلاق لما وان كان قتله عبدا اخر لموالاه بخير المولى  
في العبد القاتل بين الدفع والفداء ان تعلق حق ولي الكفاية بالعبد  
فعل المولى كالجاني فصار كالجاني قتل العبد الجاني وهناك  
تخير بين الدفع والفداء بقيمة المقتول كذا هنا وكذلك لو قتل عبدا  
رجلا خطا وقتلت امته لموالاه هذا العبد بخير المولى بين دفعها وفدائها  
بقية العبد لما قتلنا ولو كان العبد قتل رجلا خطا وقتلت امته  
لموالاه رجلا اخر فخطا ان العبد قتل امته خير المولى بين الدفع  
والفداء ان اختار الفداء بالدية وقيمة الامه وان اختار الدفع  
فرب فيه اوليا قبيل العبد بالدية واوليا قبيل الامه بقيمة الامه  
لان الكفاية عليها كالكفاية على امه اجنبية قتلت رجلا خطا ولو كانت

قمة

قيمة الامه الفاك كان العبد مقتوما بينهم على احد عشر سهما سهم ١٢  
اوليا قبيل الامه عشرة اسهم لا وليا قبيل العبد فان قطع عبد  
لاجنبى يدا العبد الجاني او فناء عينه او جرحه جراحة غير مولى  
العبد القاطع او الفاقى او الجراح بين الدفع والفداء وان دفع  
عمدا او فدايا لارش مولى العبد المقتول بخير بين الدفع والفداء  
فان شأ رفع عبده المقتول مع العبد القاطع او مع ارش بد عبده  
المقتول وان شأ فدا من الكفاية بالارش لان العبد المقتول كان  
واجب الدفع بجميع اجزائه وارش يده بدل جزئه وكذلك العبد المدفوع  
قام مقام يده فكان واجبا لدفع الا ان يختار الفداء فيستقل الحق في  
العبد الى الارش ولو اكتسب العبد الجاني كسبا او كان الجاني امته  
فولدت بعد الكفاية فاختار المولى الدفع لم يدفع الكسب ولا الولد  
مخلاف الارش انه يدفع والفرق ان الارش بدل جزء كان واجب الدفع  
وحكم المدرك المبدل بخلاف الكسب والولد ولو قطعت يدا العبد  
فاخذ المولى لارش ثم اختلعت المولى وفلجيا كفاية فادى المولى ان  
القطع كان قبل جنائيه وان الارش سلم له وادى ولي الكفاية امته  
كان بعد هاقا فانه مستحق الدفع مع العبد فالتقول قول المولى لان  
الارش ملك المولى كالعبد امه بدل ملكه فولي الكفاية يدعى عليه  
وجوب تدليك سال هو ملكه منه ومو يترك مكان القول قوله مع  
يمينه ولو قطعت يده عبدا او فقتبت عينه واخذ المولى لارش ثم  
جنى جنائيه ما شأ المولى اختار الفداء وان شأ دفع العبد كذلك  
ما قصا وسلم له ما كان اخذ من الارش وجوب الدفع بسبب كفاية  
وهو كان عند كفاية ناقصا في دفع ناقصا كالا ما اذا قطعت يده  
بعد الكفاية انه يدفع مع الارش للبد لان العبد وقت الكفاية  
عليه كان واجب الدفع بجميع اجزائه والارش بدل الجزء فيجب دفعه  
مع العبد ولو قتل قتيلا خطا ثم قطعت يده ثم قتل قتيلا اخر خطا



فان شديده بينهم لولي الجناية الاول لان حقه كان متعلتا بجميع جزائه  
وقت الجناية والارش بدل الجز فيقوم مقامه فيسلم له ما هو الثاني  
فلم يتعلق بالجزاء انعدامه وقت الجناية ثم يدفع العبد فيكون  
بين ولي الجناية وبين العبد على تسعة وثلاثين جزا لان موضوع المكيلة  
فما اذا كانت قيمة العبد الف درهم فيقول حق ولي الجناية في  
عشرة الا ان قد استوفى ولي الجناية الاول من حقه خمسماية فيجعل  
كل خمسماية سها فيكون للالعبد اربعين سها حق كلا واحد منهما  
في عشرين وقد اخذ ولي الجناية الاول من حقه خمسماية وبقي حقه  
في تسعة عشر سها ولم ياخذ ولي الجناية الثانية شيئا فبقى حقه  
في عشرين جزا من العبد وان اختار العبد ان يرد من كل واحد من  
الجنايتين عشرة الاف لان ذلك ارسلها ولو بيع انسانا بوضعية  
وقيمة الفم قتل خرو قيمة الفان فان اختار العبد ان يرد من كل من  
الجنايتين مائة سها وان اختار الدفع دفعه مقسوما بينهما على  
احد وعشرين سها سم لعناجا الموصفة وعشرين لولي القتل  
لما ذكرنا ان عشرة العبد بينهما على قدر يتعلق حق كلا واحد منهما  
به وصاحب الموصفة حقه في خمسماية ومق ولي القتل في عشرة الاف  
فيجعل كل خمسماية سها لتكون العشرة على احد وعشرين ومادة  
من زيادة القيمة للعبد والزيادة على الشركة ايضا لا تماصفه  
الاصل واذا ثبتت الشركة في الاصل ثبتت في العتد وكذلك لو قتل  
انسانا فطاو قيمة وقت القتل الفان ثم عسى بعد القتل قبل  
الستجة ثم بيع انسانا بوضعية لانت العشرة بينهما على احد وعشرين  
ومادة فبه من الستمان نوعا على الشركة ايضا لما تلتا ولو حتى جناية  
فند لولي ثم حتى جناية اخري جزا لولي بين الدفع والعدا لانه لما قتل  
فقد طر العبد عن الجناية وما كان لم يكن ماد اجني بعد ذلك ففدده  
جناية مبتداة فيبتدأ بحكمها وهو الدفع والعدا بخلاف ما اذا اجني ثم

حي

حتى جناية اخري قبل اختيار العدا انه يدفع اليهما جميعا او قبل الالة  
لما لم يند الاول حتى جنى ثانيا فحق كلا واحد منهما يتعلق به لعبد  
فندفع اليهما او يندى ولو قتل العبد رجلا وله وليان فدفعه  
المولى الى احد هما فقتل عنده رجلا اخر ثم حضروا فيقال للمدفع  
اليضا دفع نصف العبد الى ولي القتل الثاني او افدده بنصف  
الدية واما النصف الاخر فيرد على المولى ثم يحضر المولى بين  
الدفع الى ولي الجناية الثانية الثانية وولي الجناية الاولى الذي لم يدفع اليه  
اسا وجوب دفع نصف العبد على المدفع اليه الى ولي القتل الثاني  
او الفدا لانه ملك نصف العبد بالدفع فيخبر في جنايته بين الدفع  
والعدا واما وجوب رد نصف الدية العبد الى المولى بلانه اخذه  
بغير حق فعليه رده لقوله عليه السلام على اليد ما اخذت حتى  
تدركه ولا يحضر المولى في النصف بين الدفع الى ولي الجنايتين وبين  
العدا لان وقت الجناية الاولى كان للالعبد على يده وقت  
وجود الثانية كان نصفه على يده فيوجب الدفع او الفدا فان  
اختار العدا فدا كلا واحد منهما بنصف الدية وان دفع دفع نصف  
العبد اليهما نصفين لان الدفع على قدر يتعلق الحق بواحد  
منهما يتعلق بنصف فيكون نصف العبد بينهما نصفين وقد كان  
وصل النصف الى ولي الجناية الثانية من جملة المدفوع اليه ووصل  
اليه بالدفع من المولى الربح فسلم له ثلاثة ارباع العبد وكذا ر  
وسم لولي الجناية الاولى الذي لم يدفع اليه العبد الربح فصار العبد  
بينهما ارباعا ثلاثة ارباعه لولي الجناية الثانية واربعة لولي  
الجناية الاولى وبقي الى تمام حقه الربح لا يملوا ما ان كان المولى  
دفع كلا العبد بقضا القاصي او يفرقنا القاصي فان كان الدفع  
بقضا لا يعرض المولى لان الدفع اذا كان بقضا كان هو مغطا والدفع  
فلا يعرض ولا يسيل الى يقين القاصي لان القاصي فيما يقع احسن



فلا تلحقه العمده ويضمن القايض لانه قبض بغير صاحبه بغير  
حق والتبني بغير حق سبب لوجوب الضمان كقبض الغصب ولا  
يخرج عن الضمان بالرد الى المولى لانه لم يردده على لوجه الذي قبض  
العبد فارغاً وورده مشغولاً وان كان الدفع بغير قبض القايض فولي  
الجنابة الذي لم يدفع اليه العبد بالخيار ان شاء من المولى دفع قيمته  
العبد وان شأخصر القايض ليعلم له نصف العبد ربعه دم  
وربعه درهم وه نايل لانه وجب سبب وجوب الضمان في قولنا احد  
منهما يدفع من المولى والتبني من القايض فان اختار تبني المولى  
فالمولى يبرم على القايض وان اختار تبني القايض لا يبرم على  
المولى لانه حاصل الضمان عليه ولو قتل العبد ثلثين خطاً  
فدفعه المولى في احدى وليي القاتل فقتل عنه فقتل الاخر واجتمعوا  
فان القايض يدفع نصف العبد بالجنابة او بغيري نصفاً كجنابة  
لما ذكرنا في الفصل الاول ثم يقال للمولى دفع النصف الباقي الى ولي  
الجنابة الثانية او اذ نصف الدية فتمت الاق لانه قد وصل  
اليه نصف العبد بقيتته في النصف وبغيري لولي الجنابة الثانية  
كمال الدية عشرة الاق لانه لم يصل اليه شي من قيمته وله ان يدفع  
نصف العبد اليهما فان دفع اليهما كان مقنوماً بينهما على قدر  
حقهما فيضرب ولي الجنابة الثانية فيه عشرة الاق وولي الجنابة  
الثانية بخمسة الاف فيصير نصف العبد بينهما اثلاثاً الثلث لولي  
الجنابة الثانية وثلث لولي الجنابة الثالثة وبقى من حق الثاني  
السدس فان كان الدفع بقضا القايض ضمن القايض لا المولى وان  
كان بغير قضا فان شأخصر المولى وان شأخصر القايض كما في المسئلة  
المتقدمة ولو قتل العبد انساناً دفعتا عين اخر فدفع المولى  
العبد الى المفقوة عليه فقتل في يده فقتل لا يقال للمفقو عليه  
ادفع ثلث العبد الى ولي القاتل الثاني او اخذه بالثلث ورد  
الثلثين على المولى لانه اخذ الثلث بحق وملكه واخذ الثلثين  
بغير

غير حق فيومر بالرد الى المولى ثم بالخيار المولى بين دفع الثلثين  
والفدا فان اختار الفدا فدا الاول بهما الدية عشرة الاف  
والثاني ثلثي الدية وذلك ستمائة وستة وستون وثلثات  
وان اختار الدفع دفع اليهما مقنوماً بينهما على قدر حقهما فيضربان  
بغير الاول بهما الدية عشرة الاف والثاني ثلثي الدية  
ستمائة وستة وستين وثلثان فاجعل لهما الف سهماً فيصير  
ثلثا الدية منهما على ستة عشر سهماً وثلثين فيكون لهما العبد  
على خمسة وعشرين منها وقد اخذوا لقتل الثاني ستة وثلثان  
ثم ولي القاتل الاول منه ثلث وهو ثمانمائة وثلث وبقى ثلثا  
فيكون بينهما لولي القاتل الاول عشرة وولي القاتل الثاني ستة  
وثلثان ثم ولي القاتل الاول يرجع على القايض ولو المفقو عليه  
بتمائة اخرا من ستة عشر جزاً ثلثي جز من ثلثي قيمته لان هذا  
القدر كان حقه وقد فات عليه بسبب كان في يد القايض فيجعل  
كانه ملك عنده فيضمنه لولي القاتل الاول فان كان له دفع بغير  
قضا القايض له ان ياخذ اسماً كما في الفصل الاول وطريقته  
اخرى في كتاباته انه اذا دفع ثلثي العبد اليهما وضرب احدهما  
بالدية والاخر بثلثي الدية يجعل لثلث سهماً فيصير لهما الدية  
ثلاثة اسهم وثلثا الدية سهمان فيصير ثلثا العبد على خمسة  
اسهم للاول ثلاثة وللآخر سهمان ويصير الثلث الاخر سهمين  
ونصف فيصير جميع العبد على سبعة ونقصف فوقع فيه كسر فيضعف  
فيصير خمسة عشر لثلث منه خمسة وقد دفع الى الاخر وثلثا  
العبد عشرة فيقسم بينهما فيضرب الاول بثلاثة احماس وهو  
سبعة اسهم والاخر باربعة اسهم ثم يرجع الاول على القايض بحسب  
ثلثي قيمة العبد ولو قتلت امه رجلاً ثم ولدت بنتاً فقتلت البنت  
رجلاً ثم ان البنت قتلت امها فالمولى يحرمين دفع البنت الى وليي

ستمائة وستة وستون



الجنابيتين وبين الفدا فان اختار الفدا فديا لاوليا قتل البنت  
بالدية ولاوليا قتل الام بقيمة الام لما فكرنا فيما تقدم ان  
تعلق حق المجيء عليه ولو حق الدفع الحق المولي بالاجنبي ليصير  
لانا جنت على جارية اخري اجنبي وان اختار الدفع ضرب  
اوليا قتل البنت بالدية واوليا قتل الام بقيمة العبد بينهم  
العبد بينهم على ذلك حتى لو كانت قيمة الام الف درهم كانت  
القيمة على قدر سهمها كل الف درهم سهم من ذلك لاوليا  
قتل الام وعشرة اسهم لاوليا قتل البنت ولو كانت البنت مقات  
عن الام ولم يقتلها فاما المولي بخيرين الدفع والفدا لا يخلوا اما ان  
تختار دفعها جميعا واما ان تختار فداها جميعا واما ان يختار  
فدا البنت ودفع الام واما ان تختار فدا الام ودفع البنت فان  
اختار دفعها جميعا فدفع الام الى اوليا قتل الام وهذا ظاهر  
وتدفع البنت الى اوليا قتل البنت والى اوليا قتل الام  
وكانت تقسومة بينهم على قدر حقوقهم فيضاربون فيها بغير  
اوليا قتل البنت فيها بالدية لان حقهم تعلق بكل البنت واوليا  
قتل الام بغير قيمة الام لانها مقات احدى عيشتها والعنف من  
الادى نصفه وان اختار فداها جميعا فدا الكل فوق من اوليا  
الجنابيتين بتمام الدية لان ذلك ارش كل واحد من الجنابيتين وسقط  
حماية البنت على الام لانها جميعا ملك المولى وقد طرأ على الجنابية  
بالفدا وخلص ملك المولى فيهما فيقتت جنابية البنت عليها  
حماية ملك المولى على ملكه فيكون هدا وان اختار دفع الام وفدا  
البنت دفع الام الى اوليا قتل الام بغير دي البنت بغير اوليا  
قتل البنت بالدية ولاوليا قتل الام بنصف قيمة الام لما سينا  
وانا اختار دفع البنت وفدا الام تدفع البنت الى اوليا قتل  
البنت ويغدي لاوليا قتل الام بكمال الدية وبطلت جنابية

البنت

١٥ البنت على الام لان الام طهرت بالفدا وخلص ملك المولى فيها  
فما جنابية على ما جنابية ملك المولى على ملكه فيكون هدا  
ولو ان الام مقات بعد ذلك غير البنت قبل ان تدفع واحدة  
منها فان المولى يحزن فيها جميعا فيبدا بالبنت لانها هي التي بدأت  
بالجنابية فيدفع الى اوليا الجنابيتين فيضاربون فيها بغير  
فيها اوليا قتل البنت بالدية واوليا قتل الام بنصف  
قيمة الام لما سينا في المسئلة الاولى ثم تدفع الام اليهم فيضاربون  
فيها بغير فيها اوليا قتل الام بالدية اما وكل اليهم من  
ارش البنت ويضربونها اوليا قتل الام البنت بنصف قيمة  
البنت لان كل واحدة جنت جنابيتين تدفع كل واحدة بكفالتها  
لحق في هذا الجواب وقيل ينبغي اذا دفع البنت في لا يستل  
ان يضر اوليا قتل الام بنصف قيمة الام واوليا قتل البنت  
بالدية اما يصل اليهم في المتانف لانه يعمل اليهم بغير الامر ينبغي  
ان لا يضر بتمام الدية والعينه ما فكر في الكتاب لان البنت  
حين دفعت كان حق اوليا قتل البنت في تمام الدية ولم يكن  
وقتل اليهم شي يوجب ان يضر بوا جميع ذلك والزيادة التي تظهر لهم  
في المتانف لا حرة لها لان القيمة قد صحت وقت الدفع فلا يضر  
بعد ذلك كما قالوا في رجل مات وعليه لرجل الف والآخر الفات  
وقد كانا لهما فقتلها اهلها ثم ان صاحب الفين ابراهيم  
عز الف ان القيمة الاولى لا تنفع كذا هذا لو جنت الام جنابية  
لم تولد ولدا فقتل ولدها بغير الف والدمع الام لما ذكرنا  
ان الولد في حكم الجنابية عليه لام بترلة الاصل فيضاربون فيها  
تقطع ولدها ودفع بالجنابية وفيما يدفع العبد مع الحارثة لكونه قاتلا  
نظام يدا حارثة كذا هذا انه اعلم وامامان ما يصير به المولى  
للفدا وبيان شرط صحة الاختيار فيقول وبالله التوفيق ما يصير



به المولى مختارا للعداوة فان نفوذ دلالة اما النص وهو الصريح  
بلفظ الاختيار وما يجري مجراه نحو ان يتولا حترت الفدا او اترته  
او رصيت به ونحو ذلك سر امان المولى بوسد او معسرا في قول  
الحنفية في خيار المولى ليس بشرط لصحة الاختيار عنده حتى لو اختار  
العداوة تين انه فخر مفسر صح اختياره وصارت الدية دينا  
عليه وعند ابي يوسف ومحمد ببقاء المولى شرط صحة اختيار الفدا  
ولا يقع اختياره اذا كان معسرا الا برضا به الا لاوليا وبقا له اما  
ان تدفع او تغذي حاله لا ذكر الاختلاف في ظاهر الرواية وذكر  
الطحاوي قول محمد مع قول ابي حنيفة رحمه في جواز الاختيار وقال  
الا ان عند محمد الدية تكون بحيث لو اتي الجناية ببيعها للمولى  
لولى الجناية وهكذا روي عن ابي يوسف وجه قولهما ان الحكم الاصل  
للمدة الجناية بولذوم الدفع وعند الاختيار ينتقل الى الدية  
فيقتل الاختيار بشرط الثلاثة ولا سلامة مع الاعسار فلا ينتقل  
اليها فيبقى العبد واجب الدفع ولا في حنفية ان العزمية لما قال  
ووجود جوب الدفع لكن الشرع دفعه الفدا عنه الاختيار والاعسار  
لا يمنع صحة الاختيار انه لا يقع في الاهلية والولاية وقد وجد  
الاختيار بطلما من شرط السلامة فلا يجوز تقييد المعلق  
الا بدليل واما الدلالة فاني ان يتصرف المولى في العبد تعرفا  
بنفوت الدفع او يدور على اساك العبد مع العلم بالجناية فكل  
تعريف بنفوت الدفع او يدور على اساك الدفع مع العلم بالجناية  
يكون اختيارا للفدا لان حق المحمي عليه متعلق بالعبد  
وموقع الدفع وفي تقويت الدفع تقويت حقه والطاهر ان  
المولى لا يرضى بتقويت حقه مع العلم بذلك لانهما يتوهم تقاضيه  
وموا الفدا فكان اقدامه عليه اختيارا للفدا وعلى هذا الاصل  
يخرج المسائل اذا باع العبد ببيعنا نادى به عالم بالجناية فصار  
مختارا

مختارا لانه تعرف من قبل الملك بنفوت الدفع وكذا اذا باع بشرط الجواز  
الاختيار اما على اصلها فلا يتكامل ان المبيع دخل في ملك المشتري لما  
على اصل الى حنفية فلان خيار المشتري ان كان يبيع ودخل المبيع في ملكه  
فلا يقع دفعه من ملكه لبيع وهذا يكون دلالة الاختيار لانه نفوت الدفع  
ولو باع على انه بالخيار فانا صنعت مدة الخيار واستقطب الخيار قبل  
معنى المدة كان مختارا لان البيع ان لم يقبل الدفع ولو نفق المبيع  
لم يكن مختارا لان الملك لم يزل فلم يفت الدفع ولو عرض العبد على  
البيع لم يكن ذلك اختيارا عند اصحابنا الثلاثة وقال رفر يكون  
اختيارا وجه قول رفر ان العرض على البيع دليل استيفاء الملك الا ترى  
ان المشتري بشرط الخيار اذا عرض المشتري على البيع دليل اختياره فكان  
دليل اساك العبد لنفسه ودليل اختيار الفدا لما بينا ان  
العرض على البيع لا يوجب زوال الملك فلا ينفوت الدفع وليس دليل  
اساك العبد بغيره بل يوجب الاجحاج من الملك فلا يبيع دليل  
اختيار الفدا ولو باعه بغيره فاساك لم يكن مختارا حتى يبيده الى المشتري  
لان الملك لا يزل قبل التسليم فلا ينفوت الدفع ولو وهبه من  
النساء وسلمه اليه صار مختارا لان الهبة والتسليم يزيل الملك بنفوت  
الدفع ولو كانت الجناية فيما دون النفس فذهب المولى من المحمي عليه  
لا يصير مختارا ولا شيء على المولى لو باعه من المحمي عليه صار مختارا  
لان التسليم بالهبة في معنى الدفع لان كل واحد منهما ملك بغير  
موقع فوقع الهبة موقع الدفع بخلاف البيع لانه تملك بعوض  
والدفع تملك بغير عوض فلا يتوهم مقامه فكان اقدامه على البيع  
منه اختيارا للفدا وكذلك لو تصدق به على انسان او على الحي  
عليه فهو والهبة سواء لان كل واحد منهما ملك بغير عوض ولو اشتقه  
او دبره او كانت امته واستولد هادى به عالم بالجناية صار مختارا لان  
هذه العرفات بنفوت الدفع اذا دفع ملكك وانه يبيع من التملك



فكان اختيار الفداء ولو كانت ضحية العبد فيما دون النفس فامر  
 المولى المحمي عليه باعتاقه فاعتقه وهو عالم بالجناية صار المولى  
 مختار الفداء انما اعتاقه بامره مفوض اليه فكان دليل اختيار الفداء  
 كما لو اعتق بنفسه ولو قال لعبده ان قتلت فلانا فانت حر  
 فقتله صار مختارا للفداء عند اصحابنا الثلاثة وعندهم لا يكون  
 مختارا وجه قوله انه لما يصير معتقا بالكلام السابق وهو قوله  
 انت حر ولا جناية عند ذلك وبعد وجود الجناية لا اعتاق فكيف  
 يصير مختارا ولنا ان المعلق بالشرط يصير مختارا عند وجود الشرط  
 يتميز ميتا كما قال له بعد وجود الجناية انت حر نظيره  
 اذا قال لامرأته وهو صحيح اذا مرضت فانت طالق ثلاثا فصرح  
 حتى وقع الطلاق عليها يصير مختارا ان الميراث حتى تركة المرأة وان  
 كان التعليق في حالة العمة لما قلنا كذا هذا ولو اجر المولى انسا  
 ان عبده قد جنى فاعتقه فان صدقته ثم اعتقه صار مختارا  
 للفداء بخلاف وان كذب فاعتقه لا يصير مختارا عند ابي حنيفة  
 ما لم يكن الخمر جلان او رجل واحد عدل وعنده ابي يوسف وسعد  
 يصير مختارا للفداء ولا يشترط العبد في المجر ولا عدالة وقد ذكرنا  
 المسئلة في كتاب الوكالة ولو كاتبه وهو عالم بالجناية صار مختارا  
 على التوفيق لموات الدفع في الحال على التوقف فان ابي بول  
 الكتابة يعتق ويعتق الاختيار وان المجر ورد في الحرق نظري ذلك  
 ان حرقه قتلان يجر مقتضى العقابي بالدية ثم يجر لا يرتفع  
 العقاب لانه لدية كانت وحيت بالكتابة من حيث الظاهر  
 وتقرر الوجوب بانفسان العقوبة وان لم يخافه حتى لمجر كان  
 للمولى ان يدفعه لان الدفع كان لم يثبت على القطع والتمتات  
 لا يختار ان يجر فاذا المجر جعل كان الكتابة لم تكن تكافؤ له ان  
 يدفعه وروي عن ابي يوسف انه يصير مختارا بنفسه لكتابة  
 لتعذر

٧٧  
 لتعذر الدفع بنفسها ولو اديره عنه ثم عادت اليه بسبب جريد  
 وهو العجز ولو كاتبه كتابة فاسلة كان ذلك اختيارا منه بخلاف  
 البيع الفاسد انه لا يكون اختيارا بدون التبيين لان الكتابة  
 الفاسدة ولو تعلق العتق بالاداء يثبت بنفس العقد والبيع  
 الفاسد لا يفيد الحكم بنفسه بل بواسطة التسليم واما الاجارة  
 والرهن والرفق بان زفج العبد الجاني اسراه او زوج الاثمة  
 الجانية انسانا فليكون اختيارا ذكر في ظاهر الرواية انه لا يكون  
 اختيارا لان الدفع لم يثبت لان الملك قائم مكان الدفع ممكنا  
 في الجملة وذكر الطحاوي انه يكون اختيارا لان الدفع للمحال يتعذر  
 فاشبه البيع والتفريق بغيره فاشبهه المقييب حقيقة  
 ولو اقتربه لغيره لا يكون مختارا كذا ذكر في الاصل لان الافتراق لغيره  
 لا يثبت الدفع لان المقر له محاط بالدفع او الفداء ذكرنا للكرخي  
 في مختاره انه يكون مختارا لان الافتراق به لغيره في معنى التملك  
 منه اذا العتق ملكه من حيث الظاهر لوجود دليل الملك وهو السيد  
 فاذا اقتربه لغيره فكان ملكه منه ولو قتله المولى صار مختارا لانه  
 فوت الدفع بالقتل ولو قتله اجنبي فان كان عمدا بطلت  
 الجناية والمولى ان يقتله قصاصا لانه مات محل الدفع لا الى جلف  
 هو مال فبطلت الجناية وان كان خطأ ياخذ المولى القتة ويدفعها  
 الى ولي الجناية ولا يجز المولى في القتة على ما بينا فيما تقدم ولولم  
 يقتله المولى ولكنه عليه بان قطع يده او فقا عينه او جرحه  
 جراحة او ضربه سوطا ضربا او اترفيه وبقعه وهو عالم بالجناية  
 صار مختارا للفداء انما بالقصاص جسد المحمي عليه جزوا من  
 العبد وحس الكل دليل اختيار الفداء انه دليل امساك العبد لنفسه  
 فكذا هو الجرد وان حكم المجر حكم الكل والله اعلم ولو ضرب المولى  
 عليه فابيضت وهو عالم بالجناية حتى جعل مختارا ثم ذهب البياض  
 لتعذر



فان ذهب قبل ان يجاهم منه بطل الاختيار مومنا لدفع او العذا  
 لانه لما جعل مختارا للاجل المنتهين وقد زال جعل ذلك كان له  
 يكن وان فوم في حال البياض فضمنه القاضى القيمة ثم زال البياض  
 فمضا القاضى فانه لا يرد ولا يبطل اختياره لان اختياره وقع  
 صمها ورجب الدين وقد انقضى استمر با بقاء القضاء وان  
 استمره ولو علم بالجناية لا يصير مختارا لانه لا يثبت الدفع  
 به لاستخدام لتمام الملك وكذا الاستخدام لا يقتضي الملك ولهذا  
 لا يبطل به اختيار الكرامة لا يكون دليلا على ملك العبد لنفسه  
 وان عطف في الخدمة لانه ان عليه وبطل حق وليا بجناية لان  
 الاستخدام ليس باختيار لما بينا وكم يوجد منه بقرن اخر يدل على  
 الاختيار بتمامه كانه عطف قبل الاستخدام ولو كان كالحائى امه  
 فوطئها المولى فان كانت بكر افتد صار مختارا لانه قوت جزا  
 بها حقيقة بازالة البكارة وهي ازالة العذرة وان كانت نكاحا  
 فوطئها فعلت منه صار مختارا وان لم تغلق لا يصير مختارا  
 ولو حواف ظاهر الرواية وروي في بابي يوسف انه يصير مختارا سوا  
 عقلت منه او لم تغلق وجه هذه الرواية ان من المولى لانه من الملك  
 اما ملك النكاح او ملكا لغيره ولم يوجد بها ملك النكاح فتعين  
 ملكا لغيره لثبوت الحل فكان افتداه على المولى دليل على ملكها  
 لنفسه فكان دليل الاختيار وجه ظاهر الرواية ان المولى ليس الا  
 استغناء منفعته البضع وانه لا يوجب انتفاع العبد حقيقة لان  
 منفعته البضع وقد انتفع انتفاعا لا جزا من العين حقيقة الا انما  
 الحقت بالاحرام والاستغناء في غير الملك لما لم يطر البضع ولا يتنفع  
 بها ما حصل في الملك فلا حاجة الى المباح ما بعد القضاء  
 حقيقة وقد تقرر ان لو ادرك في الجملة فركبه دين لم يصير المولى  
 مختارا عليه قيمته اما عدم ضرورته مختارا فلان الدين  
 لا يوجب

لا يوجب تحذر الدفع لا قبل لحوق الدين ولا بعده واما الرذم القيمة  
 فلان لعلق الدين برتبة العبد يوجب انتفاعا فيه سبب كان  
 من جهة المولى ولو الاذن بالجملة فيدركه قيمته حتى لو رضى في  
 الكفاية بقبوله مع المنتفعين لا يوجب المولى ثم خرج ما دمر المولى به  
 مختارا لنفسه اختارنا اذا فعله وتوهمنا بالجناية فان كان لم يعلم  
 لم يكن مختارا سوا كانت الكفاية على النفس او على ما دون النفس  
 لان الاختيارها هذا اختيارا لا يثابروا به لا يثبت بدون العلم  
 بما اختاره ولو الفدا في الجناية واختيار الفدا من الجناية اختار  
 الا يثابرون العلم بالجناية محال ثم الكفاية ان كانت على  
 النفس فعليه الاقل من قيمة العبد ومن لدية وان كانت على  
 ما دون النفس فعليه الاقل من قيمته ومن لا يرش لانه قوت الدفع  
 المستحق من عمر اختيار الفدا من قيمته ولو باع به بيعا سائرا  
 وهو لا يعلم الكفاية فلم يجاهم بغيرها حتى رد العبد اليه بعيب بقضا  
 القاضى واختيار رديته او شرط يقال له ادفع او افد لانه اذا لم  
 يعلم بالجناية لم يصير مختارا لما بينا فعليه الفدا لانه اذا باعه  
 بعد العلم بالجناية فقد صار مختارا للفدا التعداد الدفع لو زال  
 الشهادة بملكه بالبيع فلا يعود بالرد وهذا شكل لان الرد  
 بهذه الاسباب منفعته للعقد من الاصل ويستغنى الحنفى فيه  
 ان شاء الله تعالى ولو قطع العبد يد انسان آخر حرمه حراصة  
 فخر فيه فاختار الدفع لم مات من ذلك والدفع على حاله  
 لا يبطل لان وجوب الدفع لا يختلف بالقتل والقطع لانه يدفع  
 في كل حالين جميعا وان اختار الفدا مات يبطل الاختيار ثم  
 يخرى ما عند محمد استحسننا وهو قول ابي يوسف الاول والقياس  
 ان لا يبطل وعليه الدية وهو قول ابي يوسف الاخر ولم يدرك في  
 ظاهرا الرواية قول ابي حنيفة وذكر الظاهر في قوله سرتول محمد



ولو كان اختيار العبد بالاعتقاد بان اعتق العبد للمال حتى صار  
مختاراً للعبد انما مات المحمي عليه لا يبطل الاختيار ويلزمه جميع  
الدية قياسا واستحسانا وجه القياس ان المولى لما اختار العبد  
من اصل المحمي فقد صح اختياره ولزمه مرجها وبالسراية لم  
يتغير اصل الجناية واما تغير وصفها والوصف مع الاصل فكان  
اختيار العبد من المبتوع اختيارا عمليا تابع وجه الاستحسان  
ان اختيار العبد من القطع والماسر كالي لنفسه ومات فقد  
صار كلاهما متغيرا فان اختيار العبد من احد هما لا يكون  
اختيارا من الاخر فيجوز اختيارا مستقلا بخلاف ما اذا كانت  
الاختيار بالاعتقاد لان اقتداره على الاعتقاد مع علمه انه  
ربما يسري الى النفس فيلزمه كل الدية ولا يمكنه الدفع بعد  
الاعتقاد دلالة اختيار الكل والرضى به وهذا المعنى لم يوجد  
هنا لانه لم يرمح بالرضاء على ما كان ثابتا وقت الاختيار  
والعبد للمال محل للدفع والله اعلم وما صفة العبد الواجب  
منه لاختياره في ما يحب في ماله حالا لا بوجلا لان الحكم الاصل  
لهذه الجناية هو وجوب الدفع للعبد كالمخلف عنه فيكون على  
نعت الاصل ثم الدفع يجب حالا في ماله لا بوجلا فكذلك العبد  
والله اعلم هذا اذا كان العبد القاتل قنا فان كان مدبرا  
فجنايته على سواه اذا ظهرت فينتج الكلام في بيان  
ما يجز به جنايته وفي بيان اصل الواجب ومن عليه وفي بيان  
مقدار الواجب وفي بيان صفته انما الاول في جنايته تظهر بما  
تظهره جنايته المكشورة لقتل وقد ذكرناه ولا تظهر باقراره حتى  
لا يلزم المولى شي ولا يتبع المدبر بعد الاعتقاد لجناية القتل لان  
هذا اقتدار على المولى فلا يصح زاما اقل بيان الواجب بهذه  
الجناية فاما كل الواجب بتأقية المدبر على المولى لاجتماع العمارة  
رضي

79 رضي الله عنهم والتمسوا بترك بقا بلة الاجماع والان الاصل في جناية  
العبد هو وجوب الدفع على المولى وبالتدبير منع من الدفع من غير  
اختيار العبد والمنع من الدفع من غير اختيار العبد بوجوب العتمة على  
المولى كالمودع والتمس ولا يعلم بالجناية واما مقدار الواجب فقدر  
الواجب لهذه الجناية الاقل من قيمته ومن الدية لان الدية ان كانت  
في الاصل فلا حق للمولى بجناية في الرضا فان كانت القيمة اقل من  
فلم يمنع المولى بالتدبير الا الرضا فان كانت قيمته اقل من  
الدية فعليه قدر قيمته لما قلنا ولا يخير بين قيمته وبين الدية  
لانه تخير بين الاقل والاكثر وانه خارج عن قضية الحكمة وان كانت  
قيمته اكثر من الدية او سوا الدية فعليه قدر الدية وينقص  
منها عشرة دراهم لان قيمة العبد في الجناية لا تزداد على دية  
المحرر يستحق منها عشرة وسوانت جناية او كرت لا يلزم  
المولى من جناياته اكثر من قيمة واحدة لان سبب الوجوب هو المنع  
منه الجناية والمنع منع واحد كان الواجب قيمة واحدة وان  
القيمة في جناية المدبر بمنزلة العين في جناية القتل قلت  
جنايته او كرت ولا يجب شي اخر مع الدفع كذلك لها ما وثقت  
قيمته بين اوليا الجنايات على قدر جناياتهم فيستوي فيها الاول  
لات الغنم في دفع العين فكذلك في قيمة المدبر وسوانت  
ما على المولى لم يستحق بغير كون فيه جناية برون بقدر حقوقهم  
وتعتبر قيمة المدبر لكل واحد منهم يوم الجناية عليه لا يوم التدبير  
وان كان سبب وجوب الضمان هو المنع وهو التدبير السابق  
لكن انما يصير ذلك سببا عند وجود شرطه وهو الجناية فكانت  
انما الترتيب عند زما وبيان هذه الجملة في مسائل اذا مات  
المدبر بعد الجناية لم يتصل عن المولى القيمة لان حكم جنايته يلزم  
مراة فيستوي فيه بقا المدبر وهلاكه بخلاف القتل اذا جني ثم



لذلك انه يبطل حكم الجناية اصلا لان حكم جنائيه وجوب الدفع  
وبالموت خرج عن احتمال الدفع ولو انتقلت قيمته بعد الجناية  
بان جنى وقيمتها الف ثم رمى لم يحيط على المولى شي وعليه قيمة  
ثاقلة لان نقصانه هلاك جزائه ثم هلاك كله لا يستط  
عه شيئا نكذا هلاك البعض ولو قتل انسانا ثم قتل اخر لا يلزم  
المولى لاقية واحدة لما قلنا وكذلك لو جنى جنائيات ثم اعتقه  
المولى لا يلزمه الاقيمة واحدة لان سبب وجوب الصنان  
هو المنع فانه بمجرد نكاح وجود الامتياز وعدمه بنزلة  
واحدة ولو قتل انسانا خطأ ثم قتل اخر فطام دفع المولى  
القيمة الى ولي القاتل الاول فالدفع لا يجزوا ما ان كان بقضا  
التامى وان كان غير قضا التامى فان كان بقضا التامى  
فلا سبيل لولي القاتل الثاني على المولى لانه كان مجبوراً في الدفع  
والمجبور معذور له ان يبيع ولي القاتل الاول بنفسه القيمة  
لانه يبيع بنفسه القيمة بغير حق وان كانت الجنائيات مختلفة  
فان كانت احدا منها نفسا والاخرى مادون النفس الثاني يبيع  
الاول بقدر حصته من القيمة وان كان الدفع بغير قضا التامى  
فولي القاتل الثاني بالخيار ان شاخص المولى بنفسه القيمة وان  
شاخص ولي القاتل الاول لم يجد سبب وجوب الضمان من  
كل واحد منهما لانه المولى متعذر في دفع العمد والقاضي  
متعذر في قبضه فان ضمن المولى فانه يرجع على القايض وان  
ضمن القايض لا يرجع على المولى ولو قتل انسانا خطأ فدفع  
القيمة الى ولي القاتل ثم قتل اخر خطأ فهذا الاول سوانى  
قول الى حنفية ولا عرفية على التعجيل الذي ذكرناه وعند  
ابن يوسف وتجد ليس لولي القاتل الثاني ان يضمن المولى وله  
ان يضمن ولي القاتل الاول سواء كان الدفع بقضا او بغير قضا

لما

فما فرقنا بين الفصلين وابو حنيفة جمع بينهما وجه الفرق لهما  
ان المولى ما هما ليس بمتعذر في الدفع في حق ولي القاتل الثاني لان  
الجناية الثانية كانت منعه منه وقت الدفع فلا سبيل الى قبضته  
تضمنه وفي الفصل الاول كانت الجنائيات من وجودتين وقت  
الدفع فكان الدفع منه الى الاول تعدياً فيضمن وجه قول ابى  
حنيفة ما ذكرنا ان سبب وجوب الضمان على المولى هو المنع  
والمنع منع واحد في حق الاول والثاني جميعاً فصار كما ان الجنائيات  
كلها موجودة وقت الدفع فيصير المولى متعدياً في الدفع ههنا  
اذا كانت قيمته وقت الجنائيتين على السواء ما اذا كانت مختلفة  
بان قتل رجلاً وقيمتها الف ثم ازدادت قيمته فمقتضى الفين  
ثم قتل اخر يضمن المولى لولي القاتل الثاني الف اخر ذلك لولي  
القاتل الاول في الزيادة لانه لو لم تكن موجودة وقت الجناية على  
عليه الاول فنتظم الزيادة الى الثاني ونقسم تلك القيمة على الف  
بين الاول والثاني متضاربين فيها فيضرب الاول  
فيها عشرة الاف والثاني ببقية الاف لانه قد وصل اليه الف  
من عشرة الاف وكانت حصة تلك الاف ملي سبعة عشر سهماً  
عشرة اسهم للاول وستة اسهم لثاني ولو كانت قيمته وقت  
الاول الفين ووقت قتل الثاني الفين لايضمن المولى شيئاً والف  
تكون لولي القاتل الاول ما هو الا الف للاخرية سبعة اسهم  
لستة عشر سهماً عشرة اسهم لولي القاتل الثاني وستة اسهم  
لولي القاتل الاول ولو قتل انساناً وقيمتها الف ثم ازدادت  
بقيمة فصارت الفاً وخمسيناً ثم قتل اخر فزيادة الجنائيات  
سائمة لولي القاتل الثاني لانه فيهما لولي القاتل الاول لانه لم  
تكن موجودة وقت الجنائيات الاولى والاف تكون بين ولي القاتل  
متضاربين فيها فيضرب ولي القاتل الاول بهما الف عشرة

٨٠

ت



الاخ والثاني بستمعة الاف وخمسمائة لانه وصلا اليه خمسمائة  
مئة عشرة الاف فكانت تسعة الاف بينهما على سبعة وثلاثين  
سما لانا بجعل لاجنسية سما سبعة عشر لولي القتل الثاني  
وعشرون لولي القتل الاول والله اعلم واسا صفة الواجب لهذه  
الجناية في اننا يجب في حال المولى حال لانه ضمان المنع من الدفع  
من غير اختيار الغدا وانه يوجب القتلة في حال المولى حال المولى  
الحمد الجاني وهو لا يعلم بالجناية وهذا ان ضمان المنع كالمختلف  
من ضمان الدفع والدفع يجب في حاله حال ذلك لهاها والله الموفق  
وان كان القتال ام ولد فام الولد في جميع ما وصفنا والمدير سوا  
الا ان الواجب في جناسات ضمان المنع انما الا ان جهة المتع مختلف  
في المنع في ام الولد بالاستتلا وفي المدير بالتدبير لذلك استويا  
في حكم الجناية والله اعلم وان كان القتال كجائتا فقتل جنبا خطا  
فقتله الجنايته على نفسه اذا ظهرت لامر يولاه فيقع الكلام فيها  
بظهور جنائته وفي بيان اصل الواجب ونوع عليه وفي بيان كيفية  
الوجوب وفي بيان مقدار الواجب وفي بيان صفة ما الاول في جنائته  
تظهر بما تظهر به جنائته القتل والمدير فام الولد وتظهر ايضا باقرار  
الجناية بخلاف جنائته لان ذلك اقرار على المولى فلم يعصا ولا اقرار  
المكاتب على نفسه انه اقر بكسبه من المولى فيجوز اقراره وكذا  
يجوز صلحه من الجناية على ما لانه صلح عن مقتات له ظاهرا ولو  
اقرار صلح ثم تجز محكمه يذكر بعد هذا ان الله تعالى وانا اصل  
الواجب بجنايته ومن عليه الواجب فالواجب موقفة نفسه عليه  
لا على مولاه لان كسب المكاتب لنفسه لا مولاه فكان سوجب جنائته  
عليه الاعلى مولاه ليكون الخراج بالظمان بخلاف القتل والمدير و ام  
الولد لان امتناع الدفع حصل لكسبه من قبله وهو بقره الكتابة  
لكانت قيمته عليه بخلاف القتل والمدير و ام الولد واسا كيفية  
الواجب

الواجب فقد اختلف اصحابنا فيه قال علماءنا الثلاثة ان  
قيمته تصير دينيا في ذمته على طريق القتل والقتل وفاتية  
هذا الاختلاف تظهر فيما اذا جنى ثم جرح عقيب الجناية بل انصل  
انه يحاطب المولى بالدفع او القتل عندنا وعند غيره بدفع  
ثمته الى اولياء القتل وكذلك اذا جنى ثم جنى جنائته اخرى عقيب  
الاولى بل انصل لا يجب عليه الاقيمة وامر عندنا وعند غيره يجب  
عليه قيمة اخرى ولا خلاف في انه اذا جنى جنائته وقضى القاضى عليه  
بالقيمة ثم جنى جنائته اخرى انه يجب عليه قيمة اخرى ووجه الفرق  
لاصحابنا الثلاثة ان القاضى لما قضى بالقيمة في الجناية الاولى  
فقد صارت القيمة دينيا في ذمته مما سيقدر تردد والجناية  
الثانية صادفت رتبة مارة فيقتضى قيمة اخرى فانما قبل  
القضا فان رتبة مستغولة بالاولى والمثغول لا يتغير به قول رضى  
ان الواجب القيمة على المكاتب بدوام امتناع الدفع لم يثبت على المكاتب  
مقتدا الكتابة لان امتناع الدفع اذا كان لحقه كانت القيمة  
عليه اذا اخرج مع ضمان وهذا لا يوجب التوقف على قضاء  
القاضي وعينه لسان الحكم الاصل في جنائته الجحد ولو وجوب  
الدفع وامتناعه ها هنا لما روى لم يقع الياس من ذواله وهو  
الكتابة لاحتمال العجز لانه ربما يعجز في الرق فيستبين الجناية  
صدرت من القتل فلا يمكن قطع القول بعيرورة قيمته دينيا في  
ذمته الا من حيث الظاهر والامر في الحقيقة على التوقف وانما  
يرتفع التوقف باحدى معاني اما باذ القيمة الاولى القتل  
لان الادا كان واجبا عليه فاذا ادى فقد ادى الحق الى المستحق  
فلا يتردد منه او بالعتق اما باذ ابدل الكتابة واعا بالاعتاق  
المبتدأ او بالموت عن رفا او ولد لانه يعتق في جرح من اجرا جناية  
واد اعتق بتقرر حقه في كسبه ويقع الياس عن الدفع فتقرر

بت



الجنة واذا ترك ولد او لم يترك وفاق عند الكتابة يستحق بقاء  
الولد فيسحق على مجرم ابيه فيودي فيعتق ويعتق ابوه ويستند  
عقته الي اخر جزاء من اجزا جياته او بقضا القاضى بالقيمة لانها  
كانت واجبة وتقرر الوجوب بانقضاء العقاب او بالفتح  
على القيمة لان الصلح معتلة القضا هذا اذا ظهرت ضمانته  
بالعائنة او بالقيمة ما اذا ظهرت باقراره فان كان قد ادلى  
القيمة لم يجز له ببطلان قراره ولا يستر القيمة لانه وصل الحق الي  
المستحق فلا يستر وكذا اذا لم يود ولكنه عتق باءا بدل الكتابة  
او باعتاق مبتدأ او بولت المكاتب غزوا او ولد لنا قتلنا ولو  
لم يعتق ولكنه جرحان كان مجزى قبل فضا القاضى عليه بالقيمة  
فاقراره باطل في حق المولى بلا خلاف حق لا يوجب له المكاتب  
ولكن يبيح به بعد العتق انه لما مجزى قبل القضا فتدافع  
العتق من الاصل ومادقتا كما كان فبتدأ انه اقرب على مولاه  
واقترار العبد على المولى باطل الا انه ينبع بعد العتاق لان  
اقراره في حق نفسه صحيح وان كان بعد ما قضى القاضى عليه  
بالقيمة بطلان قراره في حق المولى ولا يوجب له المكاتب عند اتي  
حنينة ويبيح بعد العتاق وعبد المولى يوسف وصهر لا يبطل  
اقراره في حق المولى ويوجب له المكاتب ويبيع وحده قولنا ان  
القيمة قد وجبت عليه باقراره من حيث الظاهر لعمدة اقراره  
ظاهرا او بقضا القاضى بتقرر الوجوب فلا يحتمل البطلان  
بالعجز كالواقرب من لانساف ثم عجز ولا يحنينة ان صهر اقراره  
ثم حيث الظاهر لم يكن المكاتب الكتابة لان الدخول تحت الكتابة  
سا كان من التجارة والاقرار بالحنينة ليس من التجارة وانما كانت  
لكونه احق بكسبه من المولى فاذا عجز فقد صار المولى احق بالكتابة  
فبطلان اقراره ولو كان مكاذ الاقرار مع ما ان جبي الكا تب  
خاية

حناية فطحا فصالح منها على مال حار صلحه على ما ذكرنا ثم ٨٢  
ان كان ادري بدول الصلح الى وقت الحناية او كان لم يود لكنه عتق  
بأي طريق كان فقد تقرر الصلح ولا يبطل وان كان لم يود بدول  
الصلح ولا عتق حتى مجزى بطل المال عنه وقول الى حنينة  
ويحاطب المولى بالدفع او الفداء وعدمه لا يبطل ويصير  
دينا عليه وعلى هذا الخلاف اذا قتل المكاتب انسانا  
عمدا ثم صلح بدم العبد على مال ثم عجز قبل دأ بدل الصلح  
انه يبطل الصلح ولا يوفد له مال عند اتي حنينة وعدمه  
لا يبطل ويوفد له مال ولو كان ولي القتل اثنين فصالح  
المكاتب احد هما دون الاخر سقط القضا من عنده وعليه ان  
يودي الي ما صلحه ما صلح عليه وينقلب نصيبا لآخر ما لا  
ينخرم المكاتب له الاقل من نصف قيمته ومن نصف لدية  
لان الدراجب عليه في كل الحناية الاقل من قيمته ومن الدية  
ما لو احب في نفسه الاقل من نصف قيمته ومن الدية اعتبارا  
لنصف بالكل فان عجز قبل الاداء نصيب المصالح لا يوفد  
للمالك وانما يوفد بعد العتاق واما نصيب الاخرين فبال  
المولى يدفع نصف العبد اذ نصف الدية على قول اتي حنينة  
لان الصلح قد بطل عنده وعلى قول ما يدفع نصف العبد او  
يؤدي نصف الدية والنصف الاخر يتباع في حصة الصلح او  
يتبع عنه المولى واما القتل اذا قتل رجلا عمدا وله وليان  
فصلح العبد احد هما ينقلب نصيبا لآخر ما لا نصيب  
المصالح يوفد بعد العتاق بلا خلاف واما غير المصالح فيجوز  
المولى يدفع نصف العبد اليه او الفداء نصف الدية ولو مات  
المكاتب قتلان يوفد في ذلك ولم يترك شيئا أصلا او لم  
ترك شيئا وفاقا بالكتابة بطلت الحناية لانه اذا مات عا جزا

نصف



فتدسات قنا والحقن اذا جنى جنابة ثم مات بتطل الجنابة  
اصلا ولا شأ وما تركه يكون للمولى لانه اذا مات عبدا كان  
المزوك مال المولى فيكون له ولو مات المكاتب وترك مالا وعليه  
دين وكتابة يبداء بدين الاجنبى لان دين المولى دين ضعيف  
اذ لا يجب للمولى على عبده ودين فكانت البداية بالاقوى اولى  
وحكى من قتادة قال قلت لسعيد بن المسيب ان شركايتي  
الاجنبى والمولى يتخاصمان فقال سعيد فطاشع وان كان  
قائضا فقتل زيد ان شئت اولى وكان زيدا يقول يبداء بدين  
الاجنبى فانه لظاهر انه كان لا يخفى فقناره على العصابة ولم يعرف  
له مخالف فيكون اجماعا ولو مات المكاتب وترك مالا للكتابة  
وجنابة بالجنابة اولى لاننا اقوى ولو مات وترك مالا وعليه  
دين وجنابة وكتابة فان كان تقضى عليه بالجنابة وصلب  
الكتابة وصاحب الدين سوا لان الجنابة اذا تقضى بها مات  
دينا فلا يجب بكون احد ما بالبدائية به اولى من صاحب  
وان لم يقضى عليه بالجنابة يبداء بالدين لانه متعلق بدينه  
ودين الجنابة لم يتعلق بدينه بعد فكان الاول اكد واغوى  
فيبداء به ثم فبقضى الدين منه ثم ينظر الى ما بقى فان كان به  
وفاء بالكتابة فصاحب الجنابة اولى فيبداء به وان لم يكن وفاء  
بالكتابة فما بقى يكون للمولى لانه يموت فتا على ما بينا وهذا  
مخلاف ما قبل الموت ان المكاتب يبداء باي الدين شأ ان  
شأ بدين الاجنبى وان شأ بدين الجنابة وان شأ بالكتابة  
لانه يودي من كسبه والتدبير والكتابة اليه فكان له ان يبداء  
باي دين شأ وعلى هذا قالوا في المكاتب اذا مات وترك  
ولدا ان الولد يبداء من كسبه باي الدين شأ لانه قائم مقام  
المكاتب فتدري كسبه اليه بخلاف ما اذا مات ولم يترك ولدا  
لان

لا ان الامر في موته الى التقاضى فيبداء بالاولى فالاولى والله اعلم  
ولو اختلفنا لمولى وولى الجنابة فوقيته وقت الجنابة بالقول  
تقول المكاتب في قول ابي يوسف الاخير وهو قول محمد بن قيس  
الى يوسف الاول ينظر الى قيمته لهال لان الحال يصح حكما  
في المضاف فيحكم وجه قوله الاخير ان ولي الجنابة يدعى عليه  
زيادة الضمان وهو ينكر فكان القول قوله والله اعلم **واما**  
**فقد راجب بخانيته** وهو الاقل من قيمته ومن الداسة  
لان الارش ان كان اقل فلا حق للمولى بالجنابة في الرقابة وان  
كانت القيمة اقل فلم يرجد من المكاتب منع الزيادة فلا  
يلزمه الرقابة وان كانت قيمته اقل من الدية وجبت قيمته  
ولا يخبر وان كانت اكثر من الدية او قدر الدية ينقص من الدية  
عشرة دراهم لان العبد لا يتقوم بالجنابة اكثر من قدر القدر  
سوا كانت الجنابة منه او عليه وتغير قيمته يوم الجنابة  
لان القيمة كالمعدل على الدفع والدفع يجب عند الجنابة  
وكذا المنع بالكتابة السابقة لحق المكاتب انما يصير سببا  
بعد وجود الجنابة فيعتبر الحكم وهو وجود القيمة عند وجود  
الجنابة **واما صفة الواجب** فبانه يجب عليه حال الاصل  
الحاقلة موجلا لان الحكم الاصل في جنابة العبد هو الدفع  
وهذا كالمخلف عنه والدفع يجب عليه حال الاصل موجلا فكذا  
المخلف واسما علم هذا اذا كان المقتول اجنبيا فاما اذا كان  
مولى القتاتل فالقتاتل لا يخلو اما ان كان قنا واما ان كان  
مديرا واما ان كان ام ولد واما ان كان مكاتب فان كان قنا  
فقتل بولاه خطأ فجنابته هدر لان المولى لا يجب له على عبده  
دين وان قتله عمدا فعليه القصاص لما مر ولو قتله عمدا وله  
وليان فعلى احد ما حتى سقط القصاص بطلت الجنابة



ولا يجب للذي لم ينف سبي في قول أبي حنيفة وتعد وقال أبو يوسف  
بقول الذي يعني اما ان تدرج نصف نصيبك وهو ربح العبد في  
الذي لم ينف او تقدره بربح الدية وجه قوله ان المقاص كان  
متركاً بينهما لكل واحد منهما النصف فادعوا احدهما فقد سقط  
نصف المقاص وانقلب نصيب صاحبه ولو ان النصف مالا لكان  
في نصيبين نصيبه ولو اربع في نصيبه ونصفه في نصيب  
التركي في كان في نصيبه يسقط وما كان في نصيب التركي ثبت  
وهو قولنا ان الدية اما ان يجب حق التولي والوارث يقوم بها  
في استيفاء وجب له واما ان يجب حق الورثة بان يقال  
الملك لهم بطريق الوراثة وكذا ما كان فالمولي لا يجب له على  
عبده دين وان كان مدبراً فقتل مولاه فطاعة جناية هلال  
وعلى السعاية في قيمته لانه لو وجبت الدية لوجبت على المولي  
لانه لو جنى على اجني لوجبت الدية عليه فطاعة جناية جناية  
سبل الى الايجاب له وعليه الا انه يسعي في قيمة نفسه ان  
الحق بعد وقوعه لا يحتمل الفسخ فوجب عليه قيمة نفسه ولو  
قتله عمدا فعليه المقاص ويسعي في قيمته لما قلنا وورثته  
بالختيار ان شاؤوا عملوا استيفاء المقاص وبطلت السعاية  
وان شاؤوا استوفوا السعاية لم يقتلوه فطاعة لانها حقان  
ثبتا لم واختيار السعاية لا يكون مستقلاً للمقاص اذ السعاية  
ليست بجوهر من القتل بل هي مدح الحق والرق ولو كان المولي ولياً  
على احد ما ينقلب نصيب الآخر مالا خلافاً للقولان هناك  
ايجاب الضمان لانه لو وجب لوجب للمولي على عبده وليس يجب  
للمولي على عبده دين وهذا يمكن ان المدبر يعتق بموت  
سيده فسعي وهو حر فلم يكن في ايجاب الدية عليه ايجاب  
الدين للمولي على عبده فهو الفرق وان كانت ام ولد فقتلت  
مولاه

١٤ مولاها خطا او عمدا فحكمها حكم المدبر وانما يختلفان في السعاية  
واما الولد لا سعاية عليها والمدبر يسعي في قيمته لان العاقبة  
هناك يثبت بطريق الوصية وعقوبة ام الولد ليس بوصية حتى  
لا يجبر من الثلث ولو قتلت ام الولد مولاها عمدا وله ابنتان  
من غيرها فحقها مائة مائة في نصف قيمتها للذي لم ينف لان  
المقاص قد سقط بجعلها مائة مائة وانقلب نصيبها لآخر ما لا  
واعمار يجب عليها السعاية في نصف قيمتها لان نصف الدية  
وان كانت في حرة وقت وجوب السعاية لانها اعتقت لموت  
سيدها ولست في حرة لانها كانت مملوكة وقت الجناية  
فيجب اعتبارها كالحالين حال وجود الجناية وحال وجود السعاية  
ولو كانت مملوكة في الحالين بان قتلت اجنيا خطا لوجب القيمة  
وكانت على المولي لا عليها فان كانت مملوكة حال الجناية حرة  
حال السعاية اعتبرنا بالحالين ما وجبنا نصف القيمة اعتبارا  
بحال وجود الجناية واوجبتنا ذلك عليها لا على المولي اعتبارا  
بحال وجوب السعاية اعتبارا بالحالين مقدار الامكان ولو كانت  
احد الا بنين منها لا يجب المقاص عليها وسعت في جميع قيمتها  
اما عدم وجوب المقاص فلانه لو وجب لوجب مشتركاً بينهما  
ولا يمكن الايجاب في نصيب ولدها اذ لا يجب للولد على امه مقاص  
لتمخذاً للاستيفاء احتراماً للام واما الورع السعاية فلان  
المقاص سقط للتعذر ولا تعذر في القيمة يسعي في جميع قيمتها  
وتكون بينهما وان كان مكاتباً فقتل مولاه فطاعة عليه الاقل  
من قيمته او الدية لان جناية المكاتب على مولاه لازمة جناية  
مولاه عليه لانه فيها يرفع الى الكفاية واروس جناية كالا جني  
لانه اتى بالسببه من المولي اوجب القيمة حالاً لانها يجب  
بالمنع من الدخ فتكون حالة كما يجب على المولي بجناية مدبره



وان كان هذا فعليه القصاص والله اعلم بهذا اذا كان القتاتل  
 والمقتول حريين او كانا لقاتل حرا والمقتول عبدا او كان القتاتل  
 عبدا والمقتول حرا فاما اذا كانا عبيدين فان قتل عبدا عبدا  
 خطانا للمقتول لا يحملوا ما ان كان عبدا لاجنبي واما ان كان عبدا  
 لمولى القتاتل فان كان عبدا لاجنبي فان كان لقاتل ما يخالف  
 المولى بالرفع او الفداء سوا كان المقتول قاتلا او مديرا او ام ولد او  
 مكاتب هذا وما اذا كان المقتول حرا اجنبيا سوا الا ان هناك  
 بمخالف المولى بالرفع او الفداء بالدية وما هنا بخالف بالرفع  
 او الفداء بالدية وان كان القتاتل مديرا او ام ولد فعليه المولى  
 قنة المديرو ام الولد سوا كان المقتول قاتلا او مديرا او مكاتب  
 كما اذا كان المقتول حرا اجنبيا وان كان القتاتل مكاتب فعليه  
 قيمه نفسه سوا كان المقتول عبدا لاجنبي فان كان عبدا لمولى  
 القتاتل فحباية القتاتل عليه هدر ان كان القتاتل قاتلا او مديرا  
 او ام ولد سوا كان المقتول قاتلا او مديرا او ام ولد او مكاتب  
 وان كان القتاتل مكاتب فحباية عليه لارثة كائنا من كان  
 المقتول لما ذكرنا فاما تقدم هذا اذا قتل عبدا خطافا  
 قتله عبدا فعليه القصاص كائنا من كان المقتول والله الموفق  
 واما القتل الذي يلو في معنى القتل الخطاف نوعان نوع هو  
 في معناه من كل وجه وهو ان يكون على طريق المباشرة ونوع هو  
 في معناه من وجه وهو ان يكون من طريق التتبع اما الاول  
 فهو النابم بتقليد على انسان فيقتله فهذا القتل في معنى  
 القتل الخطاف من كل وجه لوجوده لا من قصد لانه مات بتقلده  
 فزيت عليه احكامه من وجوب الكفارة والدية وحرمان  
 اليراث والوصية لانه اذا كان في معناه من كل وجه كما ينظر  
 ورد الشرع لهذه الاحكام هناك ورواها هنا دلالة وكذلك

لو

لو سقط انسان من سطح على قاعد فقتله اثار وجوب الدية ولو بود  
 معنى الخطا وهو عدم القصد واما وجوب الكفارة وحرمان  
 اليراث والوصية فلو جرد القتل مباشرة لانه مات بتقلده سوا  
 كان القاعد في طريق العاقبة او في ملك نفسه ولو كان الساقط  
 دون القاعد ينظر ان كان القاعد في ملك نفسه او في موضع  
 لا يكون تعوره جنابة لاشي على القاعد لان القاعد ليس يتعد  
 في القعود في تولد منه لا يكون مضمونا عليه ويبرأ من الساقط  
 وان كان في موضع يكون تعوره فيه جنابة فدية الساقط على  
 القاعد تتحملها العاقبة لانه يتعد في القعود فالتولد منه  
 يكون مضمونا عليه كما في حفر البئر ولا كفارة عليه لحصول القتل  
 بطريق التتبع حكما كما في حفر البئر وكذلك اذا كان يمشي في  
 الطريق حاملا سيفا او حجرا او لية او خنطة فسقط من يده  
 على انسان فقتله لوجود معنى الخطا فيه وحصوله على سبيل  
 المباشرة لو صول لاله بشرة المقتول ولو كان لا سببا سببا فسقط  
 على غيره فقتله او سقط عنه ثوبه او رداؤه او طيلسانه او عمامة  
 او لابس على انسان فتعطل به فتلك الاضمان عليه امثالا  
 لان في الشر ضرورة اذا الناس يحيا جوارا ليس هدره ولا يحرز عن  
 السقوط ليس في وسعهم نكاحات الثلاثة فيه عاقبة فتعذر  
 المقربين ولا ضرورة في الحل والاقراز عن سقوط المجرم مكر ايضا  
 وان كان الذي لابسه مما لا يلبس عادة فهو ضامن دية لكونه الراكب  
 اذا كان يسير في طريق العامة فوطيت دابته رجلا بدها او  
 برجلها لوجود معنى الخطا في هذا القتل وحصوله على سبيل  
 المباشرة لان تملك الراكب على الدابة والرافعة له فكانت  
 القتل حاصل بتقلدها مضافا الى الراكب فكان قتلا مباشرا  
 ولو كدرت او صدمت او خبطت فهو ضامن الا لانه لا كفارة عليه



ولا يحرم الميراث والوصية ان فعل السوق والعود بقرب الدابة  
من القتل فكان قتلا متبعا لا مباشرة والقتل بسبب مباشرة  
لا يتعلق به هذه الاحكام بخلاف الراكب لانه قاتل مباشرة  
عليه ما بينا والرديف والراكب سواء عليهما الكفارة ويحرمان  
الميراث والوصية لان فعلهما على الدابة والدابة آلة لما افعلنا  
قاتلين على طريق مباشرة ولو كفتحت الدابة برجلها او بذنبها  
وحى تسير فلا ضمان في ذلك على راکب ولا سائق ولا قايده ولا اصل  
الذالير والسوق والعود في طريق العامة ماذون فيه بشرط  
سلامة العاقبة فالمرستلم عاقبته لم يكن ماذونا فيه فالمتولد  
منه يكون مضمونا الا اذا كان مالا يمكن الاقتراض منه بسد  
باب الاستطلاقات على العامة ولا يسيل الميراث والوصية والعدم  
والعدم والخط في السير والسوق والعود مما يمكن الاقتراض منه  
محظا الدابة وود الناس والتغ بما لا يمكن التحرز عنه وكذا البول  
والروث والدماب منقطع اعتبارا به والحق بالعدم وقد روي  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الرجل جباري نخعتها  
ولذا سقط اعتبار ما تار من اخبار من شئ لما شئ حتى لو اشد  
تاعا لم يضمن وكذا ما اثار الدابة بين يديها من الخسار او  
الحصى الصغار لا ضمان فيه لما قلنا كذا هنا ما المعنى الكبار  
فيجب الضمان فيها لانه يمكن التحرز عن اثارها اذا لا يكون ذلك  
الا بتعنيف في السوق ولو كبح الدابة بالجام فتخمت برجلها او  
بذنبها فهو هدر للعموم البلوي به ولو اوقف الدابة في الطريق  
قتلت انسانا كان ذلك في غير ملكه كطريق العامة فاسو  
مناس لذلك كله سواء طيت بيدها او برجلها او كدمت او  
صدمت او خنطت بيدها او تخمت برجلها او ذنبها او عطبت شئ  
بروثها او بولها او لعابها كذا في مضمون عليه وسواء كانت  
راكبا

راكبا ام لالا لان روث الدابة في طريق العامة ليس بماذون فيه شرعا ١٦  
لما الماذون فيه المرور لا غير اذا الناس يتضررون بالوقوف  
ولا ضرورة فيه فكان الوقوف فيه تقديرا من غير ضرورة فما تولد منه  
يكون مضمونا عليه سواء كان مما يمكن التحرز عنه او لا يمكن غير انه  
ان كان راکبا فعليه الكفارة في الوطى باليد والرجل لكونه قاتلا  
من طريق مباشرة وان لم يكن راکبا لا كفارة عليه لوجود القتل منه  
سببا لا مباشرة وكذلك لو وقف دابة على باب المسجد فهو مثل  
وقفه في الطريق لانه متعدي في الوقف الا ان يكون امام جعل  
للمسلمين عند باب المسجد مرقفا يتقنون فيه دوابهم فلا ضمان  
عليه فيما اذا اصابته في روثها لان الامام ان يفعل ذلك  
اذ لم يتضرر الناس به فلم يكن متعديا في الوقف فاشد الوقف  
في ملك نفسه الا اذا كان راکبا فوطيت دابته انسانا فقتلته  
لان ذلك قتل بطريق مباشرة فيستوى في الواضع للمال الا تری  
لو كان في ملكه بعين وكذلك لو وقف دابته في موضع اذن الامام  
بالوقوف فيه كما في سوق الخيل والبغال لما قلنا وكذلك اذا  
وقف الدابة في الفلاة لان الوقف في الفلاة سلاح لعدم الاضرار  
بالناس فلم يكن متعديا فيه وكذلك في طريق ان كان وقف في  
الحجة لما ذكرنا وان وقف في الحجة والوقف منها كما الوقف في  
سائر الطرق العامة ولو كان سائرا في هذه الواضع التي اذن  
الامام للناس بالوقوف فيها او سائرا او قائدا بنوع ما من لان  
سائر الاذن في سقوط ضمان الوقف لاني بغيره لان ابا حنيفة  
الوقف منها استغنى بالاذن لانه لم يكن ثائتا قتله فاشد  
اباحة السير والسوق والعود للميت بالاذن الامام لانه كان  
ثائتا قتله منقلا لا سائرا على ما كان قبل الاذن وان كانت  
الوقف او السير والسوق او العود في ملكه فلا ضمان عليه



في شيء مما ذكرنا الا فيما وطيت دابته برجلها او بيدها وهو  
راكب لان هذه الافعال لا تنفع تعديا في الملك والعتب انما لم  
يكن تعديا لا يكون تقيبا لوجوب العنان فاما الوطي باليد  
والرجل في حالة البير او الوقف لم يقتل مباشرة لا تقيبا حتى  
يجب الكفارة لوجوب العنان على كل حال سواء كان في ملكه او في  
غير ملكه وسواء كان الذي لمقتته اجنبية مادونا في الدخول او غير  
مادونا لان القتل حصل بفعله مباشرة ومن دخل ملك غيره  
بغير اذنه لا يباح اتلافه ولو ربطا الدابة في غير ملكه فما دامت  
تجول في رباطها اذا اصابته شيئا بيدها او برجلها او رابت  
او باتت بغيره به شيء فذلك كله مقرون عليه لانه يتعدى في  
الوقت في غير ملكه ولو انفتح الرباط وذهبت من ذلك الموضع  
فما عطف به شيء فهو هدر لان معنى التعدي قد زال بزوال المانع  
موضع الوقف وان وقفنا غير مرتبطة فزال من موضعنا بعد  
ما وقفنا ثم جئت على انسان او عطف به شيء فهو هدر لاننا  
لما زالت عن موضع الوقف فقد زال التعدي فلاننا دخلت  
في هذا الموضع بنفسها وحيث ولو نفرت الدابة من الرجل او  
انفلتت منه فاما باتت في هورها ذلك فلا ضمان عليه لقول  
النبي صلى الله عليه وسلم العجا جبارا اي الهيمة جرحا جبارا لانه  
لا يمنع له في نثارها وانفلاتها ولا يمكنه الاحتراز من فعلها  
فالقول منه لا يكون مقنونا عليه ولو ارسل دابته فما اصابته من  
فورها ضمان لان بيدها من فورها معصافا الى ارسله فكأن  
متعديا في الارسل فصار كما لو افزع لنا او السابق فان عطف  
بينا وسما لا امراميات فان لم يكن لها طريق الا ذلك فذلك  
ممنون على المرسل لاننا باقية على حكم الارسل وان كان  
لها طريق اخر فلا يضمن لاننا عطفنا بتأخيرها منقطع حكم

الارسل

الارسلان وصارت بالمتفلسه ولو ارسل طيرا فاصاب شيئا في فوره  
ذلك لا يضمن ذلك بالاجماع ذكره في الرنيدات فبينما ارسل باريا  
في الحرم فالتف صبه الحرم انه لا يضمن لانه يفعل باختياره وفعله  
جبار ولو اعزى كلبا حتى عقر رجلا فلا ضمان عليه في قول ابي  
حنيفة كما لو ارسل طيرا وعند ابي يوسف يضمن كما لو ارسل سمكة  
وقال محمد ان كان سايقا له او قائدا يضمن وان لم يكن سايقا  
ولا قائدا لا يضمن وبه اخذ الطحاوي وجه قول محمد ان العقر  
فعل الكلب باختياره فالاصل هو الاقتصار عليه وفعله  
جبار الا انه بالسوق والقود يصير سريرا اياه الى الاتلاف  
فيصير سببا للتلصص فابنه سوق الدابة وفودها وجه قول ابي  
يوسف ان العقر الكلب لم يتر لم ارسل الهيمة والمصاب على فور  
الارسل ممنون على المرسل فكذا هذا ولا يضمن ان الكلب  
يعقر باختياره والا فلا يلزم يفر وفعله جبار ولو دخل رجل  
دار غيره فغمره كلب لا يضمن سواد دخل داره باذنه او بغير اذنه  
لان فعل الكلب جبار ولم يوجد من صاحبه العتب الى العقر  
اذ لم يوجد منه الا الامساك في البيت وانه يباح قتل الهمة  
تقاضي كل من تعلمون من مالك الله فلكوا مما اسكر عليكم  
ولو اتق حية او عقربا في الطريق فلدغته انسانا يضمن  
على المقتول لانه متعدي في الالات الا اذا عدلت عن ذلك الموضع  
الى موضع اخر فلا يضمن لارتضاع التعدي بالعدول ولو اصابه  
فارسان فمات اذنية كلا واحد منهما على عاتق الاخر في قول  
اصحابنا الثلاثة وعندنا ففر على عاتق كلا واحد منهما نصف  
دية الاخر ولو قولا لكافعي رضى الله وجه قولنا ان كل واحد  
منهما مات بفعلين فعل نفسه وفعل صاحبه وهو صدمته  
صاحبه وصدمته نفسه فلهذا حصل بفعل نفسه ويعتبر



ما حصل بفعل صاحبه فيكون على عاتقه كل واحد  
 منهما نصف ذرية الآخر كالوجع بنفسه وجرحه اجنبتات ان على  
 الاجنبي نصف الذرية لما تلتك كذا هذا ولنا مار ويحرم على رفق  
 الله عنه انه قال مثل ذهابنا لان كل واحد منهما مات من عدم  
 صاحبه اياه فيض من صاحبه لمن يما يما في الطريق فعدم رجلا  
 مات ان الذرية على صاحب الكايط كذا هذا وبه تقرر ان صدمة  
 نفسه مع عدم صاحبه اياه غير معتبر اذ لو اعتبر لما لزم باني  
 الكايط على الطريق جميع الذرية لان الرجل قد مشى اليه وصدومه  
 وكذلك حافر البير يكرمه جميع الذرية وان كان الماشي قد مشى  
 اليها رجلا من اهل الجلاء حتى تقطع فسقط كل واحد منهما فان  
 سقط على ظهورهما فماتتا فلا ضمان فيزا مثلا لان كل واحد  
 منهما لم يمت من فعل صاحبه اذ لو مات من فعل صاحبه لمز على  
 رصه فليسقط على قتلاه علم انه سقط بفعل نفسه وهو ذره  
 فتدوات كل واحد منهما من فعل نفسه فلا ضمان على احوال  
 سقط على وجهها فماتت فذرية كل واحد منهما على ما قلنا الاخر  
 لانه لما وقع على وجهه علم انه مات من جريه وان سقط احد  
 على ظهره والاخر على وجهه فماتت جميعا فذرية الذي سقط على وجهه  
 على عاتقه الاخر لانه مات بفعله ولو جريه وذرية الذي  
 سقط على ظهره هو لانه مات من فعل نفسه ولو وقع قاطع  
 اكل من سقطا جميعا فماتتا فالضمان على القاطع لانه سبب في  
 اتلافهما والاتلاف سببا يوجب الضمان كحفر البير وكخر ذلك  
 صبي في يد ابيه جريه رجل زريه والاب يسكه حتى مات  
 فذرية على الذي جريه وورثه ابوه لانه الاب سبب في اتلاف  
 والكا ذب متعدي في الجذب والضمان عليه ولو تجاذب رجلا  
 صبا واحد سما يدعي انه ابنه والاخر يدعي انه عبده فمات

من جريه لهما فعلى الذي يدعي انه عبده دية لانه متعدي في الجذب ٨١  
 اذا المتنازعين في العبيد اذ ارم احد سما انه ابن له والى له من الذي  
 يدعي انه عبده فكان امساكه بحق وجذب الاخر بفرض حق فبعض  
 رجل في يده ثوب فنتشت به رجل فحزبه صاحب الثوب من يده  
 فحرق الثوب ضمن الممسك نصف الخرق لان حق صاحب الثوب في  
 دفع المسكر عليه دفعه بفرض جذب فاذا جذب فقد حصل التلف  
 من فعلهما فانقسم الضمان بينهما رجل فعرض ذراع رجل فحزب  
 المعروض ذراعه من يده فسقطت اسنان العارض وذهب لجم ذراع  
 هذا بتدريه الانسان ويعين العارض ارش الذراع لانا العارض  
 متعدي في العرض والكا ذب غير متعدي في الكذب لان العرض ضرر  
 وله ان يدفع الضرر عن نفسه رجل جالس الى جنب رجل فجلس على  
 ثوبه ولم يلاحظ مقام صاحب الثوب فاستق ثوبه من جلوس  
 هذا عليه ويعين الكا لس نصف ذلك لان التلف حصل من جلوس  
 والجدب والكا لس متعدي في الجلوس اذ لم يكن له ان يجلس عليه  
 فكان التلف حاصل من فعلهما فيقسم الضمان عليهما رجل اخذ  
 بيد انسان فطأ فحزبه يده من يده فانتقل فمات فلا  
 فلا شيء عليه لان الاخذ غير متعدي في الاخذ للمطافئة بل هو مقيم  
 ستة والمنا الكا ذب هو الذي تعدي على نفسه حيث جذب يده  
 لا دفع ضرر لحقه من الاخذ وان كان اخذ يده ليعصرها فاذا ه قد  
 يده ضمن الاخذ دية لانه هو المتعدي والمنا صاحب اليد دفع  
 الضرر عن نفسه بالمد وله ذلك فكانا الضمان على المتعدي  
 فان انكسرت يد الممسك وهو الاخذ بالجذب لم يعين الكا ذب  
 لان التعدي من الممسك فكان حايثا على نفسه فلا ضمان على  
 غيره والله اعلم واما الكا في فخر جناية الكا فمرو من في معناه  
 من كبريت سببا في الطريق او في المسجد وجناية السابق



والقاييد وجناية الناحية جناية الكايطا ما جناية الحافر  
 فالحفر لا يخلو ما ان كان في غير الملك اصلا واما ان كان في الملك  
 وان كان في غير الملك ينظر ان كان في غير الطريق بان كان في العازة  
 لاضمان على الحافر لان الحفر ليس يقتل حقيقة بل هو بسبب  
 الي القتل الا ان السبب قد يلحق بالقتل اذا كان المستب  
 متقدرا في السبب والمستب ها هنا ليس بمتقدرا لان الحفر  
 في العازة بلح نطق فلا يلحق به فبايغدر القتل حقيقة  
 وتقديرا فلا يجب الضمان وان كان في طريق المسلمين فوقع فيها  
 انسان ومات فلا يخلو ما ان يكون مات بسبب وقوع واما ان  
 مات عما او جوعا فان مات بسبب وقوع فالحفر لا يخلو اما  
 ان كان حرا واما ان كان عبدا فان كان حرا فيمنه لدية لان حفر  
 البئر في عازة الطريق سبب لوقوع المار فيها اذا لم يعلم  
 وهو متقد في هذا السبب فيمنه لدية ويحمل في العاقلة  
 لان التحمل في قتل الخطا المطلق للتحقيق على القاتل نظرا  
 له والقتل لهذا الطريق وفي القتل الخطا كانت الحاجة  
 الي التحقيق ابلغ ولا كفارة عليه لان وجوبه يتعلق بالقتل  
 مباشرة والحفر ليس يقتل اصلا حقيقة الا انه الحق بالقتل  
 في حق وجوب الدية فبقى في حق وجوب الكفارة على الاصل  
 لان الكفارة في الخطا المطلق اما وجبت شكرا للمنة احيوة  
 بالسلامة عند وجود سبب قوت السلامة وذلك بالقتل واذا  
 لم يوجد لم يجب الشكر وكذا لا يجرم اليراث ان كان وارثا للمحيي  
 عليه ولا الوصية ان كان احييا لان حرمان اليراث والوصية  
 حكم متعلق بالقتل فان التمس على الله عليه وسلم لا يراث لقاتل  
 وقال لا وصية لقاتل ولم يوجد القتل حقيقة وان مات  
 مما او جوعا فقد اختلف اصحابنا فيه فقال ابو حنيفة

لا ضمان

لا ضمان وقال محمد بن يعقوب وقال ابو يوسف ان مات عما يعقوب  
 وان مات جوعا لا ضمان وجه قول محمد ان الضمان عند الموت  
 بسبب السقوط اما وجب لكون الحفر متبعا الى الملاك ومعنى  
 السبب بوجودها هنا لان الوقوع سبب الغم والجوع لان البئر  
 باخذ نفسه واذا اطلال مكثه بالحقة الجوع والوقوع بسبب الحفر  
 فكان مضافا اليه كما اذا حبسه في موضع حي مات وجه قولنا  
 يوسف ان لا ضمان لان الوقوع كان مضافا الى الحفر فاما الجوع  
 فليس مضافا اليه فلا يضاف الى الحفر ولا يضمنه انه لا صنع للحافر  
 في الغم ولا في الجوع حقيقة لانها محرومان تخلق الله تعالى لا يمنع  
 للعبد منها اصلا لا مباشرة ولا تسيبا اما المباشرة فلا شك  
 في اشتغالها واما التسيب فلان الحفر ليس بسبب الجوع لا شك  
 فيه لانه لا يتكاسنه بل من سبب اخرو الغم ليس من لوازم البئر  
 فانها قد تم ومتدلاتهم فلا يضاف ذلك الى الحفر وان اصابته  
 حاية فمادون النفس فعما ينما على كافر لانها حصلت بسبب  
 الوقوع والوقوع بسبب الحفر ثم ان بلغ العترة الذي تحمله العاقلة  
 تحمل عليهم والامنيكون في ماله وكذا اذا كان الواقع غير بني آدم  
 لان ضمان المال لا يتحمله العاقلة كالاتحمل سايرا لديون  
 ثم جنايات الحفر وان كثر من الحريق عليه لكل جناية ارسها  
 ولا يبعد شي من ذلك بشئ منه ولا يترك المحيي فلهم فيها  
 يجب لكل واحد منهم لانه بالحفر حي على كل واحد منهم كما انه حيوا  
 بكل واحدة من جنايات بحيا لها لمذا امل وان كان الحافر  
 عبدا فان كان قتل حيايته بالحفر بمنزلة جنايته بداره وقد  
 ذكرنا حكم ذلك فيما تقدم ولموان يخالف المولى بالرفع او العبد  
 قتل حيايته او كثر غير انه ان كان المحيي عليه لا يدرج  
 عليه او يندري وان كانوا جماعة يدرج اليهم او يندري بجميع



بجميع الارشالان جنائيات القن في رقيته يقال للمولي دفع  
او اقد والرقبة تتقايق من الحقوق نيتضاربون في الرقبة  
والواجب بجنائية الحر يتعلق بدمه العاتلة والدم لا تتقايق  
من الحقوق فان وقع فيها واحد فمات قد دفعه المولي الي ولي  
جنائيه ثم وقع اخر يشارك الاول في الرقبة المدفوعة وكذلك  
الثالث والرابع فكل ما يحدث من جنائية بعد الدفع فانهم  
يشاركون المدفوع اليه الاول في رقبة العبد وكل واحد منهم  
يعزب بمقدار جنائيه لان المولي ما يدفع الي الاول خرج من عملك  
الجنائية لانه فعل ما وجب عليه فخرج من منزلة الواجب ثم  
الجنائية في حق الثاني والثالث حصلت بسبب الحفر ايضا والحكم  
بينها وجوب الدفع مكانه الدفع الي الاول دفعها الي الثاني والثالث  
لاستواء الكل في سبب الوجوب كانه دفعه الي الاول دفعه واحدة  
ولو حفر ثم اعتقه المولي بعد الحفر قبل الوقوع لم تخف الجنائيات  
فذلك علي المولي في قيمته يوم عتق يشترك فيه اصحاب الجنائيات  
التي كانت قبل العتق وقبله يضرب وذلك كل واحد بقدر  
ارش جنائيه لان جنائية العتق وان كررت ما لواجب فيها  
الدفع والمولي بالاعتناق فوت الدفع من غير اختيار العتق  
فتعتبر قيمته وقت الاعتناق لان فوات الدفع حصل بالاعتناق  
فتعتبر قيمته يوم الاعتناق بخلاف المدبر انه لا تعتبر قيمته  
يوم التدبير بل يوم الجنائية وان كان فوات الدفع بالتدبير  
لكم التدبير انما يعتبر سببا عمدا وجود شوطه وموافقا  
فتعتبر قيمته حينئذ علي ما بينا فاما تقدم وان كان كافر  
مدبرا او ام ولد فعلي المولي قتل واحدة قتل الجنائية او  
لرتت وتعتبر قيمته يوم الجنائية وهو يوم الحفر ولا تعتبر  
زيادة القيمة ونقطتها لانه صار حايلا بسبب الحفر عند  
الوقوع

الوقوع فتعتبر قيمته وقت الجنائية كما اذا جني ببيده وان كان  
مكاشا جنائيه علي نفسه لا علي مولا كما اذا جني بده وتعتبر  
قيمته يوم الحفر لما بينا ولو حفر بيرا في الطريق فجا انسان ودفع  
انسانا والقتاه فيها ما العنان علي الدراع لا علي الحامولات  
الدراع قاتل مباشرة ولو وضع رجل محمولا في قعر البير فسقط  
انسان فيها لا ضمان علي الحامول مع الواضع لها هذا كالدراع مع  
الحامول ولو جاز رجل حفر ثم اسفلها ثم وقع فيها انسان  
ما العنان علي الاول كذا ذكر الكوفي وذكر محمد في كتاب بيني  
في التماس ان يضمن الاول ثم قال ومنه ما خذولم يذكو الاسعتان  
وذكروا القاصي في شرحه محققا الطحاوي في الاسعتان العنان  
عليهما لا شتر اكما في الجنائية وفيما الحفر فيستر كان في العنان وجه  
التماس ان سبب الوقوع حصل من الاول وهو الحفر بازالة  
المسكة والكل في الحفر من الثاني بترلة مضى السكين او وضع  
الحجر في قعر البير فكان الاول كالدراع فلا ضمان فكان  
العنان عليه ولو حفر رجل بيرا في انسان ودفع راسها فوقع  
فيها انسان ما العنان عليه بها ضمان هكذا اطلق في الكتاب  
ولم ينص في جواب الكتاب محمولا علي ما اذا وسع قليلا  
حيث يتبع رجله في حفرها ما اذا وسع كثيرا حيث يقع قدمه  
في قعر الثاني ما العنان علي الثاني لا علي الاول لان التوسع  
اذا كان قليلا حيث يتبع قدمه في حفرها كان الوقوع بسبب  
رجل منها وهو حفرها فكان العنان عليها واذا كان كثيرا  
كان الوقوع بسبب وجود من الثاني فكان العنان عليه ولو حفر  
بيرا ثم كبسها لرجل واخرج ما كبس فوقع فيها انسان فالكبس  
لا يخلو اما ان كان بالتراب والحجارة واما ان كان بالحنطة  
والشعير فان كان بالاول فالعنان علي الثاني فان كانت



وان كان بالثاني فالضمان على الاول لان الكسب بالتراب  
 والحجارة بعد طم البير والحامالة بالعدم مكانا فراح ذلك  
 منها بمتره اخراج بير اخري فاما الخنطة والشعر وكما فلا يجد  
 ذلك طابل بعد شغلها الا ترى انه بقي اثر الحفر بعد الكسب  
 بالخنطة والشعر ولا يبقى اثره بعد الكسب بالتراب والحجارة ولو  
 حفر بير او سد الحافر لاسمها بترجاسان فنقصه فوقع فيها  
 انسان فالضمان على الحافر لان اثر الحفر لم ينعدم بالعدم لكن  
 السد صار مانعا من الوقوع والفاع بالفتح اشكال المانع وزوال  
 المانع شرط للوقوع والحكم ببقاء السبب لا الى الشرط ولو وضع  
 رجل حجر في الطريق فتعثر عليه رجل فوقع في بير حفرها اخرا فالضمان  
 على حفر المانع الحجر لان الوقوع بسبب التعثر والتعثر بسبب وضع  
 الحجر والوضع تعد منه فكان التلف ضمانا الى وضع الحجر فكان  
 الضمان على وضعه وان كان له رفيعه احد ولكنه حمل السيل  
 فالضمان على الحافر لانه لا يمكن ان يضاف الى الحجر لعدم التعثر  
 منه فضاف الى الحافر لكونه متعديا في الحفر ولو اختلفا كحافر  
 وورثة الميت فقال الحافر لموا التي نفسه متعمدا وقال الورثة  
 بل وقع فيها فالقول قول الحافر وقول ابي يوسف الاخر وهو قول  
 محمد وفي قول ابي يوسف الاول القول قول الورثة وبه قوله  
 الاول ان الظاهر شاهد للورثة لان العاقل لا يلقي نفسه في  
 السرى والقول قول من يستعمل الظاهر وجه قوله الاخر ان  
 حاصل الاختلاف يرجع الى وجوب الضمان فلا ورثة تدعون  
 على الحافر الضمان ولو يتكروا القول قول المنكر مع كمينه وما  
 ذكر من الظاهر معارضه بظاهر اخر وهو ان الظاهر ان المسار  
 على الطريق الذي يمشي يري المير فتعارض الظاهران  
 فبقي الضمان على اصل لعدم ولو حفر بير في الطريق فوقع رجل  
 فيها

91 فيها فتعلقوا باخر وتعلق الثاني بالثالث فوقعوا فماتوا فذا في  
 الاصل لا يجلو عن احد وجهير اما ان علم حال موتهم فان خرجوا احياء  
 فاجروا عن حال موتهم واما ان لم يعلم فان علم ذلك فاما موت  
 الاول فلا يجلو عن سبعة اوجه اما ان علم انه مات بوقعه في البير  
 خامسة واما ان لم يعلم انه مات بوقع الثاني عليه خامسة واما  
 ان علم بوقعه انه مات بوقع الثاني والثالث فمات علم انه  
 مات بوقعه في البير ووقع الثاني عليه والثالث عليه  
 فان علم انه مات بوقعه في البير خامسة فالضمان على الحافر  
 لان الحافر لموا التاثل نسبيا ولو متعديه فكان الضمان عليه  
 وان علم انه مات بوقع الثاني عليه خامسة فمده هدر لانه  
 هو الذي قتل نفسه حيث جنى على نفسه وجناية الانسان على  
 نفسه هدر وان علم انه مات بوقع الثالث عليه خامسة فالضمان  
 على الثاني لان الثاني لموا الذي جرت اثاره على الاول حيا ووقعه  
 عليه وان علم انه مات بوقع الثاني والثالث عليه فنصفه  
 هدر ونصفه على الثاني لان جرحه الثاني على نفسه هدر لانه جازى  
 على نفسه وجرا الثاني والثالث عليه معتبرا هدر ونصفه  
 النصف وان علم انه مات بوقعه في البير ووقع الثاني عليه  
 فالنصف على الحافر لوجود الجناية منه بالحفر والنصف هدر لانه  
 الثاني على نفسه وان علم انه مات بوقعه في البير ووقع  
 الثالث عليه فالنصف على الحافر والنصف على الثاني لانه هو  
 جرت اثاره على الاول وان علم انه مات بوقعه في البير ووقع  
 الثاني والثالث عليه فالثالث هدر والثالث على الحافر والثالث  
 على الثاني لانه مات بثلاث جنات ادها هدر ونسب جرحه  
 الثاني على نفسه فنفقت جنات الحافر وجناية الثاني جرحه  
 الثالث على الاول فيعتبر انا موت الثاني ولا يجلو من ثلاثه



اوجه اما ان علم انه مات بوقوعه في البر خاصة واما ان علم  
 انه مات بوقوع الثالث عليه خاصة واما ان علم انه مات بوقوع  
 في البر بوقوع الثالث عليه فان علم انه مات بسقوطه في البر  
 خاصة فديته على الاول وليس على الخافض شي لا ما الاول هو الذي  
 جره الى البر فكان كالرافع وان علم انه مات بوقوع الثالث  
 عليه خاصة فديته بحد ذاته مات بفعل نفسه حيث حل الثالث  
 على نفسه فبذلك دية وان علم انه مات بسقوطه في البر بوقوع  
 الثالث عليه فالنصف هدر والنصف على الاول لانه مات  
 بسبب احد ما فعل نفسه وبوجره الثالث على نفسه وجبايته  
 على نفسه هدر والثاني على غيره ولو جبر الاول وابتاعه في  
 البر واما موت الثالث فله وجه واحد لا غير ولو سقوطه  
 في البر بوقوعه على الثاني لانه هو الذي جره الى البر ووقعه  
 فيه هذا كله اذا علم مال ووقعه فاما اذا لم يعلم فلا يحملوا ما  
 ان وجد بعضهم على بعض واما ان وجدوا مستقرين فان كانوا  
 مستقرين فدية الاول على الخافض ودية الثاني على الاول  
 ودية الثالث على الثاني وان كان بعضهم على بعض فالقياس  
 هكذا ايضا وان تكون دية الاول على الخافض ودية الثاني  
 على الاول ودية الثالث على الثاني ولو متول محدره وفي  
 الاحكام دية الاول اثلاث تلك على الخافض تلك على  
 الثاني وتلك هدر ودية الثاني نصفان بعضها هدر ونصف  
 على الاول ودية الاول كلها على الثاني ولم يذكر محدره الله  
 في الاثنتان انه قوله من وجه القياس انه وجد لموت كل واحد  
 سبب ظاهر وهو الخمر الاول والخمر من الاول والثاني والجرم الثاني  
 للثالث واصنافه الاحكام الى الاشياء الظاهرة اصل في الشريعة  
 وجه الاستحسان انه اجتمع في الاول ثلاثة اسباب كل واحد منها

صالح

٩٢ صالح لموت ووقعه في البر بوقوع الثاني ووقع الثالث عليه  
 الا ان وقوع الثاني عليه حصل بجره اياه على نفسه بحد ذاته  
 وبقي ثلثان تلك على الخافض بوقوعه وتلك على الثاني بجره  
 الثالث على نفسه ووجد في الثاني سببان للحد بوقوع الثالث  
 عليه الا ان وقوعه عليه حصل بجره لحد نصف الدية وبقي النصف  
 على الخافض لم يوجد في الثالث السبب واحد ولو جبر الثاني اياه  
 الى البر والاصل في الاسباب اعتبارها ما امكن واعتبارها  
 تقتضي ان يكون الحكم بما ذكرنا والله اعلم ولو استاجر رجلا بغيره  
 يرا في الطريق فحفر لوقع فيها انسان فان كانت البر في فناء  
 المستاجر فالضمان عليه لا على الاجير لان له ولاية الاستئجار  
 بنهاية ادا المتيقن الفرز بالمارة على اصلها بطلت او على اصل  
 الى حنية اذا لم يمنع منه مانع فالضرف مطلق الامر بالجرم اليه  
 فاذا جبر في بنائه انتقل فعل المأمور اليه كانه حفر نفسه  
 فوقع فيها انسان ولو كان كذلك وجب الضمان عليه كذا ههنا  
 وان لم يكن في فناء فان اعلم المستاجر الاجير ان ذلك ليس في فناء  
 فالضمان على الاجير لا على الامر لان الاجير لم يجزه بامر فبقوله  
 بقصورا عليه كانه ابتد الحفر من نفسه من غير ان يوقع على انسان  
 وان لم يعلم فالضمان على الامور لانه غره بالامر بجره في الطريق  
 مطلقا انما يامر بالملك مطلقا بمادة فيلزمه ضمان الغرور  
 وهو ضمان الكفالة في كنفية كانه ضامن له ما يدره من الحفر بمرلة  
 الضمان الدرك ولو امر عبده ان يحفر بيرا في الطريق فحفر فوقع فيها  
 انسان فان كان الحفر في فناء فالضمان على عاقلة المولى لانه  
 يملك الامر بالحفر في هذا المكان فستقل فغله الى المولى كانه حفر  
 بنفسه وان كان في غير فناء فالضمان في دية العبد بمخاطب  
 المولى بالذبح او الفداء لان الامر بالحفر لا ينصرف الى غير فناء



فصل في بيان الحرف بنفسه سواء علم العبد انه ليس في قضاياه اولم  
 يجعله بخلاف الاجير لا وجوب الضمان على الامر هناك محض  
 الغرور على ما بينا ولا يتحقق الغرور فيما بين العبد وبين مولاه  
 يستوي فيه العلم والجمل وان كان الحرف في الملك فان كان في ملك  
 غيره فان حفر يراي دار انسان يخراده فوقع فيها انسان يفتن  
 الحافر لانه متفقد في التنبه ولو مال صاحبا لدارا امرته  
 بالحفر وانكر اوليا الميت فالقياس ان لا يصدق صاحب الدار  
 بالقول قول الورثة في الاستحسان يصدق والتول قول الحافر  
 وجه القياس ان الحفر وقع موحيا للضمان ظاهر الاله صادف  
 ملك الغرور انه محذور مكان متعديا في الحفر من حيث الظاهر  
 وصاحب الدار بالتصديق يريد ابراهيم ان الجاني عن الضمان  
 فلا يصدق وجه الاستحسان ان قول صاحب الدار امرته بذلك  
 اقرار من ماله انشاء للمال وهو الامر بالحفر من صدق وان  
 كان في ملك نفسه لا ضمان عليه لان الحفر باح مطلق فلم يكن  
 متعديا في التنبه وان كان في قضاياه يفتن لان الاستناع به باح  
 شرط السلامة كالسير في الطريق ولو استاجر اربعة حفرون له يراي  
 توقع عليهم من حفرهم فمات احد منهم فعلى كل واحد من الثلاثة  
 ربع الدية وهذا الربع لانه مات من اربع جناسات الا ان جناية  
 الجاني على نفسه بعد فبطل الربع وبعثت جناسات اعماله عليه  
 فتعبر ورجب عليهم ثلاثة ارباع الدية على كل واحد منهم الربع  
 وقد روي الشعبي عن ابي بصير انه قال تعني على القارصة  
 والقارصة والوافصة بالدية الثلاثة ومن ثلاث حواري ركب  
 احدها الاخرى فقرمت الثالثة المركوبة فمضت سقطت  
 اراكاة فقضى للموت وقضت بثلاث الدية على صاحبها واسقط  
 الثالث لان الواقعة اعانت على نفسها ورويان عشرة  
 مدوا

العبد

مدوا بخلة سقطت على اديم فمات نقص على ما قاله عنه على كل  
 واحد منهم بعشر الدية واسقط الحشر لان المقتول اعان على نفسه  
 ولو استاجر اربعة حفرون له يراي توقع عليهم من حفرهم فمات احد منهم فعلى كل واحد من الثلاثة  
 ربع الدية وهذا الربع لانه مات من اربع جناسات الا ان جناية  
 الجاني على نفسه بعد فبطل الربع وبعثت جناسات اعماله عليه  
 فتعبر ورجب عليهم ثلاثة ارباع الدية على كل واحد منهم الربع  
 وقد روي الشعبي عن ابي بصير انه قال تعني على القارصة  
 والقارصة والوافصة بالدية الثلاثة ومن ثلاث حواري ركب  
 احدها الاخرى فقرمت الثالثة المركوبة فمضت سقطت  
 اراكاة فقضى للموت وقضت بثلاث الدية على صاحبها واسقط  
 الثالث لان الواقعة اعانت على نفسها ورويان عشرة  
 مدوا

بت

هـ



فتؤخذ من مائة درهم وثلثه المكاتيب انما من عاقلة الحر  
 تلك قيمة المكاتب لو جردا بجنابة من الحر على تلكه فيضمن تلك  
 قسمة فيؤخذ من مائة درهم بثلثه المكاتيب مقدار قيمته  
 فيكون بين ورثة الحر وبين الممتاع لو جردا بجنابة منه على  
 الحر وعلى العبد بغير ورثة الحر تلك الحر على ربه الحر وبغير الممتاع  
 تلك قسمة العبد لانه جنى على تلك الحر وعلى تلك العبد بالتلف  
 من كل واحد منهما ثلثه والحر يضمن بالدية والعبد بالقيمة  
 وقد ملك الممتاع العبد بالضران فكان ضمان الوارده على ملكه  
 والله اعلم وقالوا فيمن غفيرا في سوق العامة لمصلحة المسلمين  
 نوقع فيها انسان ومات **انه** ان كان الحرف باذن السلطان  
 لا يضمن وان كان بغير اذنه يضمن وكذلك اذا اتخذ قنطرة للعامة  
 وروي عن ابي يوسف انه لا يضمن ووجهه ان ما كان من مصالح المسلمين  
 كان الاذن به ثابتا دلالة والثابت دلالة كالثابت بما وجه  
 ظاهر الرواية ان ما يرجع الى مصالح عامة المسلمين كان حقا لهم  
 والتدبير في امر العامة الى الامام فكان الحرف فيه بغير اذن  
 الامام كالحرف في دار انسان بغير اذن صاحب الدار هذا الذي  
 ذكرناه في الحرف في الطريق وكذلك من كان في محبى الحافز بمن  
 يحد خبسا في الطريق كما جرح جبا حالي طريق المسلمين ونصب  
 فيه ميزانا فغادر انسانا فمات او يبي دكانا او وضع نحو او خشة  
 او شاعرا او قصدي الطريق يترى فحرف يبنى من ذلك مما هو فوق  
 فمات او وقع على غيره فقتله او حدث به او بغيره من تلك العزة  
 والسقوط بجنابة من قتل او غيره او صب ما في الطريق فترلق  
 به انسان فهو في ذلك كله ضامن وكذلك ما علمت بذلك من  
 الدواب لانه سبب التلف باحداث هذه الاشياء وهو يتخذ  
 في التنبه فلا تولد منه يكون ضررا عليه كالمسولة من الرعي  
 ثم

ثم ما كان من الجنابة في بني ادم يتحملها العاقلة اذا بلغت ٩٤  
 القدر الذي يتحمل العاقلة وهو نصف عمر دية الرجل وما لم  
 يبلغ ذلك القدر او كان منها في غير بني ادم يكون في ماله لان  
 يتحمل العاقلة بقتل خلاف القياس لعدم الجنابة منهم وقد  
 قال الله تعالى ولا تزدوا زينة ولا اخرى عرضا بنص خاص  
 في بني ادم لهذا القدر فبقا لامر فسادونه في غير بني ادم على  
 الاصل والكنارة عليه ولا يجرم الجراث ولو كان وارثا للمحبى  
 عليه ولا وصية لو كان جنيا لانه لم يباشر القتل وقد قالوا  
 فيمن وضع كنانة في الطريق فخطب بها انسان انه يضمن  
 لان التلف حصل بوضع ربه في الموضع متعده وقال محمد  
 ان وضع ذلك في طريق غيرنا فذروا من اهلنا لم يضمن لعدم القدر  
 منه اذ الطريق مشترك بين اهل السكة فيكون لكل واحد من  
 اهلها الانتفاع به كالدراة المشتركة ولو سقط الميزاب الذي يقبض  
 صاحب الدار الى طريق المشايخ على انسان فقتله ان اصابه  
 الطرف الداخل في الحايطة لم يضمن لانه في ذلك القدر يتصرف  
 في ملك نفسه فلم يكن متعديا فيه وان اصابه الطرف الخارج  
 الى الطريق ضمن لانه متعدي في اخراجه الى الطريق وان اصابه  
 الطرفان جميعا يضمن النصف لانه متعدي في النصف لاغنى  
 وان كان لا يدرى فالستيا من ان لا يضمن شيئا لان ان كان اصابه  
 الطرف الداخل لا يضمن وان كان اصابه الطرف الخارج يضمن  
 والعنان لم يكن واجبا وقع الطر في وجوبه فلا يجب بالتأكد  
 وفي الاستحسان يضمن النصف لانه اذا لم يعرف الطرف الذي اصاب  
 اهو الداخل او الخارج يجعل كانه اصابه الطرفان جميعا كما في  
 الحرفي والحرق انه اذا لم يعرف القدر والتاخر في موته يجعل  
 فانما سائر اجلة واحدة في ان واحد حتى لا يبرك المجهول من النصف



كذا هذا ولو احدث شيئا ما ذكرنا في المسجد بان حفر بئر في المسجد  
 لا يجل الماء ويخفيه بنا دكانا او غيره نخطب به انسان فان كان  
 الحافزوا البائعين اهل المسجد فلا ضمان عليه وان كان من غير  
 اهله فان فعل باذن اهل المسجد فكذلك وان فعل بغير  
 اذنه يضمن بالاجل لان تدبير مصاح المسجد الى اهل المسجد  
 فما فعلوه لا يكون مضمونا عليهم كالايجاد والوصى اذا فعل شيئا  
 من ذلك في دار البيت ومثولي الموقف اذا فعل في الوقت واما  
 غير اهل المسجد فكسره ولاية التعريف في المسجد بغير اذن اهل  
 المسجد فاذا فعل بغير اذنه كان متعديا في فعله فكان مضمونا  
 عليه ولو علق قنديل او بسط حصيرا او التقي فيه اخصى فان  
 كان من اهل المسجد فلا ضمان عليه وان لم يكن من اهل ذلك المسجد  
 فان فعله باذن اهل المسجد فكذلك وان فعل بغير اذنه يضمن  
 في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف ومحمد لا يضمنه قولنا  
 ان المسجد لمعانة المسلمين فكان كل واحد من احواد المسلمين  
 يسير من اقامة مصالحهم ولان هذه المصالح من عمارة المسجد  
 وقد قال الله تعالى ما يعمر مساجد الله من امر رباه من غير  
 كسب الا ان اهل المسجد ضرب اختصاره في قوله ذلك في  
 التعريف في نفسه باطفر والبناء لا في التمديد والحصر كما مالك  
 مع المستعرا المستعمر ولاية بسط الحصر وتعليق التمديد  
 ودار الاقارة وليس له ولاية الحفر والبناء كذا هذا ولا يضمن  
 ما ذكرنا ان التدبير في مصاح المسجد الى اهل المسجد لا الى  
 غيرهم بدليل ان له ولاية منع غيرهم من التعليق والبسط وعمارة  
 المسجد فكان البئر متعديا في فعله فالمسؤول عنه يكون  
 مضمونا عليه كالوضع شيئا في دار غيره بغير اذنه نخطب به  
 انسان ولهذا من باطفر والبناء كذا هذا وكذا المسجد لمعانة  
 المسلمين لا يمنع اختصار افعاله بالتدبير والتميز في مصالحه  
 كالكعبة

٩٥ كالكعبة فانما لجميع المسلمين ثم اختص بنوا سبئية بمصالحها  
 حتى روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اخذ مفتاح الكعبة  
 بهم ودفعه الى عمر العباسي فوالله عنه عند طلبة ذلك امره الله  
 تعالى بوجه الى بني سبئية لقوله تعالى ان الله يامر ان تؤدوا الاموال  
 الى اهلها ولو خلس في المسجد فخطب به انسان ان كان في الصلاة  
 لا يضمن الجالس سواء كان الجالس من اهل المسجد او لم يكن من اهل  
 لان المسجد بني للصلاة فلما اخذ العباسي بالخطب انصار الناس  
 ممنوعين من الصلاة في المساجد وهذا لا يجوز وان جلس لمحدث  
 او نوه فخطب به انسان يضمن في قول ابي حنيفة وفي قول ابي يوسف  
 ومحمد لا يضمن وجه قولنا ان الجالس في المسجد لغير الصلاة  
 من الحديث والنوم مباح فله يكن الدلاك حاصلا يسيب لو تعد  
 فيه فلا يجب الضمان كما لو جلس في داره فعليه انسان نخطب  
 انه لا يضمن كذا هذا ولا يضمن حنيفة رحمه الله ان المسجد بني للصلاة  
 لا للحديث والنوم فاذا تعد بذلك صار متعديا فيضمن كما اذا  
 جلس في الطريق للاستراحة نخطب به انسان انه يضمن  
 لان الطريق جعل للاجتناب لا للجلوس فاذا جلس فقد صار  
 متعديا فيضمن كذا هذا وقولنا النوم والحديث مباح في المسجد  
 مسلم لكن بشرط سلامة العاقبة ولم يوجد شرط فكان تعديا  
 ولو جلس لاستطار الصلاة او لعمارة القنطرة او لعقارة من  
 العبادات بغير الصلاة فلا شك ان على اهلها لا يضمن لانه لو  
 جلس بغير قربة لا يضمن فاذا جلس لقرية او لحي واما على اهل  
 الى حنيفة فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يضمن لان  
 المنتظر للصلاة في الصلاة على لسان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وقال بعضهم يضمن لانه ليس في الصلاة حنيفة وانما الحق  
 بالمصلي في حق الثواب لا غير والله اعلم ومن هذا الجنس حياية



السابق والقائدين ساق دابة في طريق المسلمين وقادها  
فوطيت انسانا بيدها او برجلها او كرمت او صدمت او  
حنطت ونحوها من لما ذكرنا من الاصل ان السوق والقود في  
الطريق جناح بشرط سلامة العاقبة فاذا حصل التلف بسببه  
لم يوجد الشرط فوقع تعدد ما لم يتولد منه فيما يمكن التحرز عنه  
يكون مضمونا وهذا ما يمكن الاقتران عنه بان يدور الناس  
من الطريق فيكون مضمونا وسواء كان السابق او القائد رجلا  
راحلا او راكبا الا انه اذا كان راكبا فعليه الكفاية اذا ولى  
دابته انسانا بيدها او رجلا او حرما الميراث والوصية وان  
كان رجلا لا كفارة عليه ولا يحرم الميراث والوصية لان هذه  
الاحكام تتعلق بنوع المباشرة القتل لا بالنسبة والمباشرة  
من الراكب لا من غيره وان كان احدهما ساقا والاخر قائدا فالعنان  
عليهما لانهما اشتركا في السبب فيشركان في الضمان وكذلك  
اذا كان احدهما ساقا والآخر قائدا او كان احدهما قائدا  
والآخر راكبا فالضمان عليهما لوجود سبب وجوب الضمان  
من كل واحد منهما الا ان الكفارة يجب على الراكب وحده فيما  
اذا وطيته دابته انسانا فقتلته لوجود القتل منه وحده  
سائرة واما اذا قطارهما اصاب اول القطار او اخره او  
وسطه انسانا بيده او رجلا او صدم انسانا فقتله بموضاين  
لذلك لانه فعل بفلا هو سبب حصول التلف فيمنع وهو  
ما يمكن الاقتران عنه كما اذا وضع حجر في الطريق او حفزه بئر  
ما كان معه سابق في اخر القطار فالضمان عليهما لان كل واحد  
منهما سبب التلف والى كان السابق وسطا القطار فما اصاب  
بما خلف هذا السابق وما بين يديه شيئا فهو عليهما لان ما بين  
يديه موله سابق والاول له قائد وما خلفه مما له قائدان

اما

97  
اما قائد القطار فلا شك فيه لان بعضه مربوط ببعض واما الساق  
الذي في وسط القطار فلا بد بسوقه ما بين يديه قائدا لما خلفه  
لان ما خلفه يقاد بسوقه فكان قائدا له والسوق والقود  
كل واحد منهما سبب لوجوب الضمان وان كان احدهما في وسط  
القطار واحيانا يتأخر واحيانا يتقدم ويؤسوق شيئا في ذلك وهو  
والاول سوا الله شاق وقائدا للسوق والقود كل واحد منهما سبب  
لوجوب الضمان وان كانا ثلاثا احدهم في مقدمة القطار  
والاخر في مؤخر القطار والاخر في وسطه فان كان الذي في الوسط  
والمؤخر لا يسوقان ولكن المتقدم يقود بما اصاب الذي في الوسط  
الوسط شيئا فذلك كله على القائد لان التلف حصل بسبب  
القود وما اصاب الذي خلفه فذلك على القائد الاول وعلى  
الذي في الوسط لانما قائدان لما بينا وعلى المؤخر ايضا ان  
كان يسوق هو وهو ان كان لا يسوق لا شيء عليه لانه لم يوجد  
منه صنع وان كانوا جميعا يسوقون فالتلف فقتل فقتل  
عليهم جميعا لوجود السبب منهم جميعا وذكر محمد في الكيسانية  
لو ان رجلا كان يقود قطارا واخر من خلف القطار يسوقه  
بوجه الابل فتخرجون بسوقه وعلى الابل قود في المحاسل يسام  
فوقى بعير منها انسانا فقتله فالدية على قائدة القائد  
والسابق والراكب على البعير الذي وعلى على الراكبين على  
الذي قدام البعير الذي وعلى على مواقلهم جميعا على تقدير  
الروس ما لكفارة على ركب البعير الذي وعلى خاصة اما  
السابق والقائد فلا لانهما متربان القطار الى الخناسة  
فكانا متسببين للتلف واما الراكب للبعير الذي في وسط  
شك فيه لان التلف حصل بفعله واما الراكب انما البعير  
الذي وعلى فلا لانهما قارة لجميع ما خلفهم فكانوا قايدين للبعير



الواجب ضرورة فكانوا مستهينين للثلاث ايضا فاشتركوا في سبب  
وجوب الصنان فالتزم الصنان عليهم وانما كانت الكفارة على  
راكب البعير الذي يوجب عاقبته لانه قاتل بالباشرة لخصول  
الملك بقتله ونشأ الدابة الا ان الدابة التي له كلاف الاثر  
الحاصل بفعله معناه ان يديه وكان قاتلا بالباشرة ومن كان من  
الركاب خلف البعير الذي يوجب الاثر لا يوجب الاثر ولا يسوق رابعا على  
بعير منها او غير رابك فلا ضمان على احد منهم لانه لم يوجد منهم سبب  
وجوب الصنان اذ لم يسوقوا البعير الذي يوجب ولم يتوفوه فصاروا  
مكتسحين على الابل ولو قاد قطارا او على بعير في وسط القطار رابك  
لا يسوق منه شيئا بهن ما كان بين يديه على القايده خاصة  
ومن ان ما قلناه عليها جميعا لان الراكب غير سابق لما بين يديه  
لان ركوبه لهذا البعير لا يكون سوقا لمانين يديه كما ان مسيحه  
الي جانب البعير لا يكون سوقا لياه اذ لم يسبقه ولكنه سابق  
لما ركب لان البعير انما يسير بركوبه رابك وحده واذا كان  
سابقا له كان قايده لما خلفه فكان ضمانه عليهما واذا كان  
الركاب يتوقد قطارا فجار رجل وربط اليه بعيرا فوطى البعير انسانا  
فالقايده لا ينجوا اما ان كان البعير يربطه واما ان علم ذلك  
فان لم يعلم فالدية على القايده وتحتل عاقبته ثم عاقبته  
يرجعون على عاقلة الرابط اما وجوب الدية على القايده  
فلانه قاتل بتبنيان ضمان التاتل ضمانا تالعا وانما لا يملك  
بالعلم والجهل واما رجوع عاقلة القايده على عاقلة الرابط  
فلان الرابط متعدي في الربط ولو السبب في لزوم الضمانات  
القايده فكان الرجوع عليه وكذلك لو كانت الابل وقوفها  
لا يتبادر لرجل وربط اليها بعرا والقايده لا يعلم بتباد البعير  
منها فوطى البعير انسانا فقتله فالدية على القايده تحتل  
منه

عنه عاقبته الا ان هاهنا يرجع عاقلة القايده على عاقلة  
الرابط لان الرابط وان تعدي في الربط راسه سبب لوجوب الضمان  
لكن القايده لما قاد البعير من ذلك المكان فتدازل تعديه  
فتزول الضمان عنه ويتعلق بالقايده لموضع جوار في الطريق  
فجاء انسان ودحرجه عن ذلك المكان ثم عطب له انسان فالضمان  
على الثاني لا على الاول لما قلنا كنا هذا بخلاف المسئلة الاولى  
لان هناك وجد الرابط وان كان القايده علم بالربط في المسئلة  
جميعا فتداه على ذلك فوطى البعير انسانا فقتله فالدية على  
العاقلة القايده تحتل عنه عاقبته ولا ترجع عاقبته على عاقلة  
الرابط لانه لما قاد رجعه بالربط فتدري على الحقة من العمد  
في ذلك وصار علمه بالربط منزلة امره بالربط ولو ربطه بامر كان  
الامر على ما وصفت كذا هذا ولو سقط سرج دابة نعطى لها انسانا  
والدية على السابق او القايده لان المستوط ان يكون الاستقصار  
سنة في سدا حرام فكان مهيئا في القتل متعديا في التنبه  
والله اعلم من هذا النوع جنابة الشاخص والشارب حمله الكلام  
فيه ان الدابة المحمومة او المحمومة اما ان يكون عليها رابك  
واما ان لا يكون فان كان عليها رابك فالراكب لا ينجو اما ان يكون  
سائرا واما ان يكون واقفا والسير والوقوف اما ان يكون في  
موضع اذ لا له بذلك واما ان يكون في موضع لم يؤذي له به والشا  
والشارب لا ينجو من ان يكون تخشا وضرب بعيرا بالراكب او باره  
فان فعل ذلك فخرام الراكب فتحت الدابة برجلها او ذنبها  
او عجزت وصدت انسانا فقتله فان فعلت شيئا من ذلك  
على نور الخمسة والعشرة والضمان على الشاخص والشارب  
تحتل عاقبته عاقبته لا على الراكب سواء كان الراكب سائرا او  
او واقفا سواء كان سيرا او وقفا فيما اذن له فيه بالوقوف

97

ن

ن

فس



او في عالم فوقه ما كان يسير في ملكه او في طريقا لمثلين او في ملك  
الغير او كان يقف في ملكه او في سوقا يحيط ونحوه او في طريق المسلمين  
واما ما كان كذلك لان الموت حصل بسبب الخسوف او الغرير هو متعذر  
في السبب فيمنع ما تولد منه كالودع على غيره والراكب لو اوقت  
على طريق العامة وان كان يتعذر ما ايضا لكن ليس يتعذر في  
التعدي والناحس متعذر في التعدي وكذا الضارب فاسية  
الرفع على كاهل من يمشي من روي عن محمد بن ابي اسحق عن ابي اسحق  
دون الراكب وكذا روي عن ابن مسعود روي عنه انه من الناحس  
وكان ذلك منها محض تر العصابة ولم يعرف الا حكايا من احد فيكون  
احكاما من العصابة روي عنه انه من الناحس شرط النور لوجوب العنان  
على الناحس والضارب لان الهلاك عند سكون العنود يكون  
مناظرا الى الدابة لا الى الناحس والضارب ولو كسها او ضربها  
ولم يمسها فوطيت اسنانا فتكلم لم يذكر هدا في ظاهر  
الرواية وروي عن سماعة بن يونس ان العنان عليها لان  
الموت حصل بقتل الراكب وفعل الناحس وكل واحد منهما  
سبب لوجوب العنان فتدلى في سبب وجوب العنان  
وكذلك اذا كان واقفا عليها لما قلنا وجب الكفارة على  
الراكب لوجود القتل منه مباشرة كما قلنا في الراكب مع السائق  
او القايد ولو كسها او ضربها لم يثبت به والقتل الراكب  
فالناحس والضارب ضامن لصورا لتكف سبب هو متعذر  
فيه وهو المختار والضارب فيمنع ما تولد منه فان لم تلتزم ولكن  
حميت به فما اصاب في فورها ذلك فعلى الناحس والضارب  
لما ذكرنا ان فعل كل واحد منهما وقع سببا للهلاك وهو متعذر  
في السبب فان نكث الدابة الناحس والضارب فتكلم  
بدره فقدر انه هلك من جناية نفسه وجناية الانسان على  
نفسه

مع

اذن

نفسه هذا اذا خسر او ضرب بغير امر الراكب ما اذا فعل  
ذلك بامر الراكب فان كان الراكب سائرا ما اذن له بالسيرة فيه  
بان كان يسير في ملك نفسه او في طريق المسلمين او واقفا فيما  
ان فله بالوقوف فان وقف في ملك نفسه او في سوقا يحيط وغيره  
من المواضع التي هو موقوف فيها فنكث الدابة بوجوبها انما  
فتكلمت فلا ضمان على الناحس ولا على الضارب ولا على الراكب  
لانه امره بالملك بنفسه فمما امر به فصار كانه خسر او ضرب  
بنفسه فنكثت وقد ذكرنا ان المنفعة في حال السير والوقوف  
في موضع اذن بالسير والوقوف فيه غير ممنونة على احد لا على  
الراكب ولا على السائق ولا على القايد وان كان الراكب سائرا  
في عالم يوزن له بالسير بان كان يسير في ملك الغير او كان واقفا فيما  
لم يورثه له بالوقوف فيه كما اذا كان واقفا في ملك غيره او في طريق  
المسلمين فنكثت فالدية عليه ما نقصان نصف على الناحس  
والضارب ونكثت على الراكب ولا كفارة عليه كما ذكرنا في ظاهر  
الرواية وروي عن سماعة بن يونس ان العنان على الراكب  
ووجهه ان الناحس والضارب خسر او ضرب لما يامر الراكب  
وهو يملك ذلك بنفسه استقل فعلم اليه وكان فعلمه بنفسه  
فكاف العنان عليه وجه ظاهر الرواية ان الناحس والضارب  
مع الراكب استر لا في سبب وجوب العنان اما الناحس او  
الضارب فلا يشك لوجود سبب القتل لكل واحد منهما  
على سبيل التعدي واما الراكب فلا امره بالسير ولا بالخسوف  
او الضرب ناخسا وضاربا والمنفعة المتولدة من نفسه وضربه  
في هذه المواضع ممنونة عليه الا انه لا كفارة عليه في كل  
القتل بالسبب لا بالمباشرة هذا اذا نكثت فاما اذا صدرت  
فان كان الراكب سائرا او واقفا في ملك نفسه فلا ضمان على

41

ن



الناحس والعنارب ولا على الراكب لان فعل الناحس والعنارب  
 مضارع الى الراكب لمصولة بامره والصدمة في الملك غير مضروبة  
 على الراكب سواء كان سائرا او واقفا ولو كان سيرة او وقوفه في  
 طريق المستلين او في ملك الغير فينتهي ان يكون على الاختلاف الذي  
 ذكرنا في النخبة اذا كان الراكب واقفا في موضع لم يوزن بالوقوف  
 فيه لان الصدمة مضروبة على الراكب اذا كان في طريق المستلين  
 واقفا كان او سائرا وكذا في ملك الغير فينتهي في الاختلاف  
 الذي ذكرنا في النخبة والله اعلم بهذا او انفتت او صدرت فاما  
 اذا وطئت انسانا فقتلته فالعنان عليها سواء كان الراكب  
 سائرا او واقفا وان كان سيرة او وقوفه في طريق المستلين في اي  
 موضع كان فيها اذن فينزل اولم يورث لاننا اشتركا في سبب القتل  
 لحصول الموت بفعل الراكب والدابة وفعل الناحس والعنارب  
 وجب الكفارة على الراكب لانه قاتل مباشرة فصار الراكب  
 مع الناحس كالراكب مع السابق والتايد ان الدابة عليها  
 لعنان والكفارة على الراكب خاصة كذا هذا الذي ذكرنا  
 اذا كان على الدابة النخوة او المضروبة ركب فاما اذا لم يكن  
 عليها ركب فان لم يكن لها سابق ولا تايد فقتلها انسانا  
 او ضربها فاما اصاب شيئا على فور النخوة والضربة فقتلته  
 على الناحس والعنارب في اي موضع كانت الدابة لانه سبب  
 الاطلاق بالناحس والعنارب ولو منع في الميت فابول منه  
 يكون ممنونا عليه وان كان عليها سابق او تايد فقتل او ضرب  
 بغير امره منفتت او مضروبة منفتت فقتلته او وطئت انسانا  
 منتلته فالعنان على الناحس والعنارب لا على السابق  
 والتايد في اي موضع كان الناحس والعنارب لانه الناحس مع  
 السابق والتايد كالذراع مع الحافر لانه بالناحس والعنارب

ههنا

لانه

مانه دفع الدابة على غيره وكذا ان كان لها سابق وقايد يقود 44  
 احد مما ويسوق الاخر فقتل او ضرب بغير اذن واحد منهما فالعنان  
 على الناحس والعنارب لا عليها في اي موضع كان الناحس والعنارب  
 لما ذكرنا ان الناحس مستعد كالذراع للدابة وكذا العنارب  
 ولا تعد من السابق والتايد وان كان كل واحد منهما امره بذلك  
 منفتت فان كان سوقه او وقفه فيما اذن له فله بالتوق  
 والتود فيه فلا ضمان على الناحس والعنارب وان فعل ذلك  
 بامر السابق والتايد فان كان يسوق او يقود فيما اذن له  
 بالسوق والتود فيه فان كان في ملكه وفي طريق المستلين لا ضمان  
 على احد لان فعله بغير اذن اليه فالسابق والتايد وان كان  
 يسوق او يقود فيما اذن له بذلك فان كان على ملك الغير فعلى  
 قيايس ما ذكرنا في ظاهر الرواية العنان على الناحس والعنارب  
 وعلى السابق والتايد ولا كفارة عليها وعلى قيايس ما ذكره  
 ابن رسم عن ابي يوسف العنان على السابق والتايد خاصة  
 وان صدرت فقتلت انسانا فان كان السابق والتايد  
 يسوق في ملك نفسه فلا ضمان على احد ولا فعل الناحس او  
 العنارب بامر السابق والتايد لعنان اليه والصدمة  
 في الملك غير مضروبة على السابق والتايد والراكب وان كان  
 يسوق او يقود في طريق المستلين او في ملك الغير فهو على الاختلاف  
 وان وطئت انسانا فقتلته فهو على الاختلاف ايضا سواء كان  
 سوقه او وقفه فيما اذن له بالسوق او بالتود فيه اولم يكن لا لوطية  
 مضروبة على الاحمال والله اعلم وان وطئت بحمارية فلا خلاف  
 لكن في قيايس ظاهر الرواية على الناحس والعنارب وعلى السابق  
 والتايد بغير ضمان وعلى قيايس رواية ابن سنان عن ابي يوسف  
 على السابق والتايد خاصة والله اعلم ومن هذا العنبيل



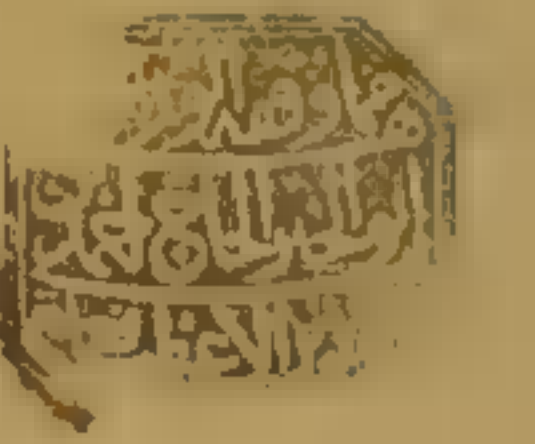
جناية الكايط المايل اذا سقط على سنان فقتله او على سماع  
فاقتله او على دابة او على حيوان فقتله به وحيلة  
الكلام فيه ان الكايط لا يجلو اما ان يني مستويا مستقيما ثم سال  
واما ان يني سائلا من الاصل ثم ان يني مستقيما ثم سال فبيلانه  
لا يجلو اما ان يكون الى الطريق اما ان يكون الى ملك السنان  
فان كان الى الطريق فالطريق لا يجلو اما ان يكون سافرا وهو  
طريق العامة او غير سافر وهو السكة التي ليست بنافذة فان  
كان سافرا فسقط فقتل به سبي مما ذكرنا يجب لعنان علي  
صاحب الكايط اذا وجد سرائط وجوبه فينتع الكلام في سبب  
وجوب العنان وفي سائر سرائط الوجوب وفي بيان ما يثبت  
العنان الواجب وكيفيته اما الاول فثبت وجوب العنان  
بما التقدي بالنسبة الى الائتلاف بترك النقص المستحق مع  
العدرة على النقص لانه اذا مال الى طريق العامة فقد حصل  
ويجب صاحب الكايط من غير فعله وهو الطريق حق العامة  
كنفس الطريق فقد حصل حق الغير في يده بخبر صناعه فاذا  
طوب بالنقص فقد لزمه ان لا يده عنده بدم الكايط  
فاذا لم يفعل مع الامكان فقد صار متعديا باستبقا يده  
عليه ككوب هبت به الريح فالقتل في دار السنان فطوب به  
فاستنع من الرد مع الكايط حتى يهلكه فقتلنا كذا هذا  
وقد روي عن جماعة من التابعين بثلث النعبي وسرور وبراهم  
وفيرحم الله قالوا اذا تقدم اليه في الكايط فلم يدره وجب  
عليه العنان **فصل** واما سرائط الوجوب فمنها  
المطالبة بالنقص حتى لو سقط قبل المطالبة فقتل به  
لاعتنان على صاحب الكايط لان العنان يجب بترك النقص المستحق  
لانه به يصير متعديا في السبب الى الائتلاف ولا يثبت

الاستحقاق

الاستحقاق بدون المطالبة بصورة المطالبة متى تقدم  
المه واحد من عرض الناس فيقول له ان حايطك هذا مائل  
او مخوف فارفعه فاذا قال ذلك لربيه رفعه لان هذا حق  
العامة فاذا قام به البعض صار خصما من لباقيين سواء كان  
الذي تقدم اليه مسلما او ذميا حرا او عبدا بعد ان كان اذن  
له مولا به بالخصومة فيه بالغا او صبيا بعد ان كان عاقلا او قد  
اذن له ولبيه بالخصومة فيه لان الطريق حق جميع اهل الدار مكان  
لكل واحد من اهل الدار حق المطالبة بازالة سبب الضرر عنه  
الا انه لا بد من فعل الطالب وكونه سافرا بالقرى لان كلام  
المجنون والمجهول عليه غير معتبر في الشرع فكان محققا بالعدم  
وسبغى ان يشهد على الطلب وتفسير الاستناد ما ذكره محمد رحمه  
الله وهو ان يقولوا لرجل استندوا اني قد تقدمت الى هذا الرجل  
في هدم حايطه هذا والاستناد للمحرر غير المجرد والانكار الجواز  
ان ينكر صاحب الكايط المطالبة بالنقص فينتع الحاجة اليه  
الاستنادة لاثبات الطلب عند القاصي لا العمة الطلب لان  
الطلب يقع بدون الاستناد حتى لو اقرق صاحب الدار بالطلب  
يجب عليه العنان وان لم يشهد عليه وكذا اذا انكر صاحب عليه  
العنان فيما بينه وبين الله تعالى ونظره ما قلنا في الشفعة  
ان الشرط فيها الطلب لا الاستناد وانما الاستناد للحاجة  
الى اثبات الطلب على تقدير الانكار حتى لو اقر المشتري بالطلب  
ثبت حق الشفعة وان لم يشهد على الطلب وكذا الوجه بالطلب  
يثبت الحق فيما بينه وبين الله تعالى وكذا الاستناد في باب  
اللقطة على اصل الى حنفية رحمه الله من لا يقتل وقد ذكرنا  
ذلك في كتاب اللقطة ولو طوب صاحب الكايط بالنقص حتى  
سقط الى الطريق فقتله بقتضه السنان فقتل به فان كان



فزطوب برفع النقص يعني انه اذا طوب بالرفع لزمه الرفع  
 فاذا لم يرفع صار متعديا فيعين ولكن امكن ادلوه على السلطان  
 كذا ما توكد منه وان كان لم يطالب برفعه لاضمان عليه عند  
 ابي يوسف وعند محمد يعني وجه قول محمد انه لما طوب بالنقص  
 فلم ينقص حتى سقط صار متعديا بترك النقص لحصل التلف  
 بسببه هو متعدي فيه فيعين ولهذا هني اذا وقع على انسان كذا  
 اذا عطف بنقصه انسان وجه قول ابي يوسف ان كما يط  
 يذوان من الموضع الذي طوب فيه لانتقاله عن محل الحماية وهو  
 الهوا الى محل اخر غير صانع صاحبه فلا بد من مطالبة اخري  
 لموضع مجرا في الطريق فخرجته الريح الى موضع اخر فعطف به  
 انسان انه لا ضمان على الواضع كذا هنا بخلاف ما اذا سقط  
 على انسان لانه لما زال عن محل المطالبة وهو الهوا الذي هو محل  
 الحماية فلا يحتاج مطالبة اخري وان كان الطريق غير نافع  
 فالمقصود الى واحد من اهل تلك السكة لان الطريق هو مكان  
 لكل واحد منهم ولاية التقدم الى صاحب الكايط وان كان سيلان  
 الكايط الى ملك رجل فالطالبة النقص والاستناد الى صاحب  
 الملك لان هوا ملكه حقه وقد شغل الكايط حق صاحب الملك  
 فكانت المطالبة بالتقريب اليه فان كان من الدار ساكن  
 كالمتقير والمتاجر فالطالبة والاستناد الى الساكن فيشترط  
 طلب الساكن او الساكن لان الساكن له حق المطالبة بزاله  
 ما شغل الدار فكان له ولاية المطالبة بزاله ما شغل الهوا  
 ايضا ولو طوب صاحب الكايط بالنقص فاستاجل الذي  
 طال به او استاجل القاضي فاجله فان كان سيلان الكايط  
 الى الطريق والتاجيل باطل وان كان ميلا منه الى دار رجل  
 فاجله صاحب الدار او ابراه منها او نعل ذلك ساكن الدار فذلك  
 ما يبر



ما يبر ولا ضمان عليه فيما تلف بالكايط ووجه الفرق بينهما ان  
 الحق في الطريق للجماعة المسلمين فاذا طالب واحد منهم بالنقص  
 فقد تعلق الضمان بالكايط الحق للجماعة فكان النقص والابرا  
 استعاطا الحق للجماعة فلا يملك ذلك بخلاف ما اذا كان الميلان  
 الى دار انسان لان هناك الحق لصاحب الدار خاصة ولذلك  
 الساكن فكان التاجيل والاستناد استعاطا الحق بفسه فذلك  
 وكذلك لو وقع رجل في دار غيره حجرا او حفر فيها بيرا او بني فيها  
 بنا فابراه صاحب الدار منه كان بريئا ولا يلزمه ما عطف به  
 من ذلك سواء عطف به صاحب الدار او داخل وقل ان الحق له فذلك  
 استعاطا كانه فعل ذلك باذنه ومنها ان يكون لطالب من يلى  
 النقص لان المطالبة بالنقص من لا يلى كتنقص معة فكانت  
 وجودها والعدم بتركه واحدة فلا تقع مطالبة المستودع والمستعير  
 والمتاجر والمرتبين لانه ليس لهم ولاية النقص او تقع مطالبة  
 الاب والوصي في عدم حايطة الصغير لثبوت ولاية النقص لهما  
 فان لم ينقصا حتى سقط يجب الضمان على العبي لان التلف بترك  
 النقص المستحق على الولي والوصي مضافا الى كسبي لبيتهما  
 مقام العبي والعبي يوافقون بما له تعالى فيعين ويتحمل عنه  
 ما قلته فيما تحتمل العاقلة وتكون في ماله فيما لا تحتمل العاقلة  
 كالبائع سوا وعلى هذا يخرج ما اذا كان الكايط المائل للجماعة  
 فطوب بعضهم بالنقص فلم ينقص حتى سقط فعطف به شيء  
 ان البيتا هو ان لا يعين احد منهم شيئا في الاستحسان دفن الذي  
 طوب وجه التماسه انه لم يوجد من احد منهم ترك النقص المستحق  
 اما الذين لم يلبوا بالنقص فطاهر واما الذي طوب به  
 فلا ان احدا اشركا لا يلى النقص به وروى البيهقي في الاستحسان  
 ان المطالب بالنقص ترك النقص مع القفزة عليه لانه يمكنه

وتقع مطالبة الهوا  
 لان له ولاية النقص  
 لقيام الملك فحينئذ  
 فيجبر ص

ن



ان يخافهم الشركاء ويطلبونهم بالنفق ان كانوا حضورا وان كانوا  
غيبا يمكن ان يرفع الاموال القاصية حتى يامره القاضي بالنفق  
لان فيه حقا لجامعة المسلمين والامام يتولى ذلك لهم فيما سر  
الحاضر من نفق نصيبه ونصيب الغائبين فادامه يفعل يترك  
صار متعديا بترك النفق المستحق فيخرج ما يولد منه لكس  
بقدر حصته من الكايط في قول ابي حنيفة رحمه الله وفي قول ابي  
يوسف ومحمد عليه السلام النصف رحمه الله ان انصبا الشركاء  
الاخرين لم يجب بشا صمانه فكانت كصبي واحد كن حرمه  
رجل وعقده سبع ونسبه حية فان من ذلك كله ان على الجراح  
النصف لان عقرا البيع ونسب كحبة لم يجب لهما صمان فكانا  
كالشئ الواحد كذا هذا ولا في حنفية رحمه الله ان التلذد حاصل  
بتقلا الكايط وليس في ذلك معنى مختلفا في نفسه فيمن بمقدار  
نصيبه والله اعلم ومنها قيام ولاية النفق وقت السقوط ولا  
يكتفى بثبوتها وقت المطالبة لانه لما يصير متعديا بترك  
النفق فلا يجب الضمان عليه وعلى هذا يخرج ما اذا طوالب  
بالنفق فلم ينفق حتى يباع الدار التي فيها الكايط مما نشأ  
وقبضه المشتري او لم يقبضه ثم سقط على شي فخطب انه لا ضمان  
عليه لبيع لانعدام ولاية النفق وقت السقوط بخروج الكايط  
من ملكه ولا على المشتري ايضا لانعدام المطالبة في حقة فترق  
بين هذا وبيننا اذا اشترى جناحا الى الطريق ثم باع الدار مع جناح  
ثم وقع على انساب انه يضمن البائع ووجه الفرق ان وجوب  
الضمان هناك على البائع قبل البيع لكونه متعديا باشراخ الجناح  
والاشراخ على حاله لم يتغير فلا يتغيرا متعلق به من الضمان  
وجوب الضمان يكون متعديا بترك النفق المستحق وذلك  
عند سقوط الكايط وقت بطلان استحقاقه بالبيع فلم يوجد  
المتعدي

المتعدي عند السقوط بترك النفق فلا يجب الضمان وعلى هذا ١٠٢  
يخرج ما اذا طوالب بالنفق ما يبط الصغر فلم ينفق حتى مات  
الاب او بلغ الصبي ثم سقط الكايط انه لا ضمان فيه لان  
قيام الولاية وقت السقوط شرط وقد بطلت بالموت والبلوغ  
ومنها ان كان النفق بعد المطالبة وهو ان يكون سقوط  
الكايط بعد المطالبة بالنفق فمدة يكن نفقه فيها  
لان الضمان يجب بترك النفق الواجب والوجوب بدون  
الا مكان حتى لو طوالب بالنفق فلم ينفق في نفقه ولكنه  
ذهب بطلت من سقطه بسقط الكايط فتلذد به شي لا ضمان  
عليه لانه اذا لم يتمكن من النفق لم يكن ترك النفق متعديا  
فتبقى حقا الغير حاصلا في يده بغير صدمه فلا يكون ضررا  
عليه **فصل** في ما بيان ما بين الضمان الواجب  
لهذه الجناية وكيفية الواجب لهذه الجناية ما هو الواجب  
عسرها من جناية الكافر ومن في معناه وجناية السابق  
والقائما والناخبين ولو ما ذكرنا ان الجناية ان كانت على  
نفس ادم وكانت نفسا فالواجب بها الدية وان كانت مادون  
النفس فالواجب بها الارش والابن الواجب لها نصف عشر  
دية الذكور ولو عسودية الامني فافوقه تحمله العاقلة ولا  
تتمل مادون ذلك ولا ما يجب بالجناية على غير نفس ادم بل يكون  
في ماله لما بينا فيما تقدم الا ان ظهور الملك كساحل الكايط  
في الدار عن الانكار لجهة مطلقة وهي لبينة شرط تحمل لها  
فتي لو انكرت العاقلة كون الدار ملكا لصاحب الدار لاقتل  
عليهم حتى يقيم صاحب الدار البينة على الملك كذا ذكر محمد  
رحمهما الله فتعال لا تمنز العاقلة حتى تشهد اليهود على  
ثلاثة اشياء على المتقدم اليه وعلى انه مات من سقوط الكايط

ثلة



وعلى ان الدار له يريديه عند الانكار ما الشهادة على الملك  
فلا ان الملك وان كان ثابتا له بظاهر اليد لكن الظاهر لا يثبت  
به حق على غيره اذ الوجه للرفع لاحتمال الاستحقاق لحياة  
الغفود وغير ذلك فلا بد من اثبات بالبينه وعند زفر نجله  
الحاقلة بظاهر اليد ولو على الاختلاف الذي ذكرنا في النسخة  
واما الشهادة على المطالبة فلا ان المطالبة شرط وجوب  
القصاص لما ذكرنا فيما تقدم فلا بد من اثباتا بالبينه عند  
الانكار واما الشهادة على الموت فيستوفى كما يط فلا ان به  
يغلب سبب وجوب القصاص وهو التعدي اذ انه ما لم يعلم انه  
مات من السقوط لا يعلم كون صاحبا كما يط متعديا عليه  
والله اعلم **فصل** هذا الذي ذكرنا حكم قتل نفس  
علم قاتلا او ما حكم بفعله يعلم قاتلا بموجب القصاص  
والدية عند عامة العلماء وعند مالك رحمته وجوب القصاص  
والقصاص هو الكلام في القصاص يقع في مواضع في تفسير القصاص  
وبيان محله وبيان سوابق وجوب القصاص والدية وفي  
بيان سبب وجوب القصاص والدية وفي بيان من يدخل  
في القصاص والدية وفي بيان ما يكون ابرأ من القصاص  
والدية اما تفسير القصاص وبيان محله فالقصاص في  
في اللغة يستعمل بمعنى الوضاعة وهي الحسن والجمال يقال  
فلان قسيم اي حسن جميل وفي صفات النبي صلى الله عليه وسلم  
تسيم وتستعمل بمعنى القسم وهو اليمين الا ان في عرف الشرع  
يستعمل في اليمين بالله تعالى بسبب مخصوص وعدد مخصوص  
وعلى شخص مخصوص وهو المدعي عليه على وجه مخصوص وهو  
ان يقول حسون من اهل المحلة اذ اذ وجد قاتل فيها بالله  
ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا وادخلوا يغرمون الدية

وهذا

وهذا عند اصحابنا وقال مالك ان كان هناك لوك يستحق  
الاوليا حسنين يميننا فاذا اختلفوا يقتصر من المدعي عليه وتفسير  
اللوك عنده ان يكون هناك ثلاثة القتلى وواحد بعينه  
او يكون هناك عدوة ظاهرة ومالك الثاني ان كانت  
هناك لوك اي عدوة ظاهرة وكان بين دخول المحلة وبين  
وجوده قتيلا مدة يسيرة يقال للولي عن القاتل فان عين  
القاتل يقال للولي اختلف حسنين يميننا فان خلف فله قولان  
في قول مقتل القاتل الذي عينه كما قال مالك وفي قول  
يغيره الدية فان عدم احد هذين الشرطين اللذين ذكرناهما  
يختلف اهل المحلة وادخلوا لا شيء عليهم كما في شارب الدعاوي  
احتمال وجوب القصاص على المدعي بحديث سهل بن ابي حمزة  
انه قال وجد عبد الله بن سهل قتيلا في قليب من قليب  
خير بها اخوه عبد الرحمن بن سهل وعماه حوصنة ومحمصة  
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب عبد الرحمن يتكلم عند  
النبي صلى الله عليه وسلم فقاتل صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر  
فتكلم احد ميه اما حوصنة واما محيصة الكبر منهما فقال  
يا رسول الله انا وجدنا عبد الله قتيلا في قليب من قليب  
خير ودك عدوة اليهود لم يقتلوه فقالوا كيف نرضى بما نهم  
حسنيين يميننا انهم لم يقتلوه فقالوا كيف نرضى بما نهم  
هم مشركون فقال صلى الله عليه وسلم فيقتل منكم حسون انهم  
قتلوه فقالوا فكيف يقتل منكم علي ما لم نره فوداه رسول الله  
صلى الله عليه وسلم من عنده وجه الامتثال بالحديث ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرض اليمين على اوليا القاتل  
فدل ان اليمين على المدعي ولما ماروكة بن زباد بن ابي رهم  
انه قال جاز رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله



اني وجدت اخي قتيلا في بني فلان فقال عليه السلام اجمع منهم  
 خمسين فيجلفون بالله ما قتلوه ولا علموا له قاتلا فقال  
 يا رسول الله ليس لي من اخي الا هذا فقال بولك سائة من الايائل  
 ولا حديث على وجوب القسامة على المدعي عليهم وتم من اهل المحلة  
 لا على المدعي وعلى وجوب الدية عليهم مع القسامة وروي عن عبد الله  
 ابن عباس رضي الله عنهما انه قال وجد قتيلا فحضر فقال عليه  
 السلام اخذوا من هذا الدم نقات اليهود وانه كان وجدني بيني  
 اسرايل على عهد موسى عليه السلام فتعفي في ذلك فان كنت  
 نيتا فأتعف فقال لم النبي صلى الله عليه وسلم تخلفون حميتي  
 بئس ما تقرمون الدية فقالوا فقتل بالناموس اي لوجي وهذا  
 نفس في اثبات وجه يبطل قول مالك بما يجاب القصاص به  
 لان رسول الله صلى الله عليه وسلم غرهم الدية لا القصاص  
 ولو كان الواجب هو القصاص لغرهم القصاص لا الدية وروى ان  
 عمر رضي الله عنه حكم في قتيلا وجد بين قريتين فطرحه على  
 اقربهما والزمر اهل القرية القسامة والدية وكذا روي عن علي  
 رضي الله عنه ولم ينقل الانبار جليهما من احد من العصابة فيكون  
 اجماعا وما حديث سهل فقيه ما يدل على عدم البشوت  
 ولذا ظهر النكير فيه من السلف فان فيه ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم دعاهم الى ايمان اليهود فتالوا كيف ترضى بايمانهم  
 وهم مشركون وهذا يجري مجرى الرد لما دعت اليه مع ما ارجع  
 ردوا المدعي لادخله في بين المدعي عليه وفيه ايضا انه لما قال  
 لم حلف بكم حسون اتم قتلوه فقالوا كيف حلف على ما لم  
 شهد وهذا ايضا مجرى الرد لقولهم انهم انكروا ذلك  
 لعدم علمهم بالحقوقا عليه ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان  
 يعلم انهم لا علم لهم بذلك فكيف استجاب عن البين عليهم ولين  
 ثبت

١٠٤ ثبت لهم مؤدولونا ويلعناهم لما قالوا لا نرضى بايمان اليهود بان  
 قال لم حلف بكم حسون على الاستقام اى حلف ادا الاستقام  
 قد يكون كذا حرفا لاستقام كما قال بقا في تزويد من  
 الدنيا اى تزويدون منكم كما روي في بعض النسخ ما حديث سهل  
 اتمحسون ويستحقون دم صاحبكم على سبيل الرد والانتكار عليهم  
 كما قال تعالى اهلكم ابا اهلية سيقون حملناه على هذا توفيقا  
 بين الدلائل ما حديث المشهور دليل ما قلنا وهو قوله عليه  
 السلام البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه جعل حسن  
 اليمين على المدعي عليه فيمنع ان لا يكون شئ من الايمان على  
 المدعي فاني قد فكرت في هذا الذي هو على الله عليه وسلم انه  
 قال البينة على المدعي واليمين على المدعي عليه الا في القسامة  
 استثنى القسامة فيمنع ان لا تكون اليمين على المدعي عليه  
 في القسامة لان حكم المستثنى مخالف حكم المتن في الجواب  
 ان الاستثناء لو ثبت فله تاويلان احدهما اليمين على المدعي  
 عليه بعينه الا في القسامة فانه لا حلف من يدعي عليه القتل  
 بعينه الا في البين كل الواجب على المدعي عليه الا في القسامة  
 فانه يجب معها الدية والله اعلم واما جرحنا في القسامة بين  
 اليمين واليهات والعلم ابي اخره لان احدا من اليمين كانت على  
 فعلم فكانت على اليات والاخرى على فعل غيرهم فكانت على  
 العلم فان قيل اية فائدة في الاستثناء على العلم وهم لو علموا  
 القتال فاجروا به لكان لا يقبل قولهم لانهم يستقون به الغنائم  
 من انفسهم فكانوا استثنى وانفع الغرر عن انفسهم وقد قال  
 صلى الله عليه وسلم لا شهادة للزمر وقال عليه السلام لا شهادة  
 لجار الغنم ولا الذانح الغرر قيل انما استثنوا على لئلا يعلم  
 اثباتا للجنة ان السنة هكذا واددت لما رويتم من الاخبار



فانبتعنا السنة من غير ان نقتل فيه الحي ثم فيه فاشيرة من  
وحين احدهما ان من الكمايز ان يكون التنازل عبدا واحدهم  
ينبتع عليه بالقتل فيقتل احتراما لان اقتدار المولى على عبده  
بالقتل الخطا صحيح فيقال له ادفعه او افرقه وتيقظ الحكم  
من غيره فكان التحليف على العلم بشيئا وحيايزان ينبتع على  
عبده غيره فيصده فوله فينوب بالدفع او الفداء وتيقظ الحكم  
من غيره فكان شيئا فيجاز ان يكون التحليف على العلم بشيئا  
المحفي في الاصل ثم ان هذا الحكم وان لم يكن لواحد من كمالين  
عبد كالرسل في الطواف ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يرمي في  
الطواف اطارا للجلالة والقوة برأية للكفر وتقول رحم الله  
امثلا فله اليوم الجلالة من نفسه ثم زاد ذلك اليوم وبقى الرسل  
سنة في الطواف حتى روي ان عمر رضي الله عنه كان يرمي في الطواف  
ويقول ما افرقتني ولم اجدر ابيبة لكني رايت رسول الله صلى  
الله عليه وسلم يفعل ذلك كذا هذا او كذا في انه لا يمتنع ان يكون  
واحد منهم اسوهبيا او محبوسا او عبدا محبوسا عليه بالقتل ولو اقر  
به يلزمه في ماله حليف بالله ما علمت له قاتلا لانه لو قال علمت  
له قاتلا ولو العبيد الذي امره بقتله لكان حاصل الضمان  
عليه ويسقط الحكم من غيره فكان شيئا **فصل** واما  
شرائط وجوب القسامة والدية فانواع منها ان يكون الموجد  
قتلا ولو ان يكون به امرا تقتل من جراحه او اثر ضرب او خنق  
فان لم يكن شي من ذلك فلا قسامة ولا دية لانه اذا لم يكن به اثر  
القتل فالظاهر انه مات حتف انفسه فلا يجب فيه شيء او اذ  
انه مات حتف انفسه واحتمل انه قتل احتمالا على السرا فلا يجب  
شيء بالشك والاحتمال ولهذا لو وجد في المعركة ولم يكن به اثر  
القتل لم يكن شيئا حتى يقتل وعليه هذا لو اذ او قتل

مخرج

يخرج من فيه او من انفه او بوله او ذكره لاني فيه لان الدم يخرج  
من هذه المواضع عادة بدونه لضرب بسبب التقطع والعض  
او قتل لا يكون قتيلا وان كان يخرج من عينه او اذنه فغير القسامة  
والدية لان الدم لا يخرج من هذه المواضع عادة فكان الخروج  
مضافا الى ضرب حادث فكان قتيلا ولهذا لو وجد هكذا في  
المعركة كان شيئا وفي الاول لا يكون شيئا ولو سرق في محلة  
فاصابه سيف او حجر فخرقه ولا يدري من اي موضع اصابته فقتل الى  
اهله مات من تلك الجراحة فان كان لم يزل صاحب فراشه حتى  
مات فقتل عاقلة القسامة والدية وان لم يكن  
صاحب فراشه فلا قسامة فيه ولا دية وهذا قول ابي حنيفة  
ومحمد وقال ابو يوسف لا قسامة ولا دفن في الوحيين جميعا  
وهو قول ابن ابي ليلى وجه قول ابو يوسف ان المخرج اذا لم يمت  
في المحلة كان كالحاصل في المحلة ما دون النفس ولا قسامة فيها  
ذوق النفس كالورود مقطوع اليد في المحلة ولهذا لو لم يمت  
صاحب فراشه لاني فيه كذا هذا وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه  
ان لم يبرأ من الجراحة وكان لم يزل صاحب فراشه حتى مات علم انه  
مات من الجراحة فعلم ان الجراحة حصلت قتلا من غير وجودها  
فكان قتيلا في ذلك لو مات مائة في المحلة فقتل ما اذا لم يكن  
صاحب فراشه لانه اذا لم يبرأ صاحب فراشه لم يعلم ان الموت حصل  
من الجراحة فلم يوجد قتيلا في المحلة فلا يثبت حكمه وعلى هذا  
يخرج ما اذا وجد من القتل اكثر بدنه ان فيه القسامة والدية  
لانه يسمى قتيلا لان الاكثر حكم الكل ولو وجد معن من معنائه  
كالسد او الرجل او جذا قتل من نصف البدن فلا قسامة فيه  
ولا دية لان الاقل من النصف الا يسمى قتيلا لان الراس اصل ولان  
لو اوجبت في النصف الذي لا راس معه لفرغنا الاجاب في النصف



الذي يبيع الرأس في يدي الى ما قلنا وان وجدوا رأسه ففلا  
قتامة ولا دية لان الرأس وحده لا يبرئ قتيلا وان وجد النصف  
مكشورا فلا شيء فيه لان النصف المستوفى لا يبرئ قتيلا لان في  
اعتباره ايجاب التماسين على ما بينا ونظر هذا ما قالوا في صلاة  
الحنارة اذا وجدوا كثر البهائم او اتته او بغيره على التفصيل  
الذي ذكرنا والله اعلم ومنها ان لا يعلم قاتله فان علم فلا قسامة  
فيه ولكن يجب القصاص لان كان قتيلا يوجب القصاص وكذا الدية  
ان كان قتيلا يوجب الدية وقد ذكرنا جميع ذلك تقدم ومنها  
ان يكون القاتل من بني ادم فلا قسامة في بهيمة وجدت في  
محلة يوم ولا غرم فيها لان لزوم القسامة في نفسها امر يت  
بخلاف القصاص لان تكرار البهائم غير مشروع والعبارة عن  
الحسين غير معتول ولهذا لم يعتبر في ساير الدعوى وكذا وجوب  
الدية معنا لان البهائم في الشروع جعلت دافعة للاستحقاق  
بفعلها كما في ساير الدعوى الا اننا عرضنا ذلك بالصواب  
والاجماع في بني ادم خاصة بقتل امرئيه او ارم على الاصل ولهذا  
لم تجب القسامة والعزامة في ساير الاموال كذا في البرهان  
وجب في العبد القسامة والدية اذا وجد قتيلا في غير ذلك صاحبه  
لانه ادعى ترك وجهه ولهذا يجب فيه القصاص في العبد والكفارة  
في الخطا ويعزم العاقلة قيمته في الخطا وعلى هذا اصل الج  
حينئذ رحمه الله فاما على ما صلا الى يوسف فلا قسامة فيه ولا  
دية لان العبد عنده مضمونية لظان حيث انه لا يترتب  
انه ادعى ولهذا قال يجب قيمته في القتل الخطا بالغة ما بلغت  
ولا تحت العاقلة فكان بمرله البهيمة وكذا الجمل في المدر  
وامر الولد والكاتب والسادون لما قلنا وسوا كان القتل شائما  
او دمييا ما قلا او مجنونا بالغار صيا ذكرنا وانما لان النبي  
صلى

وحي

صلى الله عليه وسلم اطلق القسامة بالقتامة والدية في فطلق ١٠٦  
قتيل اخره في بعض الاحاديث ولم يستفسر ولو كان الحكم يقتل  
لا يستفسر لان دم هو لا يضمن بالقصاص والدية في العبد والخطا  
فيكون مضمونا بالقتامة والدية وسواء وجد المسلم قتيلا في  
محلة المسلمين او في محلة اهل الذمة لان هذا امر من مبادئ  
الانصاف وموافقه وقد ثبت في قلبه من قلب خبر وارجب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم القسامة في اليهود وكذا الذي  
لان لم كاللنولين وعلمهم ما عليهم الا ما فعلهم ليل ومنها الدعوى  
من اوليا القتل لان القسامة بين واليهين تحت يدوت  
الدعوى كما في ساير الدعوى ومنها انكار المدعى عليه لان البهائم  
وظيفة النكوتان النبي صلى الله عليه وسلم واليهين على من انكر  
بجعل حسو اليهين على المنكر فبقي وجوبها على غير المنكر ومنها  
المطالبة بالقسامة لان البهائم فوق المدعى فوق الانسان  
يوفي عند طلبه كما في ساير الامتنان ولهذا كان لا يترتب في حبال  
القتامة الى اوليا القتل لان الايمان حقم ظلم ان يختاروا من  
يتهمونه او يثبتون ما لم يثبتوا الذين لا يثبتون انهم  
لا يثبتونه كذبا ولو طولب من عليه القسامة ما فنكح من البهائم  
حسب حتى يثبت او يقول ان البهائم في باب القسامة فوق مقصود  
بمنسب لانه وسيلة الى المقصود ونحو الدية بدليل انه يجمع  
بينه وبين الدية ولهذا قال كذا في ابي الاربع لعمره صلى الله  
عنه بنو الامياننا واما النافق انهم وروى ان كذا في  
قال اما تحرك هذه من هذه فتال لا رويانه تال ديم يطلو دم  
صاحبكم وادالكات مقصودة منها فمن انتفع فزاد الحق مقصود  
بمنسبه وهو قاتل على الادا بجر عليه بالجس كمن انتفع من قضا دين عليه  
مع العترة على القضا بخلاف البهائم في ساير محمولات فانها



ليست مقصودة في نفسها بل هي وسيلة الى المقصود وهو المال الذي  
الآتي انه لا يجمع بينهما بل اذا دخلت الذي عليه يري او لا يري انه  
او المصلحة الذي عليه ولم يتردد في ذلك المسألة لا يتردد في رهاها  
لو لم يلقوا ولم يفتروا ويزعمون الدرية لا تستقطب التسمية منهم فذل  
المناسقودة بنسبها فيجبرون عليها بالجسور وروي عن أبي يوسف  
انهم لا يحسبون الدرية على العاقلة ذكره القاضى في شرحه مخفر  
الطحاوي وذكر فيه ايضا ان الامام اذا ايسر من المكلف وسأل  
الاوليان بغريم الدرية قضى عليهم بالدرية ومنها ان يكون  
الموضع الذي وجب فيه القتل ملكا لاحد او في يد احد فان لم يكن  
ملكاً لاحد ولا في يد احد اصله فلا فتاة فيه ولا ثمة وان كان  
في يد احد يداك فهو لا يداك فهو وهو ان يكون القرف فيه  
لعقله المسلمين لا لو احد منهم ولا لجماعة يقيمون الحق التسمية  
وجب الدرية وانما كان كذلك لان التسمية والدية انما يجب  
بترك الحفظ لا لزم على ما يذكر فاذا لم يكن ملكاً لاحد ولا في يد احد  
اصله لم يلزم احد فقله فلا يجب التسمية والدية واذا كان  
في يد العامة لم يظلم على العامة لكن لا يسئل الى ايجاب  
التسمية على الكل لمقدور الاستيفاء من الكل ولا سكاك الدرية  
على الكل لا يمكن الاستيفاء منهم تاخذ من بيت المال لان مال  
بيت المال ما لم يكن الا سكتا احد من بيت المال استيفاء  
منهم وعلى هذا يخرج ما اذا وجد القاتل في فلاة من الارض لم يست  
ليك الاخذ انه لا تسمية فيه ولا دية اذا كان حيث لا يسمع الصوت  
من الارض او لا من قرية من القرى فان كان حيث يسمع الصوت  
جب التسمية على اقرب الموضع اليه فان كان اقرب الى القرى  
فعلى اقرب القرى وان كان اقرب الى القرى فعلى اقرب محال  
المحاليه لانه اذا كان حيث لا يسمع الصوت والصوت لا يسمع  
ذلك

ذلك الموضع فلم يكن الموضع في يد احد فلم يوجد القاتل في  
ملك احد ولا في يد احد اصلا فلا يجب التسمية والدية واذا كان  
حيث يسمع الصوت فاعلى حيث يسمع فان كان من توابع اقرى الموضع  
اليه ويكفر ما يجب اقرب القرى حيث عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وقضى به ايضا عمر رضي الله عنه على ما يذكرون وروي عن  
عظيم كد جله والقرات ويحرم ويحرم ما كان في القرى يجرى به  
فلا تسمية ولا دية لان القرى العظمى ليس ملكا لاحد ولا في يد احد  
وقال رفرحجب على اقرب القرى من ذلك الموضع كما اذا وجد على  
الدانة وهي مستير وليست في يد احد وهذا القياس ليس مستديرا  
لان الموضع الذي يستير فيه الدرية تابع الاقرب الموضع اليه  
فكان في يد اهل ذلك الموضع كغيره لانه لا يملك في يد احد  
لا بالامانة ولا بالبيعة وان كان القرى لا يجرى به ولكن  
كان محبسا في الشط او مربوطا على الشط او ملكي على الشط  
فان كان الشط ملكا فملكه حكم الارض لملوكه او الدار لملوكه  
اذا وجد فيها قاتل وسند ذكره ان شاء الله تعالى وان لم يكن ملكا  
لاحد فعلى اقرب الموضع اليه من الارض او القرى من حيث  
يسمع الصوت التسمية والدية لانهم يستقون منه الماء ويوردون  
دوابهم فكان لهم تصرف في الشط فكان الشط في ايديهم وكذا لو كان  
محبسا في جزيرة فعلى اقرب الموضع اليها جزيرة من الارض  
والقرى من حيث يسمع الصوت التسمية والدية لان الجزيرة  
تكون في تصرفهم فكانت في ايديهم وان وجد في نهر صغير مما يقتضي  
فيه بالشفعة للقرى كافي لثرب فتية التسمية والدية على اهل  
القرى لان القرى ملك لم يسوا كان القاتل محبسا او مربوطا على  
الشط او كان القرى يجرى به بخلاف القرى الكبيرة اذا كان ملكا



لاربابه كان الموضع الذي يجري به مملوكا لم وليس كذلك النهر العيس  
 والقسامة في قتيلا يوجب في سجد الجراح ولا في سوارع العامة  
 ولا في حبس العامة لانه لم يوجب الملك ولا يدا كمنصور وجب الدية  
 على بيت المال لان تربيته هذه المواضع ومضاهمتها الى العامة  
 فكان لفظا عليهم فاذا انقرضوا ضمنوا دية بيت المال مالم يفرغ  
 من بيت المال وكذلك لا قسامة في قتيلا يوجب في سوق العامة  
 وبها سوقا لتى لبيت بمملوكة وبها سوق السلطان لانه اذا  
 لم تكن بمملوكة ولبيت لادرا لم يفرغ كانت كالسوارع العامة  
 لان سوق السلطان لعامة المشتري فلا يجب القسامة  
 وجب الدية لان حفظها والدية يربها الى جماعة المسلمين  
 فيضنون بالتصير وبيت المال مال عامة المسلمين فوخذ  
 منه وكذا اذا وجد في سجد جاعته لا قسامة والدية على بيت  
 المال لانه لا ملك لاحد فيه ولا يد اخصوم ويد العوم ترجب  
 الدية لا القسامة لما بينا فان كان السوق ملكا بمقتضى القسامة  
 والدية لكن على من يجب فيه اختلاق نذكره في موضعه ولاقتطاعة  
 في قتيلا يوجب في السجن لانعدام الملك ويذا كمنصور لانه  
 لا تعرف لاصل السجن في السجن لكونهم متوزعين فيه وجب الدية  
 على بيت المال لان يد العوم ثابتة عليه لان منفعة السجن  
 لعامة المسلمين لانه بني لاستيفاء حقوقهم ودفع الضرر عنهم  
 ويد العوم ترجب الدية لا القسامة ولما اقول الى حينته ومجد  
 وقال ابو يوسف تجب القسامة والدية على اهل السجن لانهم  
 حزب تعرف في السجن فكان لهم يد على السجن فعلمهم بفظه  
 ومنه ان لا يكون القتيلا كالمصاب الملك الذي وحده  
 ولا قسامة ولا دية في ثمن او يد او امر ولد او كاتب او مازن  
 ويد

١٠٨ وجب قتيلا في دار مولاه لانه ملكه ووجوده في داره قتيلا كالمسرة  
 القتل منه وقتل المملوك لا يتعلق به ضمان الا ان في الكايت  
 كتب على الولي قيمته لانه فيما يرجع الى كسبه وارش جنائيه حر  
 فكان كسبه ورأسه له والمولي فيه كالاخيه والعقوله العاقلة  
 لانه اذا صار مضمونا بعقد القسامة والعقد ثبت في حق المولي  
 والكايت لا في حق العاقلة وفي المادون عليه قيمة لغرضائه  
 ان كان عليه دين يتعلق حقا لغرضائه بالية وقد استدلوا بغيره  
 ما يتعلق باستدراك محل الحق فيجب عليه قيمته لغرضائه  
 وتكون حالة في ماله لان هذا ليس ضمان النفس لان نفسه  
 ملك المولي بل هذا ضمان المال لتعلق حقا لغرضائه بالية  
 فكان هذا ضمان الاستدراك فتكون في ماله ماله لا موصلة  
 كما لو استهلكه بالامتناع وان لم يكن عليه دين لاشي فيه وكذلك  
 ان قتلته عدا وكذلك لو كان لعبد جنائيه لانه وجب قتيلا  
 في دار مولاه فعلى المولي قيمته حالة وكذلك ان قتلته خطأ وهو  
 لا يعلم بجنايته لما قلنا ولو وجد العبد لره قتيلا في دار  
 الراهن او المرتين فان وجد قتيلا في دار الراهن فلا قسامة  
 والدية على يد الدار دون العاقلة لانه ملكه وقتل الانسان  
 ملك نفسه لا يوجب الضمان عليه واما وجب الضمان بعقد  
 الرهن والعقد ثبت في حق الراهن والمرتين لا في حق العاقلة  
 فلا يلزم حكمه العاقلة وان وجد في دار المرتين فلا قسامة والدية  
 على عاقلة لان هذا الضمان لا يجب بالعقد وانما يجب بالجناية  
 لان وجوده في داره قتيلا كالمسرة القتل منه كعدا لره  
 وجد في داره قتيلا ودية القسامة والدية عليه كذا ما هنا  
 واما بيان بيت وجوب القسامة والدية فنقول بيت وجوبها  
 هو التصير في التمرة وحفظ الموضع الذي وجد فيه القتيلا



من وجب عليه النصرة والحفظ لانه اذا وجب عليه الحفظ فلم  
يحفظ مع القدرة على الحفظ صار انتهاك الحفظ الواجب  
فيواخذ بما تقتضيه اجرام ذلك وحمل على حقيق الواجب وكل من  
كان احصيا بالنصرة والحفظ كان اولى بمقتضى القسامة والدية لانه  
اولى بالحفظ لكان مقتضيه ابلغ ولا نه اذا اختلف في التوضيح  
ملك او يد بالعرف كانت منفعته له فكانت النصرة عليه  
اذا اخرج بالثمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال  
الله تعالى لما ما كسبت وعليها ما اكتسبت ولان القتيل اذا وجد  
في موضع الحقير واحد او جماعة اما بالملك او باليد وهو  
الشرق فيتمون انهم قتلوه فالشرع الزمهم القسامة دنا  
للمتة والدية لوجود القتل بين اظهرهم والي هذا العنفا شار  
عمر رضي الله عنه حين ما قيل له ان يذل امواتنا واما يتشا  
فقال اما اي نكم فلهن دمايم واما اموالكم فلو جودا لقتل  
بين اظهركم واذا عرف هذا فنقول اذا وجد قتيل في المحلة  
فالقسامة والدية على اهل المحلة للاحاديث واجماع الصحابة  
على ما ذكرنا ولان حفظ المحلة عليهم وبيع ولاية التصرف في  
المحلة ما يداليهم وهم المتمون في قتله فكانت القسامة  
والدية عليهم وكذا اذا وجد في سجد المحلة او في طريق المحلة لما  
تلتا فجلت منهم منسبون فان لم يكمل العدد خمسين رجلا  
يكور عليهم الايمان حتى يكمل خمسين لما روى عن عمر رضي الله عنه  
انه قلت لرجال القسامة فكانوا تسعة واربعين رجلا فما فذ منهم  
واحد وكور عليه اليمين حتى كملت خمسين مينا وكان ذلك  
حضره الصحابة رضي الله عنهم ولم ينقل انه خالفه احد فيكون  
اجماعا ولان هذه الايمان حق وفي القتل فله ان يستقرها  
من يكرسيتها وهما منه فان اكل استيفان من عدد الرجال

الخمسين

الخمسين استوفى وان لم يكن بيسر فعدوا لايمان التي هي حقه ١٠٩  
وان كان العدد كاملا فاراد المولى ان يكررا اليمين على بعض ليس  
له ذلك كذا ذكره محمد رحمه الله لان موضوع مدته الامان على عدد  
الخمسين في الامن لاهل واحد واما التكرار على واحد لضرورة  
تقتضيان العدد لا ضرورة عند الكمال وان كان في المحلة قبائل  
سنتي فان كان فيها اهل الحطة والمشترون فالقسامة والدية  
على اهل الحطة ما بقي منهم احد في قول ابي حنيفة ومحمد وقال  
ابو يوسف عليهم وعلى المشتريين جميعا وجه قول ابي يوسف  
ان الوجوب على اهل الحطة باعتبار الكمال والكل ثابت للمشتري  
ولما لا يربى من اهل الحطة احد كانت القسامة على  
المشتريين وجه قولهما ان اهل الحطة اصول في الملك لان الملك  
ثبت لهم واما انتقل منهم الي المشتريين لكانوا احصيا بنصرة  
المحلة وحفظها من المشتريين فكانوا اولى بايجاب القسامة  
والدية عليهم وكان المشتري بينهم كالاخي فائق واحد منهم  
لا ينتقل المشتري وقيل ان ابا حنيفة رحمه الله بنى جواب  
على ما شاهدا لكونه وكان تزييرا لاهل المحلة منها الى اهل  
الحطة و ابو يوسف راي التدبير الى اشراق من اهل المحلة  
لما نوا من اهل الحطة او لا يفتي الجواب على ذلك نعمي هذا  
لم يكن بينهما خلاف في الحقيقة لان كلا واحد منهما مولى على  
معنى الحفظ والنصرة فان فقد اهل الحطة وكان في المحلة  
ملاك وكان فالدية على الملاك لا على السكان عند ابي حنيفة  
وعند ابي يوسف عليهم جميعا لابي يوسف ما روى ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اوجب القسامة على اهل خيبر وكانوا  
سكانا ولان السكان الخصا صا بالدار بيا كان للمالك اختصاصا  
بها ملكا ويدها خصوص تكتفي لوجوب القسامة وجه قولهما

ين



ان الملك اخذ حفظ الموضع ونفرتة من السكان لان اختصاصهم  
اختصاص ملك دابة اقوي من اختصاص اليد لا ترى ان السكان  
سكنون داباتهم ينتقلون واما ايجاب القسامة على يهود  
حين فتنوع انهم كانوا سكانا بل كانوا ملاكا منزلة روي ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اقربهم على ملاكم ووضع الجزية  
على رؤسهم وساكنة يوفونهم كاربون على وجه الجزية لا على  
سبيل الاجرة ولو وجد قتيلا وسفينة فان لم يكن معهم ركاب  
فالقسامة والدية على ارباب السفينة وعلى من مد لها من  
ملكها ولا يملكها وان كان فيها معهم ركاب فعليهم جميعا  
وهذا في الظاهر يروي قولنا في يوسف في اجابة القسامة والدية  
على الكوك والسكان جميعا واو حنيفة ومحمد يفرقان بين  
السفينة والحلة لان السفينة تنقل وتحول من مكان الى مكان  
فيعتبر بها اليد دون الملك كالديابة اذا وجد عليها قتيلا  
مخلات الدار فانه لا تحتل القتل والقول فيعتبر بها  
الملك ما انكر لا اليد وكذلك الحلة حكمها حكم السفينة  
لانهما تنقل وتحول ولو وجد القتل معه رجل حمله على ظهرة  
فعليه القسامة والدية لان القتل بيده ولو وجد جريح  
معه به رمق حمله حتى به اهله نكت يوما او يومين لم مات  
لا يمين عند ابي يوسف وقال ابو يوسف وفي قياس قول  
الحنيفة يمين دمه القياس ان الحامل قد ثبت يده عليه  
مخروجا ما دامات من الجرح مكانه مات في يده وهذا  
تخرج على من جرح في حبيكة نحا مل الى قبيلة اخرى فمات  
فيهم وقد ذكرنا ذلك فمات تقدم وكذلك اذا كان على دابة  
ولسا يلقوا وقايدا وعليه اراك فعلية القسامة والدية  
لانه في يده وان اجتمع السابق والتايد والراك فعليهم  
جميعا

الملك

جميعا لان القتل في ايديهم فصار مكانه وجري دارهم وان  
وجد عليه اية لا سابق لها ولا قاضي ولا ركب عليها فان كان  
ذلك الموضع ملكا لا محالة لقسامة والدية على الملك وان  
كان لا ملك له فعلى اقربا لواقعه اليه من حيث يسمع الصوت  
من الاسرار والعري وان كان بحيث لا يسمع فهو على ما بينا فيما  
تقدم وان وجدت الدابة في محلة فعلى اهل تلك المحلة  
وكذلك ان وجد في فلاة من الارض انه يتطوان كارة لك المكان  
الذي وجد فيه ملكا لانسان فالقسامة والدية عليه وان  
لم يكن له ملك فعلى اقربا لواقعه اليه من الاسرار والعري  
اذا كان بحيث يبلغ الصوت منها اليه فان كان بحيث لا يبلغ  
فهو على ما قلنا وذكرنا في الاصل في قتل واحد من قريبتين  
ان يقاس الى اقربهما الذي يسمع من سحره الجزري رسول الله عنه  
ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم امر ان يوزع بين قريبتين  
في قتل واحد بينهما وكذلك روي عن عمر رسول الله عنه في قتل  
وجد بين وادعة وارجب وكنت اليه عامله بذلك ملكت اليه  
عمر رسول الله عنه ان قس بين القريبتين فاسما كان اقرب فالق  
فوجد القتل الى وادعة اقرب فالق هو القسامة والدية  
وذلك كله محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ الصوت الى الموضع  
الذي وجد فيه القتل كذا ذكره محمد رسول الله في الاصل حكاه  
الكرخي والفتة ما ذكرنا فيما تقدم وكذا اذا وجد بين كثير  
فالقسامة والدية على اقربها وان وجد في فلاة  
من الارض فان كانت الارض لبي وجد فيها لما اربابها القسامة  
والدية على ارباب الارض لانهم اخذوا بصفة الموضع وحفظه  
لما نواها بيجاب القسامة والدية عليهم وهذا على ما حصل  
الحنيفة لا محمد لان العتق والسكان والقسامة على الملاك

م

ه



لا على السكان على صلحنا فاما على اضلاي يوسف والقسامة  
والدية عليهم جميعا وان لم يكن في تلك احدهما وجدي خباء  
او فسطاط على من بيكر الجنا والفسطاط على موافق القسامة  
والدية لان صاحب الحجة اخر موضع الحجة من اهل العسكر  
بمتر له صاحب الدار مع اهل المحلة ثم القسامة على صاحب  
الدار اذا وجد فيها قتيلا على اهل المحلة كذاها هنا وان  
وجد خارجا من الفسطاط او الجنا على اقرب الاحبية والفسطاط  
منهم والقسامة والدية كذا ذكر في ظاهر الرواية لان الاقرب اولى  
بالحجاب القسامة والدية لما ذكرنا على حنيفة ادا وجد بين  
الحكام القسامة والدية على جميعهم كالقتل بوجد في المحلة  
كاقبل الخيام المحولة كالمحلة على هذه الرواية هذا اذا لم يكن  
العسكر لقوا عدوا فان كانوا قد لقوا عدوا فقتلوا فلا قسامة  
ولا دية في قتل بوجد بين اظهريهم لانهم اذا لقوا عدوا وقتلوا  
فالظاهر ان العدو وقتله المسلمون اذا المسلمون لا يقتل  
بعضهم بعضا ولو وجد قتيلا في ارض رجل الى جانب قرية  
ليس صاحب الارض من اهل القرية فالقسامة والدية  
على صاحب الارض لا على اهل القرية لان صاحب الارض  
بشرة ارضه وحفظها من اهل القرية فلما اولى بالحجاب  
القسامة والدية عليه كصاحب الدار مع اهل المحلة ولو  
وجد قتيلا في دار انسان وصاحب الدار من اهل القسامة  
فالقسامة والدية على صاحب الدار وعلى عاقلة كذا ذكر  
في الاصل ولم يفصل بينا ادا كانت عاقلة حضورا او غيبا  
وذكر في خلاف زفر ربحتم ان القسامة على رب الدار  
وعلى عاقلة كذا ذكر في الاصل فيه وقاب الكوخى ان كانت  
العاقلة حضورا في القصر فخلوا في القسامة وان كانت غائبة

مالقسامة

فالقسامة على صاحب الدار بغير عليه الايمان والدية عليه ١١١  
وعلى عاقلة اما فعول العاقلة في القسامة ادا كانوا حضورا  
لهم قول الى حنيفة ومحمد وظاهر قول ابي يوسف لا قسامة  
على العاقلة تقتضي ان لا يدخلوا في القسامة وجه قول  
زفر انه لما رستم الدية تلزمهم القسامة كما فعل المحلة ولاي  
يوسف ان صاحب الدار افعى بالخرقة وبالولاية والتمتة  
ولا تشاركه العاقلة كالاشراك اهل المحلة فيزيم وجه قولها  
ان العاقلة ادا كانوا حضورا يلزمهم فقط الدار ونصرتا كما يلزم  
صاحب الدار وكذا يتهمون بالقتل كما يتهم صاحب الدار فقد  
شاركوه في سب وجوب القسامة فيشاركوه في القسامة ايضا  
وهذا يمنع الفرق بين حال الحضور والغيبه على ما ذكره  
المرحلان مع هذا التهمة ظاهر الانتفا من الغيبه ولذا معني  
الخرقة لانه لا يلحق ذلك الموضع بخرقة من جهتهم لانه يجب عليهم  
الدية لان وجوب الدية على العاقلة لا يتعلق بالتمتة فانهم  
يكونون على مثل الذين اذا كان صبي او مجنون او خاطبا وسوا  
كانت الدار فيها ساكن او كانت بقرعة مغلقة فوجد فيها  
قتيل فعلى رب الدار وعلى عاقلة القسامة والدية اما على  
اصل الحنيفة ومحمد فظاهر لانها يحتران الملك دون السكنى  
فكان وجود السكنى فيها والعدم بنزلة واحدة واما ابو يوسف  
فما لنا بوجوب على السائل لا اختصاصه بالدار بل بوجوب  
عاقلة وسواها ان الملك الذي وجد فيه القتيلا حاضرا او غائبا  
فالقسامة والدية بينهم بالسوية حتى لو كانت الدار بين  
رحلين لاحدهما الثلثان وبلاخر الثلث فالقسامة عليهما  
وعلى عاقلة ما نصنفان ويعتري ذلك حدودا للروس لا عذر  
لا قدر الا نصبا كما في النعمة لان حفظ الدار واجب على كل واحد

م



منها والحفظ لا يختلف ولذا تساوي في استحقاق التمتع  
 لان الاستحقاق لا يضر بالفضل وان لا يختلف باختلاف قدر  
 الملك وذكر في الجامع الصغير في بيع دارا فوجد بها بيتا قبل  
 ان يبيعها المشتري ان التسمية والدية على الباع ان لم يكن في  
 البيع خيار فان كان خيار فعلى من ادعى بده في قولنا في حنيئة  
 وعند ابي يوسف ومحمد الدية على مالك الدار ان لم يكن في البيع  
 خيار وان كان حنيئة خيار فعلى من تصرف الدار له وجعل في الدية  
 على المشتري الا ان يكون للباع خيار فتكون الدية عليه وحده  
 قولنا فدان الملك للمشتري اذا لم يكن فيه خيار وكذلك اذا كان الخيار  
 للمشتري لان خيار المشتري لا يمنع دخول البيع في ملكه عنده وانما  
 كان الخيار للباع فالملك له لان خياره يمنع زوال البيع عن ملكه  
 بلا خلاف وفي قولنا انه اذا لم يكن فيه خيار فالملك للمشتري  
 وانما للباع صورة بد من غير تصرف وصورة اليد لا تدخل في  
 التسمية كغير المودع فكانت التسمية والدية على المشتري  
 واذا كان فيه خيار فعلى من تصرف الدار له لانها ان صارت للباع  
 فتدفع التمتع اليه ويجعل كانه لم يكن وان صارت للمشتري فتدفع  
 اليه البيع وتبين انه ملكا بالعقد من غير وجوده وانما  
 تصح مدعي حنيئة فشكل مريض الظاهر لانه يعتبر الملك  
 فيما قبل النقل والتمويل لا اليد وان كانت اليد تصرف  
 له الساكن والنايت للباع صورة بد من غير تصرف فاولا ان  
 لا تعتبره كمالا اشكال في الحقيقة لانه لو جوب بترك الحفظ  
 والحفظ باليد حقيقة الا انه يضاف الحفظ الى الملك لان استحقاق  
 اليد عبارة في مقام مقام اليد فكانت الاضافة اليها حقيقة  
 الحفظ اولي لان مطلق اليد لا يعتبر بل اليد المستحقة بالملك  
 وهذه يد مستحقة بالملك بخلاف اليد الساكنة اذا وجد رجل  
 مثلا

١١٢ قتيلا في دار نفسه فالتسمية والدية على مائتة لورثته في قول  
 ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد لاشي فيه ولو قول زفر الكشي  
 ان زكاد وروى في حنيئة مثل قولهم وفيه قولهم ان القتل صادر  
 والدار ملكه وانما صار ملك الورثة عنه الموت والموت ليس بقتل  
 لان القتل فعل القاتل ولا يمنع لاحد في الموت بل الموت يمنع  
 الله تعالى فلم يقتل في ملك الورثة فلا يبيع الى اعيان الغنائم  
 على الورثة وعواقبهم ولا في وجوه قتيلا في دار نفسه ثم له مائة  
 القتل بنفسه كانه قتل نفسه بنفسه فيكون هدر ولا يبيع  
 حنيئة ان المعترف بالتسمية وقت ظهور القتل لا وقت وجود  
 القتل بل ان مر مات قتل ذلك لانه دخل في الدية والدار وقت  
 ظهور القتل لورثته فكانت التسمية والدية عليهم وعلى عواقبهم  
 كالوحد قتيلا في دار ابنه فان قتل كذا كذا الدية عليهم  
 وعلى عواقبهم وان الدية بحسب لم فكيف بحسب لم وعلمهم وكذا على  
 نخلهم لم ايضا في دار ابنه لم وعلمهم ومدا من منع خا طوا  
 ممنوع ان الدية بحسب لم بل للقتيل لانه يد نفسه فتكون له  
 وبديل انه يحرم منها وتقتضي دونه وتنفذ وضاياه منها  
 ثم ما فضل من حاجته في حنيئة الورثة المستغنا المستغنة والورثة  
 اقرب الناس اليه وصار كالوحد الاب قتيلا في دار ابنه او في  
 دار غيره ابنه السوان بحسب التسمية والدية على الابن وعلى  
 مائتة ولا يمنع ذلك ما قلنا كذا هذا وان امرنا وقت وجود  
 القتل لم يكن ايضا لانه يجب على مائتة لتقيرهم في حفظ  
 الدار فحسب عليهم الدية حنظلا حقا المتقول ثم تنتقل منه الى  
 ورثته عند فراغه من حاجته وذكر محمد رحمه الله اذا وجد رجل لرجل  
 او اخوه قتيلا في داره او على مائتة دية ابته ودية اخيه  
 وان كان له وارثه لم يذكرنا ان وجود القتل في الدار كباشرة

نلتهم



صاحبها القاتل فيلزم ما قلته ذلك للفتور ثم سمعت صاحب  
الدار ما الارث ولو رجع مكاتب قتيلا في داره فدمه هدر  
لان داره وقت ظهور القاتل ليس لو رثته بل يرد على حكم ملك  
نفسه الى ان يودي بدرا الكتابة فصار كانه قتل نفسه فهدر  
دمه ورجلان كانا في بيت ليس بينهما ثالث وجد ادمهما  
مذبوحا ثانيا ابو يوسف اخذوا له دية وقال محمد الايمان  
عليه وجه قوله انه عيقل انه قتله صاحبه ويحتمل انه قتل  
نفسه فلا يجب الصغار بالشك ولا ييوسف ان الظاهر  
انه قتله صاحبه لان الانسان لا يقتل نفسه ظاهرا وعلانيا  
فاحتمال ذلك خلاف الظاهر لمحقا بالعدم الاتري ان مثل  
هذا الاحتمال ثابت في قتيلا المحلة فلا يعتبر **فصل**  
واما بيان من يدخل في القسامة والدية بحد وجوبهما ومن لا يدخل  
في ذلك فتقول بالدية العمة العبي والمجنون لا يدخلان في  
القسامة في اي موضع وجد القاتل سواء خفي عن ملكها او في  
ملكها لان القسامة بين دما ليسا من اهل اليمن وليسا  
لا يستعملان في ما يرا الدعاوي ولان القسامة تجب على من هو  
من اهل البقرة وما ليسا من اهل البقرة فلا تجب القسامة عليهما  
وتجب عليهما ماله اذا وجد القاتل في ملكها لتقصرهم بترك البقرة  
وما يدخلان في الدية مع العاقلة وان وجد القاتل في غير  
ملكها كالمجذوم ومكلا نساء لا يدخلان فيها وان وجد في  
ملكها لا يدخلان لان وجود القاتل في ملكها ليس كانهما القاتل  
وما مواخذان بمقتضى الانعزال وعلى قاتل ما ذكره الطحاوي  
لا يدخلان في الدية مع العاقلة أصلا لكنه ليس سيد يدان  
هذان القاتل والقاتل فعل والصود المجنون مواخذان  
ساعا لما ولا يدخل العبد المجنون والمدبر وام الولد في القسامة  
والدية

والدية لان هو لا يتنصر لهم عبادة وليسوا من اهل بلد المال ١١٣  
اصلا ايضا فلا تكثرهم الدية واما المازون والمكاتب فلا يدخلان  
في قسامة وجبت في قتيلا وجب في غير دارهما وان وجد في دارهما  
اما المازون ان لا يكون عليه دين ولا قسامة عليه بل على  
مولاه وما قلته استعسانا والقياس انما تجب عليه القسامة  
وانما حلف بحاجب المولى بالرفع او الفداء في القسامة ان العبد  
من اهل اليمن الاتري انما يستعسف في الدعاوي ووجود القاتل  
قداره بمجره مباشرة القتل خطأ وان قتله خطأ فيجزئ المولى  
بين الدفع والفداء وهذا وجه الاستعسان ان ما دم الاستعلا  
حريان القسامة بسبب ثبوت النكول لانه لا يقتضي النكول في  
هذا الباب بل يجب حتى يحلف او يقر ولو اقربا لقتل خطأ  
لا يعم اقربان لانه اقرار على مولاه فلم يكن الاستعلاان مفيدا  
ملاحت عليه القسامة وتجب على المولى وعلى ما قلته لان  
الملك له وان كان عليه دين ينبغي في قاتل قول اي حنيفة  
ان تجب القسامة على العبد لان المولى لا يملك كعب عبده  
المازون المديون فمده فلا يملك الدار وفي الاستعسان تجب  
على المولى لان المولى انما لا يملكها فالغرم لا يكونا ايضا  
والعبد لا يملكه والمولى اقرب الناس اليه فكانت القسامة  
عليه مع ما ان المولى حقا في الدار ولو وفق استعلاها لنفسه  
بقتل دية لغرمها كان اولى ما يجاب القسامة واما المكاتب  
اذا وجد قتيلا في داره فعليه الاقل من قيمته ومن الدية لان  
وجود القاتل في داره كمن يشره القاتل ولا يكون على مولاه بما  
لا يكون عليه في مباشرة دمه هل تجب عليه القسامة ذكر القاضى  
وشرحه بخبر الطحاوي انه يكره عليه الايمان فان حلف بحجب  
عليه الاقل من قيمته ومن الدية الا قدر عشرة دراهم لان غاقله



المكاتب نفسه وتكون البينة حالة انها يجب بالبرهان من الرفع  
 فتكون حاله كما يجب على المولى بجناية المدبر ولو كان القاتل  
 مولى المكاتب كان عليه الاقل من قيمته ومثاله ان يكون  
 القاتل في دار كباشرته وتكون البينة حالة لا توجد لها قتلنا  
 ولا تدخل المرأة في القسامة والدية في قاتل بوجه غير ملكها  
 لا بد من بينة طريق النقرة وبه ليست من اهلها وان وجد في  
 دارها او في قرية لها لا يكون لها بينة عليها القسامة فتختلف  
 وتكون عليها الايمان وهذا قول في حنفية ومحمد وقال  
 ابو يوسف القسامة عليها لا على ما قلنا الا في يوسف ان  
 لردم القسامة للزوم النقرة وبه ليست من اهل النقرة فلا تدخل  
 في القسامة ولذا لم تدخل مع اهل المحلة وجه قولهما ان سبب  
 الوجوب على المالك هو الملك مع اهلية القسامة وقد وجد  
 في قولهما ان الملك ثابت لما دام الاهلية فلا ان القسامة  
 بين وبين من اهل اليمن لا ترى بناستختلف في سائر الحقوق  
 ومعنى النقرة راعى وجوده في الجدة لا في الفرد كالسقة في السفر  
 وهل تدخل مع العائلة في الدية ذكر الطحاوي بما يدر على انها  
 لا تدخل فانه قال لا يدخل القاتل في القتل الا ان يكون ذكرا  
 بالغاً عاقل اذ لم تدخل منه وجود القاتل منها عينا وما هنا  
 اولى واصحابنا قالوا ان المرأة تدخل مع العائلة في الدية  
 في هذه المسئلة وانكروا على الطحاوي قوله وقالوا ان القاتل  
 يدخل في الدية بل حال ويدخل في القسامة والدية الا بمجي  
 والمرد في القذف والكافولهم من اهل الاستحلال والحفظ  
**فد** ما ما يكون ابراهيم القسامة والدية  
 فتؤمن بفرد دلالة اما النقرة فتخرج بلفظ الايرا او تاجري  
 مجراه كقوله ابراهيم او سقطت او عفوت وكذا ذلك لان ركز  
 الايرا

١١٤  
 الا برامد روى من اهل الايرا في محل قابل للبرادة فيصح واسا  
 الدلالة فيها في يد روى القاتل على رجل من غير اهل المحلة فيبر  
 اهل المحلة من القسامة والدية لان ظهور القاتل في المحلة  
 لم يدل على كون هذا الذي عليه قاتلا فاقدم المولى على الدعوى  
 عليه تكون نفيا للقتل من اهل المحلة فتعذر برائهم من القسامة  
 والدية فان اقام البينة على المدعى عليه والامتنان بان  
 حلف بولي وان نكح حبرا حتى يحلف او يقر في قول في حنفية  
 وعند لي يوسف محمد يقضي بالدية ولو شهد اثنان من اهل  
 المحلة للمولى لهذه الدعوى لا يقتل بها دتما في قول في حنفية  
 وقال ابو يوسف ومحمد يقتل وجه قولهما ان المانع من القبول  
 قبل الدعوى كانت وقد رأت بالبرادة فلا معنى لرد الشهادة  
 ولا في حنفية رحمه الله انه تمكنت التهمة في شهادتهم من وجهين  
 احدهما ان من الجايز ان ابراهيم ليتوصل بالابرا الى صحة شهادتهم  
 والثاني انه احسن اليهم بالابرا حيث سقطت القسامة والدية منهم  
 فمن الجايز انهم ارادوا بالكفاية على ذلك والشهادة تد بالثمة  
 من وجه واحد فمن وجهين اولى ولان اهل المحلة كانوا عصا في  
 هذه الدعوى فلا يقتل شهادتهم وان خرجوا بالابرا من المفوضة  
 لان سبب الوجوب لكونهم عصا قائم ولو وجود القاتل منهم  
 كالوكيل بالمفوضة اذا خامم ثم عزل فشهد لا تقبل شهادته  
 كذا هذا ولو ادعى روى القاتل على رجل بعينه من اهل المحلة  
 فالقسامة والدية بحالها في ظاهر الرواية وروى عبد الله بن الربيع  
 عن ابي حنيفة ان القسامة سقطت لداروي عن محمد وقال  
 ابو يوسف القسامة سقطت القسامة الا ان يتركناه للآخر  
 وجه رواية ابن المبارك ان تميز المولى واحد منهم ابراهيم الباقين  
 دلالة فسقط عنهم القسامة كما لو ابراهيم نفسا وجه ظاهر الرواية



ان القبايل اهل هذه المحلة فلا يعرفون الا انهم عابدين  
والموتى في القبايل فلا يعرفون الا بالبيضة فلا يتفرقون  
المساكنة الا انهم اقاموا البيضة في غير اهل المحلة على دعوى من  
يعتقن ما فيجب القصاص في العمد والدية في الخطا ولو شهد شاهدان  
من المحلة عليه لا يقتل سبعا لتمامه على طاهر الرواية ثم في حنيفة  
لان الخصومة بعد هذه الدعوى قايضة فكان الشاهد خصما  
لانه يقطع الخصومة عن نفسه بشهادته ولا شهادة للخصم فاذا  
لم يقتل شهادة اهل المحلة عليه ولم تتم بيضة اخرى بقيت التسمية  
على اهل المحلة على حالها بخلاف المدعى عليهم والشاهدان  
مع اهل المحلة حتى يكل رجلان من اهل المحلة تركيف بيضا فلو  
الشهود على اهل المحلة عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله يملكون  
بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا غير فلان وعند ابي يوسف  
رحمه الله يملكون بالله ما قتلناه ولا يولدون على ذلك لان  
عندهم ان الشهود قاتل فلا سبيل الى استخلاصه على العلم وما  
قاله ابو حنيفة ومحمد اولى لان فيما قاله من اعادة موضوع  
التسمية ولو اجمع بين البيتين على البتات والعلم بالقدر  
الممكن فيما ولا المشتكى وفيما قاله ابو يوسف ترك البيتين على  
العلم فلا علم ما قاله اولى ولو ادعى اهل تلك المحلة على  
رجل منهم او بين يمينهم تقع دعوائهم فان اما هو البيضة على ذلك  
الرجل يجب القصاص في العمد والدية وفي الخطا وان  
الاوليا في الدعوى على ذلك الرجل فان لم يوافقوه في الدعوى  
لا يجب شيء عليه شي لان الاوليا قد ابروه حيث انكروا دعوى  
التسمية ولا يجب على اهل المحلة ايضا شي لانهم اشتوا الفصل  
على غيرهم وان لم يكن لهم البيضة وحلف ذلك الرجل يجب التسمية  
على اهل المحلة ثم كيف يملكون فهو على الاختلاف الذي ذكرنا

والله

والله الموفق **فصل** واما الجناية على ما دون النفس ١١٥  
مطلقاتها الكلام في هذه الجناية يقع في نوعين احدهما في  
بيان انواعها والثاني في بيان حكم كل نوع منها اما الاول  
ما لجناية على ما دون النفس مطلقا انواع اربعة احدها  
اسانة الاطراف وما يحزى بحزى الاطراف والثاني اذهاب معالي  
الاطراف مع ابقا عيانتها والثالث السباج والرابع الجراح  
اسا النوع الاول فقطع اليد والرجل والامبع والفقر واللسان  
والذكور والانشيين والاذن والشفة وفتر العينين وقطع  
الاسنان والاجفان وتثقب الاسنان وكسرها وحلق شعر الراس  
واللحية والكامبين والشارب واما النوع الثاني فتقويت  
السمع والبصر والذوق والكلام والجمل والايلاء والبطش والسي  
وتغيير لون السن الى السواد والحمره والخضرة ونحوها مع جتار  
المحال التي تقوم بها هذه المعاني ويالحق بهذا الفصل اذهاب  
العقل واما النوع الثالث فالشجاج احد عشر اولها الحارصة  
ثم الدامعة ثم الباضعة ثم المتلاحمة ثم السماق ثم الوضعة  
ثم الحاشية ثم المنقطة ثم الامة ثم الدامية ثم الدامعة بالحارصة  
هي التي تحرق الجلد اي تنقعه ولا يظهر منها الدم والدامعة هي  
التي يظهر منها الدم ولا يبيل كالدمع في العين والدامية هي التي  
يبيل منها الدم والباطضة هي التي يتضعب اللحم اي تقطعه  
والمتلاحمة هي التي تذهب في اللحم كزرا تذهب الباضعة  
فيه هكذا روي عن ابي يوسف وقال محمد المتلاحمة قبل الباضعة  
وتبي التي تنل اللحم منها الدم ويورد السماق هي التي تقطع  
المخدر والتم وتصل الى جلد رقيقة فوق العظم والسماق اسم  
تلك الجلدرة الا ان الجراحة سميت لسواد الموضوعة هي التي تقطع  
السماق وتوضع العظم اي تغمره والسامة هي التي تنسم العظم



اي تكسره والمنعكده هي التي تنقل العظم بعد الكساي نحو له من موضع  
 الى موضع والامه هي التي تنقل الى ام الدماغ وهي جلدرة تحت العظم  
 فوق الدماغ والدماغه هي التي تحرق تلك الجلدرة وتنقل الى  
 الدماغ فندره احدى عشر شجة ومحمد رحمه الله ذكر السجج سبعة  
 ولم يذكر الحماصة ولا الدماصة لان الحماصة هي التي لا يتقاسم  
 مادة والشجة هي التي لا يتقاسم لها اثر لامكم لها في الشرج والدماغ  
 لا يعين الانسان مع مادته بل يصير نفسا طاردا والسا فتخرج  
 من ابي تكون شجة ولا معيق لبيان حكم الشجة فهناك ترك  
 محمد ذكرها واسما علم واسما النوع الرابع فالخراج نوعان جايئة  
 وغير جايئة فالجايئة هي التي تنقل الى الجوف والمواضع التي  
 يتقد الهامة منها الى الجوف هي القدر والظهر والبطون والكبدان  
 وما بين الشئين والدم لا يكون في اليدين والرجلين والاف  
 الرقبة والخلق جايئة لانه لا يصل الى الجوف وروي في يوسف  
 ان ما وصل من الرقبة الى الموضع الذي لو وصل اليه الشرا قطع  
 تكون جايئة لانه لا ينظر الا اذا وصل الى الجوف ولا تكون الشجة  
 الا في راس والوجه وفي مواضع العظم مثل الحية والوجنتين  
 والصدغين والذقن وروى في الحديث لا تكون الامه الا في الراس  
 والوجه وفي الموضع الذي يتخلص منه الى الدماغ لا يثبت حكم  
 هذه الجراحات الا في هذه المواضع عند عامة العلماء وقال  
 بعض الناس يثبت حكم هذه الجراحات في كل البدن وهذا  
 غير سديد لان التايلان رجع في ذلك الى اللغة فهو مغلط لان  
 العرب تفصل بين الشجة وبين مطلق الجراحه فتسمى ما كان  
 في راس والوجه في مواضع العظم منها شجة وما كان في سائر  
 البدن جراحة فتسمى العلة شجة يكون مغلط في اللغة وان  
 رفع فيه الى المعنى فهو مغلط لان حكم هذه السجج يثبت  
 للشئين

للشئين الذي يلحق المستجوع ببقا انهما ليل الوباء ١١٦  
 ولم يبق له الا ان يربح لنا انما يلحق فاما يظهر في اليد  
 وذلك في راس والوجه فاما ما سواهما فلا يظهر بل يغيب مادة  
 فلا يلحق الشئين فيه مثل ما يلحق في الوجه والراس  
 واما احكام هذه الانواع فندره الانواع مختلفة الاحكام  
 منها ما يجب فيه القصاص ومنها ما يجب فيه دية كاملة ومنها  
 ما يجب فيه ارش مقدور ومنها ما يجب فيه ارش غير مقدور اما الذي  
 يجب فيه القصاص فنوا الذي اسجج شرابط الوجوب فينتج  
 الكلام في موضعين احدهما في بيان شرابط وجوب القصاص  
 والثاني في بيان وقت الحكم بالقصاص اما الاول فنقول شرابط  
 وجوب القصاص في النفس تكون احياء في عاقل لا العاقل منها  
 مختارا او كون المجني عليه معصوما مطلقا لا يكون جزوا مجزيا  
 ولا ملكه وكون الجناية حاصلة على طريق المباشرة لما ذكرنا  
 من انه لا يلد اما الشرابط التي تمنع الجناية فمادون النفس  
 فاما المسئلة بين المجندين في المنازع والنمطين بين الاربيين  
 لان المسئلة فمادون النفس معتبرة بالقدر المكونا فعلا  
 يمنع وجوب القصاص والدليل على ان المسئلة فمادون  
 النفس معتبرة شرطا النعم والمعتول اما النفس فمادون كبتنا  
 عليهم فاما ان النفس بالنفس والعين بالعين الى قوله تعالى  
 والجروح قصاص فان قيل ليس في كتاب الله تعالى حكم مادون  
 النفس الا في هذه الآية وانه اخبار عن حكم التوراة فيكون شريعة  
 من قبلنا وشريعة من قبلنا لا تدرنا في الجوارح ان من  
 القتل العرفي من ابتداء الكلام من قوله والعين بالعين بالربع  
 الى قوله فمن تصدق به على ابتداء الجواب لا على الاخبار  
 عما في التوراة فكان هذا شريعتنا لا شريعة من قبلنا على ان



هذا ان كان اخبارا عن شريعة التوراة لكن لم يثبت من كتبنا  
 ولا من رسول الله صلى الله عليه وسلم في شريعة لرسولنا  
 مستدرة فيهم من اخبار العرب على ان شريعة رسولنا لا على ان  
 شريعة من قبله من قبله لرسول علي ما عرف فامول الفضة الا انه  
 لم يذكر وجوب الصغار في اليد والرجل فصالحا لا يجاب  
 في اليد والرجل والاذن والسن اجاب في اليد والرجل  
 دلالة لانه لا يمنع بالمدور من الصبح والبصر والعلم والمنوال  
 صاحبه ويجوز ان يمنع باليد والرجل غير ما جهنا فكان  
 الاجاب في العضو المستفيع به في حقه على كقصصا كما سافها  
 ولو منع به في حقه في حق غيره من طرق الاولى كان ذكر  
 هذه الاعضاء دلوا لليد والرجل بطريق الالة كما في التنصيف  
 مع الغرض والشم عليه ما في كتابنا حكم ما دون النفس قارب  
 الله تعالى من عند يديكم واعتمدوا عليه بمثل ما اعتدى عليه  
 وقالوا ان عاقبتهم يعاقبوا بمثل ما عاقبتهم به وانما ما جعل  
 فيه بما تميز الا يميز ما دون النفس وقال تعالى من عمل سيئة  
 فلا يجزي الا سلكنا ونحو ذلك من الايات واما العقول فتوان  
 ما دون النفس لاد حكم الاموال لانه خلق وفاقية للنفس كالانوال  
 الاتريانه ليتوفى في الحلال والحرام كما يتوفى المبال وكذا الوحي  
 على استيفاء ما دون النفس لاد حكم الاموال لانه خلق وفاقية  
 للنفس كالاصول التي لا يجوز ان ياتي استيفاء ما اليه  
 متعريفه للمماثلة كما يقتر في ثلاث الاموال منها ان يكون  
 المثل مكر الاستيفاء لان استيفاء المثل بدون اكل استيفاء  
 منتهج مستح وجوب الاستيفاء ضرورة وينبغي على هذين  
 الاصلين ما لا ينتقل بالان الله التوفيق لا يؤخذ من الاطراف  
 الامثلة ولا تؤخذ اليد باليد الا غير اليد ليس من جنسها فلم تكن  
 مثلا

١١٧ مثلا ان كان اخبارا عن شريعة التوراة وكذا الرجل وكذا الاصبع والعين والاذن  
 وكذا المماثلة وكذا الامام لا تؤخذ الا بالاصبع ولا بالسامة الا  
 بالمساواة ولا الوسطى الا بالوسطى ولا البصر الا بالبصر ولا الخنفر الا  
 بالخنفر لا منافع الاصابع مختلفة فكانت كالاجزاء المختلفة  
 وكذلك لا يؤخذ اليد اليمنى الا باليمنى ولا اليسرى الا باليسرى  
 لان لليمنى فضلا على اليسار وللكيسرى فضلا على اليمين وكذا الرجل  
 وكذلك الاسنان لا تؤخذ الشئ الا بالشيء والالوان بالالوان  
 ولا للفرس الا بالفرس لا اختلاف منافعها فان بعضها قوا طبع  
 وبعضها طواجن وبعضها حنوا وكذا اختلاف المنفعة بين  
 الشئين ملحق بالجنسين ولا مملوكة عند اختلاف الجنس كذا  
 لا تؤخذ العلي منها بالاسنن ولا الاسنن بالاعلي لمقاوت بين  
 الاعلي والاسفل في المنفعة ولا يؤخذ العي من الاطراف الا  
 بالعي من الاطراف تقطع اليد الصحيحة ولا كاسلة الاصابع بناء  
 الاصابع من فصل من الاصابع وكذلك الرجل والاصبع وغيرهما  
 لعدم المماثلة بين الصحيح والمعي وان كان الحبيب في طرف  
 الحبيبي ما لم يمت عليه بالخير ان كانا قصيرا وشا اذا ارش  
 العي لان حقه والمثل هو السليم ولا يمكن استيفاء حقه  
 من كل وجه مع فوات صفة السلامة وامكنة الاستيفاء من وجه  
 ولا يميل الى الزام الاستيفاء حقا لما فيه من الزام استيفاء حقه  
 ناقضا وهذا لا يجوز ان يشار في بتر حقه واستوفاه ناقضا  
 وان كان عدل الى بدل حقه وهو كالارض كن اتلف على انبات  
 شيا له مثل المثل جيد فانقطع فزاد في الناس ولم يبق  
 منه الا الرديان صاحب الحق يكون بالخيار ان يرضى اخذ الرديان  
 ناقضا او يرضى عدل الى حقه الجيد لما قلنا كذا هذا ولو اراد الحبي  
 عليه ان يرضى به المتعاقب حله ذلك فانه اعطاه

معه



ليس له ذلك وقارنا في قوله ذلك وفي قوله ان حقه في المثل  
 ولا يمكن استيفاءه من هذه اليد من كل وجه في حق من  
 يتوهمها بملك ويضمنه الباقي كما لو ادعت على آخر شيئا من المثل  
 ما قطع عن يدي الناس لا قدر بقدر حقه انه يأخذ البذر الموجود  
 من التلث ويضمنه الباقي كذا هذا ولنا انه قادر على استيفاء  
 اصل حقه وانما التلث هو الوصف وهو وصف السلامة  
 فاذا رضى باستيفاء حقه فاقطع كان ذلك رضى منه بسقوط حقه  
 عن الصفة كالواحد شيئا من ذوات الاحمال وهو خير ما قطع  
 عن ايدي الناس نوع التلث ولا فوخذ الا الردي منه انه ليس له  
 الا ان يأخذه او قيمة التلث هذا بخلاف ما ذكره من المثل لان  
 هناك حق التلث عليه متعلق بمثل المتلف فلا يجوز من اخراجه  
 صورة رضى بملكه ان يستوفى الموجود وناخذ قيمة الباقي  
 وهذا ما في المحنى عليه لم يتعلق الا بالقطع من المقتل دون  
 الاملايح بدليل انه لو اراد ان يقطع الاملايح ويبرأ عن الكف لسله  
 ذلك فلم تكن الاملايح عين حقه ان كان البعض قطع الاملايح بركات  
 حاربه مجرى الصفة كالحوة في المكمل فلا يكون له ان يملك  
 شيئا من كافي تلك المسئلة ولو ذهبت الجارية المحببة قبل ان  
 تختلف الجاني عليه اخذها او قطعها قاطع بملك حق المحببة  
 عليه في القصاص لنوات محله وهل يجب الارش على كفاي  
 ما تكلم فيه كالعلم فيها اذا قطع يدا محببة وهو على هذا  
 التفصيل الذي ذكرنا فمما تقدم انما ان سقطت باقة سماوة  
 او قطعت ظمما لاشي عليه ولو قطعت بحق من قصاص او سرقت  
 عليه ارش ليد المقطوعة وعند الشافعي عليه الارش في  
 الوجهين والكلام فيه راجع الى ما نلته وذكرنا ذكره وهو ان  
 موجب القصاص عينه عندنا في النفس وما دونه وعندنا  
 ادمها

ادمها غير عين في قول وفي قول القصاص عينها لكن مع قولنا  
 الى المال وقد ذكرنا هذا الاصل بغيره في بيان حكم الكفاية في  
 النفس لانه اذا كان القطع بحق الجاني لا يرضى لانه يقتضي بالطرف  
 حقا مستحقا عليه فصار كانه قائم ويقتدر استيفاء القصاص من  
 بعد الخطا وغيره على ما مر ذكره واذا ثبت هذا في الصفة  
 ينقول حق المحنى عليه كان متعلقا باليد الحية بعينها  
 وانما ينتقل منها الى الارش عند اختياره فانما المخرج حتى هلك  
 بتمتته متعلقا باليد فان سئل البشراية كان مخيرا  
 بين القصاص والارش فاذا افادت ادمها انتهي الامر وسئل  
 لابل حقه كان في اليد على التبعين الا ان كان له ان يعدل  
 عنه الى يده عند الاختيار فاذا هلك قبل الاختيار بقي حقه  
 في اليد فاذا هلك فقد بطل الحق فبطل الحق مثلا وراشا  
 والله الوفاق ولو كانت يد القاطع في محبة وقت القطع لم  
 تثبت بعده فلا حق للقطوع في الارش لان حقه ثبت في اليد  
 عينها بالقطع فلا ينتقل الى الارش بالينقضاء كما اذا ذهب  
 الكلب باقة سماوية انه يسقط حقه اصلا ولا ينتقل الى الارش  
 لما قلنا كذا هذا ولا قصاصا لا يملك يقطع من المفاصل بفعل  
 اليد او بفعل المرفق او بفعل الكتف في اليد وفصل  
 الكعب او بفعل الركبة او بفعل الركبة في الرجل وما كان  
 من غير المفاصل فلا قصاص فيه كما اذا قطع من العنق او العنق  
 او اليد او القدم لانه يمكن استيفاء المثل من المفاصل ولا يمكن  
 من غيرهما وليس في المفاصل العضد والساق والقدم ولا في  
 الالية قصاص ولا في المحدث ولم الظهر والظهر ولا في جلد  
 الارش ومدة اليد اذا قطعت لمقتدر استيفاء المثل  
 ولا في اللثة والوكرة والوجاهة والرقبة لما قلنا ولا يوجب



العدد بالعدد فيما دون النفس مما يجب علي احد ما فيه المقاص  
لوا نفرد كالاشياء اذا قطع اي رجل او رجله او اصبعه او اذنها  
صحة او بصره او قلعا سنا له او نحو ذلك من الجوارح التي هي  
الواحد منها في المقاص لو انفرد به فلا مقاص عليهما وعليهما  
الارضين صفتان وكذلك ما زاد علي الثلاث من العدد فهو بمنزلة  
الاشياء ولا مقاص عليهم وعليهم الارض علي عدد دم بالستوا  
وهذا عندنا عند الشافعي يجب عليهم المقاص وان كثر وكما  
النفس واجبة بما روي ان رجلا من بني يري رسول الله صلى  
الله عليه وسلم علي رجل بالسرقة فامر بقطع يده ثم جاء باخبر  
وقال ارمنا انما السارق هذا ما امر المؤمنين فقال علي رضي  
الله عنه لا اصدقها علي هذا وانما كادية الاول ولو علمت انكما  
تحدثتا لقطعنا ايديكما فقد اعتقد علي رضي الله عنه قطع  
اليدين بده واحدة كما قال في ذلك بحضرة لعامة رضي الله عنهم  
وله ينتقل انه انكر عليه احد منهم فيكون احما عا ولا ان اليد  
تابعة للنفس ثم النفس تقتل بنفس واحدة فكذا الا يري  
تقطع بيد واحدة لانه حكم البتة حكم الاصل ولنا ان المائدة  
فيما دون النفس معتبرة لما ذكرنا من الابدان المماثلة بين  
الايدي وبيد واحدة لا في الذات ولا في المنفعة ولا في النفس  
الحا في الذات فلا شك فيه لانه لا تماثلة بين العدد وبين الفرد  
من حيث الذات بحقيقة انه لا تقطع العقيقة بالثلاث والفايت  
لوا المماثلة من حيث الوصف فقط بنوات المماثلة في الوصف  
لما منع جريان المقاص فتواتر في ذات اوله واما في  
المنفعة فلا من النافع بالاشياء الا باليدين كالكتابة  
والخطاة ونحو ذلك وكذا المنفعة اليدين اكثر من منفعة  
يد واحدة عادة واما في الفعل فلا ان الوجود من كل واحد  
منها

119 منها قطع بعض اليد كان وضع احد مما السكين من جانب والاخر  
من جانب اخر والمزا قطع كل واحد من كل واحد منهما وقطع كل اليد  
اكثر من قطع بعض اليد وانعدام المماثلة من جهة تكفي لجريان  
المقاص كيف وقد اخرجت من وجوه فاما قول علي رضي الله عنه  
فلا حاجة له فيه لانه انما قال ذلك علي سبيل التماسه بدليل انه  
اضاف القطع الى نفسه وهذا لا يكون الا بطريق التماسه والله اعلم  
ولو قطع رجل يمينه جلين فقطع يمينه ثم ان حصل جميعا فلما  
ان قطعنا يمينه وباحترامه دية يد بينهما نصفين وهذا قول  
اصحابنا وقال الشافعي ان كان علي لتعاقب يقطع للاول ويوم  
الدية للثاني كما قال في القتل وان كان علي الاجتماع يقطع  
بينهما فيقطع لمن خرجت فرقة ويخرج للآخر الدية كما قال في النفس  
وجه قوله انه اذا قطع علي الرقيب صارت يده دفن الاول  
فلا يصير حقا للثاني فيجب الدية للثاني واذا قطع اليدين علي  
الاجتماع فقد صارت يده دفن الاحد منهما غير عين ويتغير بالفرقة  
ولنا انهما استويا في سبب الاستحقاق المقاص مستويا في  
الاستحقاق ودليل الوصف ان سبب الاستحقاق قطع اليد  
وتتوجد قطع اليد في حق كل واحد منهما فيبقى كل واحد منهما  
يطلع يده ولا يحصل من كل واحد منهما في يد واحدة الا قطع بعضها  
فلا يتوفى كل واحد منهما بالقطع الا بمفارقة يمينه في باقي  
من الارض ولان كل واحد منهما لما استوفى بعض حقه يقطع  
اليدين والقاطع قاصدا ببعض يده حقا مستحقا ليد يجهل  
كان يده قائمة ولعذر استيفاء المقاص لعذر فنجبر الدية  
وقوله صارت يده دفن لانه المقاص ممنوع فان ملك  
المقاص ليس له الا الممل بل لم يملك الفعل وهو اطلاق  
الاستيفاء لان حرية من عليه تمنع بترت الملك لانما ينبغي



من المخلص والملك في المحل بثبوت دية فنيا فنيما مخلوص والدليل عليه  
انه لو قطعت يده بغير حق كانت الدية له ولو صارت يده ملكة  
لمن له القصاص كانت الدية له ولان ملك القصاص ليس هو  
ملك المحل بل ملك الفعل وهو اطلاق الاستيفاء لا تبا في فيه  
فالطلاق الاستيفاء الاول لا يمنع اطلاق استيفاء الثاني وهذا  
مخلاف النفس ان الواحد يقتل بالجماعة اكتالان هناك  
كل واحد منهم استوفى حقه على الكمال لان حقه في القتل وكل واحد  
منهم استوفى القتل بكماله لما ذكرنا في كفاية على النفس فيما  
تقدم وان احضر احدهما والاخر غائب فلا حاضرا ان يبقى ولا  
ينظر الغائب لما ذكرنا ان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد  
وانما التماخ في استيفاء الكل بحكم التزام حكم المشاركة في الاستيفاء  
فانه اكان احدهما غائبا فلا التزام الحاضر فكذلك ان يستوفى كاحد  
المتعينين اذا حضر بيقضيه بالشفعة في كلا الميسر ولان حق  
الحاضر اذا كان ثابتا في كل اليد واسد الاستيفاء والغائب  
قد يحضر وقد لا يحضر وقد يطالب بعد المضور وقد يعفو فلا  
يجوز تاخير حقا كاحضر في الاستيفاء والمنع منه للمحال بعد طلبه  
لا يمحتمل ولما اتفق بالشفعة لاحد المتعينين اذا حضر  
وطلب ولا ينتظر حضور الغائب كذا هذا للاخر دية بده  
على القاطع لانه تعذر استيفاء حقه بعد ثبوت دية بده الى الله  
ولان القاطع وفيه حقا مستحقا عليه فيلزمه الدية وان  
هو احدهما بطل حقه وكان للاخر القصاص ان كان العفو قبل  
قضا القاصي بالاجماع لان حق كل واحد منهما ثابت في اليد  
على الكمال فالعفو من احدهما لا يؤثر في حق الاخر كما في القصاص  
في النفس وكذلك لو عفا احدهما على القاطع فقطعه يده  
نقد استوفى حقه وللآخر الدية لما ذكرنا اذا ما ادا قاضي

القاضي

القاضي بالقصاص بينهما ثم عفا احدهما فلا خلاف يستوفى  
القصاص وقولنا في قوله والي حنيفة استيفاءنا وقال محمد  
اذا اتفق القاصي بالقصاص في اليد بينهما فمغنين ودية اليد  
بينهما نصفين ثم عفا احدهما بطل القصاص وقوله ان حق  
كل واحد منهما وان كان ثابتا في كل اليد كذا القاصي لما اتفق بالقصاص  
بينهما فقد اثبت الشرع بينهما نصا رخص كل واحد منهما في العفو  
فاذا عفا احدهما سقط البعوض لا يمكن الاخر من استيفاء الكل  
وجه قوله ان قضا القاصي بالشرع لم يشارك محله لان الشرع  
ما ورد بوجوب القطع وبعض اليد في حق بالعدم او بجعل مجازا  
من الفتوى كانه انفي بما يجب لهما وموانعهما على القطع وبما اذا  
الدية بينهما فكان عفو احدهما بعد القضا كعفو قبله ولو اتفق  
القاصي بالدية بينهما فمقتضاها ثم عفا احدهما لم يكن للاخر  
القصاص وينقلب بفساده ما لا لانهما لما بقضا الدية فقد  
ملكها وبثبوت الملك في اليد ينتهي ان لا يبقى الحق في كل اليد  
فيسقط حق كل واحد منهما من نصف الدية فاذا عفا احدهما لا يثبت  
للاخر ولاية استيفاء كل الدية فكذلك لو اقرنا لدية رهنا لان  
مقتضى الرهن شفع استيفاء لان الدين كانه في الرهن بامسالة  
اذا ملك يسقط الدين نصا فمقتضاها الرهن كقتضاها الدية  
ولو اقرنا بالدية كفيلا ثم عفا احدهما فلا خلاف القصاص لانه ليس  
في الكفالة معنى الاستيفاء بل هي للتوكل بجانب الوجوب ففكا  
الحكم بعد الكفالة لما تم قبلما ولو قطع من رجل يديه او رجله  
قطعت يده او رجله لانهما استيفاء المثل مكن ولو قطع من رجل  
ميسره ومن اخر يديه قطعت يمينه لصاحب اليمين وليا زه  
لصاحب اليسار لان تحقيق المماثلة فيه وان لم يكن فان قيل  
القاطع ما ابطر عليها منفعة الجبر ككيف بتفكر فليشه

ص

ن



منفعة الجنس فالجواب ان كل واحد منهما ما استحق عليه  
الامتناع بيد واحدة وليس في قطع بيد واحدة منوثة منفعة الجنس  
فكان الجزاء كجناية الا ان فوات منفعة الجنس عند اجتماع  
القطعين حصل ضرورة لم يضافا لهما ولو قطع اصبع رجل كلنا  
من الفصل ثم قطع يدا اخر او يدا ليد ثم بقطع الاصبع وذلك  
كله في يد واحدة في اليمين او في اليسار فلا يخلو اما ان جاء جميعا  
بطلان التقاض واما ان جاء منفردين فان جاء جميعا  
بيدا بالتقاضي في الاصبع فيقطع الاصبع بالاصبع ثم يجر تحت  
صاحب اليد فان شا قطع ما بقي من اليد فدية يده من مال  
القاطع لان حق كل واحد منهما في مثل ما قطع منه فحق صاحب  
اليدين في قطع اليد وحق صاحب الاصبع في قطع الاصبع فيجب ايضا  
كل واحد منهما في كسر ما قطع منه بقدر الامكان وذلك في البداية  
بالتقاضي في الاصبع لانه لو بدانا بالتقاضي في اليد لبطل حق  
صاحب الاصبع في التقاضي صلا ورشا ولو بدانا بالتقاضي في الاصبع  
لم يبطل حق الاخر في التقاضي صلا ورشا لانه يمكن من استيفائه  
مع التقاض فكانت البداية بالاصبع اولي وانما جرح صاحب  
اليدين بعد قطع الاصبع لان الكف صارت معيبة بقطع الاصبع  
فيوجد حقه ناقصا فثبت له الخيار كالاصل اذا قطع يدا ايم  
وان جاء منفردين فان جاء صاحب اليد وصاحب الاصبع فباب  
تقطع اليد لصاحب اليد لان حق صاحب اليد ثابت في اليد  
فلا يجوز منعه من استيفاء حقه لحق ثابت يحتمل ان يحجز ويكسر  
ويحتمل ان لا يحجز ولا يطالب فان جاء صاحب الاصبع بعد ذلك  
اخذ الارش لتعذر استيفاء حقه عليه بعد بثوته فيها فدية له  
وان القاطع تقضى بطرقه حق استحقاقه عليه نصا ركانه فائمه  
وتعذر الاستيفاء لما منع فيلزمه الارش كان صاحب الاصبع

وصاحب

وصاحب اليد فباب يقطع الاصبع لصاحب الاصبع لما ذكرنا في صاحب  
ثم اذا جاء صاحب اليد بعد ذلك اخذ الارش لما ذكرنا ولو قطع اصبع  
رجل من فصل ثم قطع اصبع رجل اخر من فصلين ثم قطع اصبع  
اخر كما ذكرنا ذلك كله في اصبع واحدة لا مرفق على التقدير الذي ذكرنا  
ان الامر لا يخلو اما ان جاءوا معا يطلبون التقاضي واما ان جاءوا  
منفردين فان جاءوا جميعا يبدان بقطع الفصل الاعلى لصاحب الاعلى  
ثم يجر صاحب الفصلين فان استوفى الارش حقه كله  
ولا شيء له من الارش وان شا اخذ ثلثي دية اصبعه من ماله ثم يجر  
صاحب الاصبع فان شا اخذ ما بقي باصبعه وارش اخذ دية  
اصبعه من ماله الذي قطعوا وانما كان كذلك لما بينا ان حق كل  
واحد منهما في مثل ما قطع منه فيجب ايضا حقوقه بقدر الامكان  
وذلك في البداية بما لا يسقط حق بعضهما ويوان يبدان بقطع الفصل  
الاعلى لصاحب الاعلى اذ البداية لا تبطل حق الباتين في  
التقاضي مثلا لا مكان استيفاء حقه مع التقاض وفي البداية  
بالتقاضي في الاصبع ابطال حق الباتين احتلا ورب رجل  
يختار التقاضي وان كان ناقصا مستينا للمصدر وادان قطع منه  
الفصل الاعلى لصاحب الاعلى ان يجربا بامتنان لان كل واحد  
منها جرح حقه ناقصا لحدوث العيب بالطرف وان جاءوا  
بمنفردتين فان جاء صاحب الاصبع اولا يقطع له الاصبع لما ذكرنا  
في المسئلة المتقدمة فاذا جاء الباتتان بعد ذلك يقضى لهما  
بالارش لما مر وصاحب الاصبع بالخيار ان شا اخذ ما بقي واستوفى  
حقه ناقصا وارش اخذ دية الاصبع لما مر وان جاء صاحب الاعلى  
اولا فهو كالوجاهة معارفة ذكرنا حكمه والله اعلم ولو قطع كف رجل  
من فصل ثم قطع يدا اخر من المرفق او يدا من المرفق ثم بالكف ومعا  
يد واحدة في اليمين او في اليسار ثم احبقتا ان الكف تقطع لصاحب







كناية واحدة كالنفا فصل بفرقة واحدة واذا كانتا من شخصين  
 لا يمكن ان يجعل كناية واحدة لان جعل فعل احدهما فعل الآخر  
 لا يتصور فلا بد ان يعتبر فعل كل واحد منهما بافتراده سواء  
 برات الكناية الكناية الاولى ام لم يتراعا على ما تبين ولوقطع من  
 رجل نصف الفصل الاصل من الكناية ثم ما دقت قطع نصف  
 الفصل الثاني ان كان قبل البر يتقرر منه فيقطع منه الفصل  
 كله لانه اذا كان قبل البر صار كانه قطع الفصلين جميعا بفرقة  
 واحدة ولو كان كذلك فيقطع منه ويقطع منه الفصل كله كذا  
 هذا وان كان بعد البر لا يتقرر منه وجب الحكومة العدل في كل  
 نصف لانه لا يمكن استيفاء النقص من نصف الفصل وليس له  
 ان يتقرر فيجب حكومة العدل ولوقطع من رجل الفصل الاصل  
 من الكناية ثم ما دقت قطع الفصل الثاني منها فان كان قبل البر  
 فلا نقص عليه وعليه النقص في الفصل والحكومة في نصف  
 الفصل لانه يصير كانه قطع ما بفرقة واحدة ولوقطع ذلك  
 لا نقص عليه لتعذر الاستيفاء بنصف الماشاة فكان عليه  
 الارش في الفصل وحكومة العدل في نصف الفصل كذا هذا  
 وان كان بعد البر يجب النقص في الفصل وحكومة العدل  
 في نصف الفصل لانه اذا بر الاول فقد استقر حكمه والاستيفاء  
 بنصف الماشاة مكن فثبتت ولاية الاستيفاء ولا يمكن استيفاء  
 النقص في نصف الفصل وليس له ان يتقرر فيجب عليه حكومة  
 العدل ولوقطع من رجل يمينه من الفصل فيقطع منه ثم ان  
 احدهما قطع من الاموال ذراع من المرفق فلا نقص عليه وفيه  
 حكومة العدل عند اجتماع الماشاة الثلاثة وقال في حق النقص  
 كذا ذكر النقص في شرحه فصرح الطحاوي وذكر الكرمي خلاف  
 بين ابي حنيفة وابي يوسف وجه قول ابي يوسف واذ كان استيفاء

النقص

١٢٣  
 النقص من سبيل الماشاة مكن لان المحدثين استويا والمرفق  
 من فصل فكان المثل يتقرر بالاستيفاء فلا معنى للمعير الى الحكومة  
 كما اذا قطع يد انسان من فصل الزند ولا يحنيفة فمجردا الفصل  
 فيما دون النفس يعتبر المساواة في الارش لا ما دون النفس سبيلك  
 به سلك الاموال لما بينا والمساواة في ثلاث الاموال محترمة ولذا  
 لا يجري النقص من طرفي الذكر والانثى والحر والعبد لا يختلف  
 الارش وهاهنا لا يعرف المساواة في الارش لان ارش الذراع حكومة  
 العدل وذلك يكون بالحر والظن فلا يعرف المتاري في الارش  
 بين ارشهما لان قطع الكف يوجب وهو المساعد وضمنه وليس له  
 ان يتقرر وفيه الوهن والضعف به لا يعرف الا بالحر والظن  
 فلا تعرف الماشاة بين ارش الساعدين فيمتنع وجوب النقص على  
 هذا بخلاف اذا قطع يد رجل وفيها اصبع زايرة وفي يد القاطع اصبع  
 زايرة مثله لك انه لا نقص من هذا في حنيفة ولا يحد منها حكومة  
 العدل وعند ابي يوسف يجب النقص لوجود المساواة بين اليدين  
 طالما ان الاصبع الزايرة في الكف يقع منها وعيب وهو نقص جرح  
 بالحر والظن فلا تعرف الماشاة بين الكفين ولوقطع اصبع زايرة  
 ويغيره مثله فلا نقص عليه بالاجماع لان الاصبع الزايرة في  
 معنى التزلزل والنقص في التزلزل ولانها تقع ولا يعرف يمينه  
 النقصان الا بالحر والظن لانه ليس لما ارش متدر فلا تعرف الماشاة  
 ولوقطع الكف لى فيهما اصبع زايرة فان كانت تلك يمين الكف  
 وتنتقص فلا نقص من فيها وان كانت لا تنتقص ففيه النقص  
 فلا نقص بين الاثنتين كذا روي الحسن عن ابي حنيفة سواء كانت  
 يد المخطوع يده اقلها شللا او اكثرهما او هما سواء يقول  
 ابي يوسف وقال في حق ان كانا سواء ففيهما النقص وان كانت  
 يد المخطوع يده اقلها شللا كان باحيا ارشها قطع يد القاطع

ثلاثة



وان شاعنه ارش يده متلا وان كانت يدا المقموعة مثلا يده  
 اكثرهما شلا فلا قصاص وله ارش يده والعيم قولنا ان بعض  
 الشلل في يديهما بوجب اختلاى ارشهما وذكروا الحز والظن  
 فلا تعرف المماثلة وكذلك مقلوع الابهام كلها اذا قطع يدا مثل يدي  
 لمرى بينهما قصاص في قول ابي حنيفة واي يوسف لان قطع الابهام  
 يوجب الكف ويقتطع رالارش فلا يعرف الا ما حرروا الظن فلا  
 تعرف المماثلة ولو قطع يدا رجل ثم قتله فان كان بعدا لير  
 لا يترحل اليد في النفس فلا خلاف والولي بالخيار ان يقطع يده  
 ثم قتله وان شاعن القتل ارش عني عن النفس قطع يده  
 وان كان قتل لير فكذا في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ونحو  
 يدخل اليد في النفس وله ان يقتله وليس له ان يقطع يده ووجه  
 قولها ان الجناية على ما دون النفس اذا لم يتصل بها الرولا لم  
 لها مع الجناية على النفس في الترتيب بل يدخل ما دون النفس  
 في النفس كما اذا قطع يده خطأ ثم قتله قبل ان يرضى لا يجب  
 عليه الادية النفس والاي حنيفة ان حق المحي عليه في المثل  
 وذلك في القتل والقتل الاستيفاء بصفة المماثلة يمكن  
 ثم اذا قطع الولي يده ثم قتله كان مستوفيا للمثل فيكون  
 الجزا مثلا بجناية جزا وفاتا خلاى الخطا لان المثل هناك  
 غير مستحق بل المستحق غير المثل لان المال ليس بمثل النفس فكان  
 ينبغي ان لا يجب اصلا الا ان وجوبه ثبت محذولا به عن الاصل  
 عند استقرار سبب الوجوب فثبتت الزيادة حال عدم  
 استقرار السبب لعدم البر مردودة الى حكم الاصل والله اعلم  
 هذا اذا كانا جميعا عمدا وان كانا جميعا خطا وان كان بعدا ليس  
 لا يدخل ما دون النفس في النفس ويجب دية بغير دية تحمله  
 العاقلة وتودي في ثلاث سنين في السنة الاولى ثلث الدية  
 ثلث

ثلث من الدية الكاملة وثلث من نصف الدية وفي السنة الثا  
 نصف الدية ثلث من الدية الكاملة وسدس من النصف وفي السنة  
 الثالثة ثلث الدية لان الدية تودي في ثلاث سنين ونصف  
 الدية يودي في سنتين من الثلث وهذا بوجب ان يكون قتل  
 المودي منها وانما لم يدخل ما دون النفس في النفس لان الاول لما  
 براء فقد استقر حكمه فكان الثاني جناية مستقلة فثبت بجعلها  
 وان كان قتل لير يدخل ما دون النفس في النفس ويجب دية واحدة  
 لا نعكم الاول لم يثبت وان كان ادمما عمدا ولا خطأ لا يدخل  
 ما دون النفس في النفس بل يعتبر كل واحد منهما بحكمه سواء كان  
 بعد البر او قبله لان العدم مع الخطا جانيان مختلفان فلا محالة  
 التداخل فيعفى لكل واحد منهما حكم نفسه فيجب في العدم القصاص  
 وفي الخطا الارش هذا كله اذا كان الجاني واحدا فقطع ثم قتل  
 فاما اذا كانا اثنين فقطع ادمما يده ثم قتله الاخر فلا يدخل  
 ما دون النفس في النفس كفي ما كان بعد البر او قبله لان الاصل  
 اعتبار كل جناية بحالها لان كل واحد منهما جناية على حدة فكان  
 الاصل عدم التداخل وافراد كل جناية بحكمها الا ان منه اتحاد الجا  
 على عدم البر فبجلاان جناية واحدة كما انها حصلتا بغيره واحدة  
 فتدبر او لا يكون هذا التقدير عند اختلاى الجاني لا سيما  
 انه يكون بفعل كل واحد منهما خطا لصاحبه حقيقة فتعذر  
 التقدير فثبت لكل واحد منهما جناية بذرة حقيقة وتقدر  
 بغير حكمها فان كانتا جميعا عمدا يجب القصاص على كل واحد  
 منهما من القتل والقتل وان كانتا جميعا خطا يجب الدية  
 عليهما بمثل عهما على عهما في القتل والقتل وان كانا جميعا  
 عمدا والاخر خطا يجب القصاص في العدم والارش في الخطا ولو  
 قطع اجمع رجلين فارتفع اخريده من الدية فان القصاص

ن

ن



على الثاني في قولنا هما اثنتان وثلاثون وقال رفر القصاص عليه  
جميعا وبه أخذ الثاني وجه قول رفرنا السراية باعتبار الالم  
والقطع الاول اتصال الم بالمفنى وتكامل الثاني وكانت  
السراية مضافة الى الفعدين فوجب القصاص بينهما ولما ان  
السراية باعتبار الالام المترادفة التي لا تتحلى بالمفنى الى ان  
موت وقطع اليدين وصول الالم من الالم الى النفس فكان تقاطعا  
للسراية بحيث السراية مضافة الى قطع اليد وصار كالوقوع  
الاصح فترأت ثم قطع الاخر يد فمات وهناك القصاص على  
الثاني كذاها هنا بل اولي لان القطع في المني من الالم وهو  
وصول الالم الى النفس فوق البرهان الذي يحتمل الانتقام والقطع  
لا يحتمل ثم قال الاثر بالبرية قطع السراية فزواله بالقطع  
لين يقطع كان الحي واخرى ولو جنى على ما دون النفس منى  
بالسراية لا تحلوا ما ان كانت الى النفس وما ان كانت الى عضو  
اخر فان كانت الى النفس فالجاني لا يحلوا ما ان كان متحديا  
في كناية ما ان لم يكن فان كان متحديا في كناية واجبا لانه  
معد بدوا وخبثة تعمل على التلاحق فمات من ذلك فعليه القصاص  
سواء كانت الكناية بما توجب القصاص لو برات او لا توجب  
كما اذا قطع يد انسان من الزنا وسر الساعدا وسهم مرمية  
او اسنة او جديفة او ارباب طرفا من طرفانه او جرحه جراحة  
مطلقة فمات من ذلك فعليه القصاص لانه لما سري بطل حكم  
ما دون النفس وتبين انه وقع قتلا من حين وجوده والولى  
ان يقتله وليس له ان يفعل به شيئا فعل حتى لو كان قطع  
يده ليس له ان يقطع يده عندنا وعند الثاني يفعل به عاقل  
ما فعل فانما مات من ذلك والانتكاه وكذلك اذا قطع رجل  
يد رجل ورجليه فمات من ذلك يجوز رقبته عندنا وعند  
يفعل

يفعل به مثلما فعل وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم ولو قطع يده  
تحتا المتطوع من القطع ثم سري الى النفس فمات فان جنى تحتها  
او عن القطع وما يجر كسبه او عن الجراحة وما يجر كسبه منها ولو جنى  
لنفسه بالاجل وان جنى عن القطع او الجراحة ولم يقبل وما يجر كسبه  
منه لا يكون معناه من النفس ولا يجر عليه والمسئلة باحوالها فمات  
في مسائل المعنوي من القصاص في النفس ولو كان له على رجل قصاص  
في النفس فقطع يده ثم جنى عن النفس وبرات اليد من دية  
اليد في قولنا في حنفية وقال ابو يوسف ونحوها صان عليه وجه  
قولنا ان نفس القاتل بالقتل ضارت معا لولي القاتل والنفس  
اسم لالة الاجزاء اذا قطع يده فقد استوفى حق نفسه فلا يضمن  
ولذا لو قطع يده ثم قتله لا يجب عليه ضمان اليد ولو لم تكن اليد  
حقه لوجب الضمان عليه دلالة بالقطع استوفى حق نفسه فبعد  
ذلك ان جنى عن النفس في العفو يفرق الى التيام الى المستوفى كمن  
استوفى بعضه بينه ثم ابرأ العزم ان الابراء يفرق الى ما بقي الى المستوفى  
كذا هذا والى حنفية رحمه الله ان حق موله القصاص في النفس ولو القتل  
لا في المحل ولو النفس اربا لحقه لكن في حق القاتل لا في حق القطع  
لان حقه في المثل والموجود منه القتل لا القطع ومثل القتل هو  
القطع القتل مكان اجسام اليد فاذا قطع اليد فقد استوفى  
ما ليه بحق له وهو يقوم فيمن فكان القصاص ان يجب القصاص  
الا انه سقط للبشنة فوجب الدية الا انه اذا قطع اليد ثم قتله  
لا يجب عليه ضمان اليد وان كان متحديا في القطع لما قلنا كذا هذا  
ولانه كان يجزى بين القصاص وبين العفو فاذا جنى استند العفو  
الى الامل كانه جنى ثم قطع فكان القطع استيفا لم حقه فحينئذ  
فما اذا كان متحديا في كناية على ما دون النفس ما اذا لم يكن  
يكن متحديا فيها فلا يجب القصاص للبشنة ويجب الدية في بعضها

١٢٥  
يته



ولا يجب في البعض وبيان ذلك في مسأله اذا قطع يد رجل عمدا حق  
وجب عليه القصاص فقطع الرجل يده فأتى بذلك من الدية في  
قول أبي حنيفة وقالا أبو يوسف ومحمد لا شيء عليه ولو قطع الأمام  
بما شارك فمات منه فلا ضمان على الأمام ولا على بيت المال  
وكذا القصاص والزناج والجماع اذا سرت جراحاتهم لا ضمان عليهم  
بالإجماع وجه قولنا أن الموت حصل بفعل ما ذنب فيه وهو  
القطع فلا يكون مضمونا كالإمام اذا قطع يده بالسارق فمات منه  
ولا في حنيفة أنه استوفى في حقه لأن حقه في القطع وهو في القتل  
لأن القتل اسم لفعل يؤثر في نواتها كحياة عمارة وقد وجد في غير  
كما اذا قطع يد المملوك ظمنا وشرعا في النفس ولا القصاص ويجب  
القصاص لا لأنه سقط للبثمة فيقتل لدية وهكذا يقول في الإمام  
أن فعله وقع قتلا لأنه لا يميل في الجراحات الضمان للضرورة  
لأن أقاته أحد سجنه والحرز من السراية ليس في وسعه ولو  
أوجبنا الضمان لا تمتنع الآية مما لا قامة خوفا من لزوم الضمان  
وفيه تعطيل الحدود والقطع ليس يستحق على منله القصاص بل هو  
مخبر فيه ولا أولى هو العفو ولا ضرورة إلى إسقاط الضمان بعد وجود  
سببه ولو ضرب امرأة للشكوز فماتت منه بغير أن الما دون  
فيه هو التاديب لا القتل وكما القتل به الموت نتيجه أنه وقع قتلا  
ولو ضرب الأب أو الوصي لعبي بالتاديب فمات مملوك في قول أبي  
حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا يضمن وجه قولنا أن الأب والوصي  
ما دونان في تاديب العبي ولأنه يجرى التولد من الفعل المارون  
فيه لا يكون مضمونا كالوعداء الإمام أنشأنا فمات وجه قول أبي حنيفة  
أن التاديب اسم لفعل يبقى لو ضرب حيا بعده فاذا سرى يبين  
أنه قتل وليس بالتاديب وبما غير ما ذنب في القتل ولو ضرب  
المعلم أو الأستاذ فمات أن كان الضرب بغير مرأى أو الوصي  
يضمن

بعض لأنه منفرد في الضرب والمتولد منه يكون مضمونا عليه وإن كان  
مادنه لا يضمن للضرورة لأن العلم اذا علم أنه يضره الضمان بالسراية  
وليس في وسعه التحرز منها يتبع من التعليم فكان في التحرز سدا  
باب التعليم وبالناس حاجة إلى ذلك فيسقط اعتبار السراية في  
حقه لهذه الضرورة وهذه الضرورة لم توجد في الأب ولا لزوم الضمان  
لا يمتنع مما لا يسلط منقته على ولده فلا يسقط اعتبار  
السراية في ضرورة ولو قطع يد مملوك فمات مملوك فلا شيء عليه  
على القاطع وهذا يؤيد مذهب أبي حنيفة في اعتبار وقت الفعل  
والأصل في ضمان الجناية اذا وردت على ما ليس لمضمون فالسراية  
لا تكون مضمونة لأن الضمان يجب بالفعل السابق والفعل ما دون  
مما لا يضمن مضمونا وكذلك لو قطع يد خولي فمات مملوك من القصاص  
لا شيء على القاطع لأن الجناية وردت على ما ليس لمضمون فلا تكون  
مضمونة وكذلك لو قطع يد عبده ثم أعتقه ثم مات لم يضمن السراية  
لأن يد العبد بغير مضمونة في حقه ولو قطع يد مملوك ثم ارتد  
والعباد بالله تعالى ثم مات فعلى القاطع دية اليد لا غير لأنه بطل  
عمدة نفسه بالردة فماتت الردة بمرحلة الأبرار على السراية ولو رجع  
إلى الإسلام ثم مات فعلى القاطع دية النفس في قول أبي حنيفة  
وأبي يوسف ومحمد عليه دية اليد لا يزد فيه قوله على نحو ما ذكرنا  
أنه لما ارتد كان له اليد القاطع على السراية وجه قولنا أن الجناية  
تعلق حكمها بالابتداء أو بالانتهاء ما بينهما لا يتعلق به حكم  
والمحل لها مضمون في كمالين فكانت الجناية مضمونة فيها  
فلا تعتبر الزيادة المعارضة فيها بينهما وما أقول بحمد الردة بنزلة  
البراءة فنعم لكن بشرط الموت عليها لأن حكم الردة موقوف على  
الإسلام والموت وقد كانت الجناية مضمونة موقوف حكم السراية  
أيضا ولذلك لو حرق بدارا الحرب ولم يتفق التام في بلهوقته ثم



رجع اليها مستلما ثم مات من القلع فهو على هذا المخلو وان كان  
 القاطن قتي بالموته ثم عاد مستلما ثم مات من القلع فعلى القاطن  
 دية يديه لا غير بالاجل ولا يقسم قبله فصار كالابن من الجنابة  
 ولو قطع يد غيره خطأ ثم اعتقه مولا له ثم مات منها فلا شيء على  
 القاطن غير ان يرد ويقتله كبروا ليدلان السراية لو كانت  
 مضمونة على الجاني فانت ان تكون مضمونة عليه للمولى واما ان  
 تكون مضمونة عليه للعبد لا سبيل اليها الا بالان العبد المولى  
 ليس بما ذكر له بعد العتق وجه الي الثاني لما ذكرنا ان السراية  
 تكون تابعة للجنابة فالجنابة لما لم تكن مضمونة للعبد لا تكون  
 سراية مضمونة له ولما قلنا اذا ما لم يرد المولى بعد القلع سقط  
 حكم السراية وليس قطع اليد في هذا مثل الرمي في قولنا الى منيته  
 حيث اوجب عليه بالرمي للجنة فان اعتقه ولم يوجب في القلع  
 الا الرضا ليدلنا ان الرمي سبب الاطابة لا محالة فصار ما بنا  
 به وقت الرمي ما بالقطع فليس بموجب للسراية لا محالة والله اعلم  
 وان كان قطع اليد مما اعتقه مولا له ثم مات العبد ينظر ان كان  
 المولى هو وارثه لا وارث له غيره فله ان يقتل الجاني في قولنا الى منيته  
 واي يوسف فلا نال لجد وتدرت المسئلة وان كان له وارث غيره  
 بحجبه عن ميراثه او يدخل معه في ميراثه فلا تقصاص لا شبهة اولى  
 على ما مر ولو لم يعتقه بعد القلع ولكن دبره او كانت امته  
 فاستولدها فانه لا تنقطع السراية ويجب نصف القيمة ويجب  
 ما يفتقر بعد الجنابة قبل الموت هذا ان كان خطأ وان كان عمدا  
 للمولى ان يقتل بالاجل ولو كانت في المسئلة محالة لما فيها لكساة برمي  
 عن السراية فيجب نصف القيمة للمولى فاذا مات وكان خطأ لا يجب  
 عليه سوا خروا ان كان عمدا فان كان عمدا فلا للمولى ان يقتل لانه  
 مات عمدا وان مات عن رفا فماتت حرافه ينظر ان كان الميراث

له

له وارث بحجبه المولى ويشترك فلا تقصاص عليه ويجب عليه ارش  
 العبد لا غير وان لم يكن له وارث غير المولى فلا يولى ان يقتل عنده في  
 حنيئة واي يوسف وعند محمد ليس له ان يقتل وعليه ارش العبد  
 لا غير وان كان القلع بعد الكتابة فمات وكان القلع خطأ او  
 مات عما جزا لقيمة المولى وان مات عمدا فلا لقيمة المورثة  
 وان كان عمدا فان مات عمدا فلا للمولى ان يقتل وان مات عمدا  
 مات حرافه ينظر ان كان مع المولى وارث بحجبه او يشترك في الميراث  
 فلا تقصاص وان لم يكن له وارث غير المولى فعلى الاختلاف الذي  
 ذكرنا واسم اعلم هذا اذا كانت السراية الى النفس فاسا اذا كانت  
 الى العصفور الاصل ان الجنابة اذا حصلت في عصفور فماتت الى عصفور  
 والعصفور السائل لا تقصاص فيه فلا تقصاص في الاول ايضا وهذا  
 الاصل يطرد على ما ذهب الي حنيئة في سائل اذا قطع اصبعه من  
 يد رجل فقتل الكف فلا تقصاص فيه ما وعليه دية اليد بلا خلاف  
 بين اصحابنا لان الموجود من القاطن قطع مثل الكف ولا يتردد  
 المقطوع على مثله فلم يكن المثل مكن الاستيفاء فلا يجب القصاص  
 ولان الجنابة واحدة فلا يجب بها ضمانات فماتت وهو القصاص  
 والماله عصفور ما عند ائمة المثل لان الكف مع الاصبع بمنزلة عصفور  
 واحد وكذا اذا قطع مفصلا من اصبع فقتل ما بقي وقتل الكف  
 لما قلنا فان قال المقطوع اما قطع المفصل واترك ما يبس ليس  
 له ذلك لان الجنابة وقعت بغير موجهة للقصاص من الاصل لعدم اكتمالها  
 الاستيفاء على وجه المسئلة على ما بينا فكان الاقتصار على البعض  
 استيفاء ما لا حق له فيه فيمنع من ذلك كما لو شجرت منقطة فقتل  
 الشجر انا الشجرة موهمة واترك ارش ما زاد لم يكن له ذلك وكذا اذا  
 كسر بعض سن انسان واسود ما بقي فليس في شيء من ذلك تقصاص  
 لان تقصاصه هو كسر مسود للباقى وذلك غير ممكن ولان الجنابة



واحدة فلا توجد خماين مختلفين ولو قطع اصبعاً شئت الى جنبها  
اخرى فلا قصاص في شيء من ذلك في قول اي حنيفة وعليه رواية الاصمعي  
وقال ابو يوسف محمد بن محمد بن الحسن في الاول لا قصاص وفي الثاني لا ارش  
وجه قوله ان الحمل متعدد والفعل يتعد ويتعد بالمثل كما وان كان  
محمداً حقيقياً لتعدد اركه وها هنا تعدد الاثر فيجعل فعلياً فيفرد  
كل واحد منهما بحكه فيجب القصاص في الاول والدية في الثاني كما لو  
قطع اصبع انسان فان شئت لسكين الى اصبع اخري قطعها حتى  
يحب القصاص في الاول والدية في الثاني لما هنا كذاها هنا واداء  
تعددت الجناية يفرد كل واحد منهما بحكمها فيجب القصاص في الاول  
والارش في الثانية وجه قول الحنيفة ما ذكرنا ان المستحق فيمارك  
النفس ولو المثل والمثل هو القطع المثل بها ما جازم قد ولا لايتها  
فلا يثبت الاستحقاق ولان الجناية متحدة حقيقة وهي تطلع  
لاصبع وقد تعلق به ضمان المار فلا يعلق به ضمان القصاص  
مخلاف ما اذا قطع اصبعاً عمداً فنفا لسكين الى اخرى فخطا لان  
الوجود هناك فعلاان حقيقة فجازان يفرد كل واحد منهما بحكم  
وفي سبيلتنا الربى جعل الفعل المتخذ حقيقة متعدد شرعاً بخلاف  
الحقيقة ومن ادعى خلاف الحقيقة هنا يحتاج الى الدليل ولو قطع  
اصبعاً فنقطت الى جنبها اخرى فلا قصاص في شيء من ذلك في قول  
اي حنيفة وعند اي يوسف ومحمد في ظاهر الرواية فمنها يجب في  
الاول القصاص وفي الثاني الارش وفي رواية ابن سماعة عن محمد  
انه يجب القصاص فيها لان من امله على هذه الرواية ان الجراحة  
التي فيها القصاص اذا تولد منها ما يمكن فيه القصاص بحسب جنس  
القصاص فيها جميعاً وها هنا مكن فيها اذا قطع اصبعاً فنقطت  
اخرى بمجنسها لا يمكن نوجب القصاص في الاول والارش في الثانية  
وجه ظاهر قولنا على نحو ما ذكرنا فيما تقدم ان الحمل متعدد

وانه

وانه يوجب تعدد الفعل عند تعدد الاثر وقد وجدها هنا فيجعل  
الجنايتن مختلفتين فيقتل بكل واحدة منهما حكمها ولاي حنيفة  
ان لا سبيل الى استيفاء القصاص على وجه المماثلة لان ذلك هو القطع  
المسقط للاصبع وذلك غير مكن لان الجناية واحدة حقيقة فلا  
يوجب الا ضماناً واحداً وقد وجب المثل فلا يجب القصاص ولو قطع  
اصبع رجل عمداً فنقطت الكف من الفعل فلا قصاص في ذلك في قول  
اي حنيفة وفيه دية المثل لان استيفاء المثل هو القطع المسقط  
للكف متعذر فيمتنع الكف ولو ان الكف مع الاصبع كعضو واحد  
يكانت الجناية واحدة حقيقة ومما قد تعلق بها ضمان المار  
فلا يعلق بها القصاص وقال ابو يوسف يقتل منه بقطع يده  
من الفصل فترك ابو يوسف بين هذا وبين ما اذا قطع اصبعاً  
فنقطت اخري الى جنبها انه لا يجب القصاص في الثانية لان  
الاصبع جزء من الكف والسرارية تتحقق من الجزاء في كل الحالة كما تحقق  
من اليد الى النفس والاصبعان عضوان مفردان ليسا جزءاً  
جزا الاخر فلا تتحقق السرارية من ادهما الى الاخر فوجب القصاص  
في الاول دون الثانية وعلى ما روي عن محمد بن النوار يجب  
القصاصها هنا ايضاً كما قال ابو يوسف لانه جناية واحدة  
وقد سرت الى ما يمكن القصاص فيه فيجعل كانه قطع الكف  
من الرند ولو كسر بعض سرانسان فنقطت لاقصاص فيه في  
قول اي حنيفة رحمه الله لانه لا يمكن لاقصاص بكسر مسقط  
للسر وقال ابو يوسف يجب القصاص كما قال في الاصمعي  
اذا قطعت شققت منها الكف وكذلك عند محمد يجب القصاص  
على رواية النوادر لما ذكرنا من امله وكذلك لو ضرب سرانسان  
فكسر بعضه وتحررك الساق واستوى في حوله انما ان اسودت  
فلا قصاص فيها لتعذر استيفاء المثل ولو كسر المسقط يجب  
بما الارش وقال ابو يوسف فيها القصاص كما قال في

وانه

ص



الاصبع اذا قطعت فسقطت الكف ولو وقع الشاننا موصفة مسعدا  
 فذهب منها بصره فلا تقصاص في قول ابي حنيفة وفي المصدر  
 الارش وقال ابو يوسف ومحمد في الموصفة التقصاص وفي البصر الدية  
 وهذه رواية اجماع المعير عن محمد وروى ابن سماعة في نواره  
 عنه ان جميعا التقصاص معه هذه الرواية انه تولد من  
 حناية العمد في قصو يكر فيه التقصاص يجب فيه التقصاص  
 كما اذا جرى الى القتل وجه ظاهرا قولنا ان تلف البصر حصل من  
 طريق المتبب لان طريق السراية بدليل ان الشجة تبني بعد  
 ذهاب البصر وحدوث السراية توجب بغير كناية كما لقطع اذا  
 سرقا لنفسه لانه لا يبقى قطعا بل بغير قتلا وهذا الشجة  
 لم تتغير بل بقيت شجة كما كانت فدل ان ذهاب البصر ليس  
 من طريق السراية بل من طريق السبب والنجاة بطريق المتبب  
 لا يوجب التقصاص كما في جرح البصر ومخوذ ذلك ولو ذهبت عيناه  
 ولسانه وسنعه وجماعه فلا تقصاص في شيء من ذلك على اصل  
 ابي حنيفة وعلى قولنا في الموصفة التقصاص ولا تقصاص في العينين  
 على ظاهر قولنا بل فيهما الارش وعلى رواية النوار عن محمد  
 فيهما التقصاص دون اللسان والسمع والجماع لانه لا يمكن فيهما  
 التقصاص اذا تقصاص في ذهاب منفعة اللسان والسمع والجماع  
 في الشرع وفي ذهاب البصر قتيل في الشريعة ولو ضربه بجص  
 فافحمه لم يعد فخر به اخري الى جنبها ثم تاكلت حتى صارت  
 واحدة فاما موصفتان ولا تقصاص فيهما اما على اصل ابي حنيفة  
 فلهذا ما كان استينافا المشكوك فيهما شجتان موصفتان قاتل  
 بينهما فاما على اصله فلان ما تاكلت الموصفتين تلف بسبب  
 الجراحة والاتلاف تنبى لا يوجب التقصاص والله اعلم ولا تقصاص  
 في العين اذا قورتا ونسخت لانه اذا فعلنا ما فعل اوله

المتويز

المتويز والفتخ لا يمكن استينافا المشكوك اذ ليس له حد معلوم وان ١٢٩  
 اذ هبنا ضوه فلم يفعل مثل ما فعل فتعذر الاستينافا بصفة الممانعة  
 فامتنع الوجوب وصار كمن قطع يد انسان من السلامه ايج التقاص  
 لانه لا سبيل الى القطع من الساعد ولا من الرند لما قلنا فامتنع الوجوب  
 كذا هذا وان ضرب عليها فذهب ضوهها مع الحدة على حالها لم  
 يحسف فيها التقاص لتوله تعالى تعالي والعين والعين ولا ي  
 الاستينافا على سبيل الممانعة مكن بان يجعل على حدة العقل المسلوب  
 ويحس الممانعة ويترتب من عينه حتى يذهب ضوهها ويقتل  
 اول من اهتدي الى ذلك على يد الله عنه فانه روي انه وقعت  
 هذه الحادثة في زمن عثمان رضي الله عنه فجمع العمامة وشاورهم  
 في ذلك فلم يكن منهم حكمها حتى جاء على يد الله عنه واشار الي  
 ما ذكرنا فلم ينكر عليه احد ففعلوا بها فقتل به عثمان بمحض  
 من العمانه رضي الله عنهم فيكون اجماعا وان الحسفت فلا تقصاص  
 لان الثاني قد لا يقع خاسفا لهما فلا يكون مثل الاول وروي  
 ثماني يوسف انه لا تقصاص في غير الاول لانه كونه نقص في العين  
 فيكون استينافا الكامل باننا قضي فلا يتحقق الممانعة ولا كذا  
 لا تقطع اليد العميمة باليد الا مثلا كذا هذا ولا تقصاص في الاستفاد  
 والافغان لانه لا يمكن استينافا المشكوك فيها واما الاذن فانه  
 استؤمها ففما التقصاص لقوله تعالى والاذن بالاذن وان  
 استينافا المشكوك فيها مكن فان قطع بعضها فان كان له حد فعرف  
 فففيه التقصاص والافلا واما الانف فان قطع الممانعة  
 فففيه التقصاص بلا خلاف بين اصحابنا لقوله تعالى والانف بالانف  
 ولان استينافا المشكوك فيها مكن كان قطع بعضها فففيه التقاص  
 حد يعرف فيه مكن لان له حد معلوما وهو ما ان سته فانه  
 قطع بعض الممانعة فلا تقصاص فيه لتعذر استينافا المشكوك وانقطع

بقا



بعض قصبة الانف فلا تقصص فيه لانه فظ ولا تقصص في الانف  
العلم ولا في السن لما يذكر وقاد ابو يوسف ان استوعب فغيبه القصاص  
وقال محمد لا تقصص فيه وان استوعب ولا تقصص في العلم ولا في السن  
لما يذكر وقاد خلاف بينهما في الحقيقة لانا يا يوسف اراد به  
استيعاب المارن وفيه القصاص بلا خلاف فمحمد اراد به  
استيعاب القصبة ولا تقصص فيها بلا خلاف واما الشفة فتد  
روي عن ابي حنيفة انه قال اذا قطع شفة رجل لسفلى والعليا  
وكان يتطاع ان يقتصر منه فغيبه القصاص وذكر الكوفي انه ان  
استقصاها بالقطع فيها القصاص لا كان استيقا المثل عند  
الاستقصا لان قطع بعضها فلا تقصص فيه لعدم الاكابر ولا  
قصاص في فظم الا في السن لانه لا يعلم موضع ولا يورث فيه من المفرد  
ايضا ونذر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقصص في  
عظم وفي السن القصاص سوا كسر او قطع لقوله تعالى والسن بالسن  
ولانه يمكن استيعاب المثل فيه بان يوجد في الكسر من سن الكاسر  
مثل ما كسر بالبرد وفي القلع يوجد منه بالبرد الجار ينتمى الي  
الهم ويقطع ما سوي ذلك وقيل في القلع انه يقطع سنة لان  
بمقتضى المماثلة فيه والاول استيعابا على وجه التقصص لالان  
في القلع احتمال الزيادة لانه لا يوم من جية ان يقطع القلع اكثرهما  
فعل القلع واما اللسان فان قطع بعضه فلا تقصص فيه  
لعدم امكان الاستيعاب المثل وان استوعب فقد ذكر في الاصل ان  
اللسان لا يقتصر فيه وقال ابو يوسف فيه القصاص وجه قوله  
ان القطع اذا كان متوجعا امكان استيعاب المثل فيه بالاستيعاب  
فيكون الجزاء مثلا بجناية وجه ما ذكر في الاصل ان اللسان يقتصر  
ويبينه فلا يمكن استيعاب القصاص فيه بعضه المماثلة فكذا  
كالو قطع بعض اللسان وان قطع كسفة فيها القصاص لا كان  
استيقا

استيقا المثل لان الواحد معلوم وان قطع بعضها او بعض الذكر  
فلا تقصص فيه لانه لا حد لذلك فلا يمكن القطع بعضه المماثلة  
بصارها لو قطع بعض اللسان ولو قطع الذك كماله من امثله ذكر في  
الاصول انه لا قصص فيه وقاد ابو يوسف فيه القصاص وجه قوله ان عند  
الاستيعاب امكان الاستيعاب على وجه المماثلة فيجب القصاص وجه  
ما ذكر في الاصل ان الذك لا ينفذ مرة ويبيضا اخرى فلا يمكن مراعاة  
المماثلة فيه فلا يجب القصاص ولا تقصص في جزئها الراس وحلقه  
وحلقاها جبين والشارب والحية وان لم يثبت بعد اخلق  
والنصف اما الجرم لانه لا يعلم موضعه فلا يمكن احدا المثل واما الحلق  
والنصف الموجود من الحلق والشافق فلا ان المستحق غير منبست  
وذلك ليس في موضع المخلوق والمنشوق لجزان يقع حلقه ونصفه  
منبست فلا يكون مثل الاول وذكر في النوادر انه يجب القصاص اذ لم  
ينبست ولو يد كحكم تدري المماثلة هل يجب القصاص ام لا ولذا لم يذكر  
حكم الا نشين في وجوب القصاص فيها وينبغي ان لا يجب القصاص  
فيها لان كل ذلك ليس له فصل معلوم فلا يمكن استيعاب المثل واما  
حلقه تدري المماثلة فينبغي ان يجب القصاص فيها لان الواحد معلوم  
فيمكن استيعاب المثل فيها كالحشفة ولو ضرب على راسا نثات  
حتى ذهب عقله او سمعه او كلاله او سمه او ذوقه او جماعه  
او قاصليه فلا تقصص في شيء من ذلك لانه لا يمكن ان يضرب  
ضربا يذهب به هذه الاشياء فلم يمكن استيعاب المثل فكما فلا  
يجب القصاص كذلك لو ضرب على رجل او رجله فشلت  
لاقصص عليه لانه لا يمكن ان يضرب ضربا مثلا فلم يمكن المثل  
معدود الاستيعاب لا يجب القصاص والله اعلم واما الشفاه فلا  
خلاف في ان الموضحة فيها القصاص لقوله تعالى والهروح قصاص  
الاماضى بدليل ولانه يمكن استيعاب القصاص فيها على سبيل المماثلة



لان لما احلنا ينتمى اليه السكين وهو العلم والاختلاف في انه لا يقصص  
 فيما بعد الوضحة لتعذر الاستيفاء فيه على هذه المسألة لا ت  
 المسألة تقسم العلم والمنقولة تنقسم وبعد القسم تنقل ولا يقصص  
 في قسم العلم لما بيننا والامة لا تنقسم فيها من ان تنتمى السكين الى  
 الرماح فلا يمكن استيفاء القصاص في هذه الشجاع على وجه المائله  
 فلا يجب القصاص بخلاف الوضحة والسحاق والباينة والدرية  
 ورويا كمن مر الى حنيفة انه لا يقصص في الشجاع الا في الوضحة  
 والسحاق ان اسكن القصاص والسحاق ورويا عن ابراهيم النخعي  
 انه قال ما دون الوضحة في جيرة الطيب وجه رواية الحسن  
 ان ما دون الوضحة مما ذكرنا لا يحل به ينتمى اليه السكين فلا يمكن  
 الاستيفاء بعقوبة المائله وجه رواية الامل ان استيفاء المثل  
 فيه ممكن لانه يمكن معرفة قدره في الجراحة بالمسار ثم اذا  
 عرف قدره به جعل حريته على قدره فينفذ في الكم الى اخرها  
 فينتوي منه مثل ما فعل ثم ما يجب فيه القصاص من الشجاع لا يقصص  
 من الشجاع الا في موضع الشجة من المشجوع من بقدر رأسه ووجهه  
 ووسطه وحنفيه لان وجوب القصاص للشين الذي يالحق  
 المشجوع وذا مختلف باختلاف الموانع من الراس الا ترى ان  
 الشين في مخرج الراس لا يكون مثل الشين في مقدمه ولما يستوفى  
 على مساحة الشجة من طولها وعرضها ما اسكن لاختلاف الشين  
 باختلاف الشجة في الصغير والكبر وعلى هذا يخرج ما اذا شتم رجلا  
 بوضحة ما اخذت الشجة ما بين قربي المشجوع ومنى لا اخذ ما بين  
 قربي الشجاع لصغر راس المشجوع وكبر راس الشجاع انه لا يستوجب  
 ما بين قربي الشجاع في القصاص لان في الجسديان استيفاء الزيادة  
 وفيه زيادة شين وهذا لا يجوز ولكن غير المشجوع ان شاققت  
 من الشجاع حتى يبلغ مقدار شجته في الطول كمن يكف وان شاق

معدل

١٣١ معدل الى الارشوا انه اخذ حقه نافقا لان الشجة الاولى وقعت  
 مستوعبة والثانية لا يمكن استيفاء بها فيثبت له الخيار وان استوفى  
 استوفى حقه نافقا تنفيا للمصدر وان شاقعدله الى الارش كما قلنا  
 في الاشكال اذا قطع يد العاصم واذا اختار القصاص له ان يبدل من  
 ايها ما بين شاق لان كل ذلك حق فله ان يستبدل من ايها شاقا وكما كانت  
 الشجة ياخذ ما بين قربي المشجوع ولا تنقل ربي ياخذ ما بين  
 قربي الشجاع وتنقل من قريته كبر راس المشجوع وصغر راس الشجاع  
 ما المشجوع بالخيار ان شاق اخذ الارش وان شاق اقتصر ما بين قربي  
 الشجاع لا يزد على ذلك شيئا لانه لا يسيل الى استيفاء الزيادة على  
 ما بين قربي الشجاع لانه ما زاد على ما بين قربي المشجوع فلا يزداد  
 على ما يرضونه في غير المشجوع لانه ويد حقه نافقا اذا الثانية  
 دون الاولى في قدر الجراحة فان شاق رضى واستيفاد حقه نافقا  
 واقصر على ما بين قربي الشجاع طلبا للتنفيع وان شاق عدل الى  
 الارش وان كانت الشجة لا تأخذ بين قربي المشجوع ومنى تأخذ  
 ما بين قربي الشجاع لا يجوز ان يستوعب ما بين قربي الشجاع كلها  
 بالقصاص لان الشجة الاولى وقعت غير مستوعبة فالجسديان  
 في الجزا يكون زيادة وهذا لا يجوز وان كان ذلك مقدار شجته  
 في المساحة كما لا يجوز استيفاء ما فضل من قربي الشجاع في المساحة  
 الاولى وان كان ذلك مقدار الشجة الاولى في المساحة وله الخيار  
 لتعذر استيفاء مثل شجته في مقدارها في المساحة في الطول  
 فان شاق اقتصر ونقص عما بين قربي الشجاع وان شاق ترك واخذ  
 الارش وان كانت الشجة في طول راس المشجوع ربي ياخذ من  
 جهته الى قناه ولا يبلغ من الشجاع الى قناه تحت المشجوع ان  
 شاق اقتصر مقدار شجته الى مثل موضعها من راس المشجوع  
 لا يزد عليه وان شاق اخذ الارش لما بيننا فيما تقدم وحكي



الطلاوي عن علي بن الصاحب الرازي انه قال اذا استوعبت الشجرة  
ما بين قري الشجر ولا تسحب ما بين قري الشاح فتعوض  
الشاح ما بين قريه كله وان زاد ذلك على طول الشجرة الاولى  
لانه لا حرة للصغر والبر في القصاص بين العوضين كما في اليد  
والرجلين انه يجري القصاص بينهما وان كانت احداهما اكر  
من الاخرى وكذا في الشجرة وهذا الامتياز غير سديد لا وجوب  
القطع هناك لنوات المنفعة وانما لا يختلف بالمعز والبر  
الاسترخاء ان اليد الصغيرة قد تكون اكر منفعة من الكبيرة فاداهم  
مختلف ما قبله لم يختلف الوجوب بخلاف النحلة لا وجوب  
القصاص فيها للشين الذي يمل الشجر وانما يختلف في زوا  
بزيادة الشجرة وتتغير بنقطة بالذات افرق الامران والله  
الموفق للصواب واما الجراح فان مات من شئ منها المبروح وجب  
القصاص لان الجراحة صارت بالسرابة نقية وان لم يمت فلا  
قصاص في شئ منها سواء كانت جايئة او غيرها لانه لا يمكن استيفاء  
القصاص منها على وجه المماثلة ومنها ان يكون الحياي والمجني  
عليه حري فان كان احدهما حرا والاخر عبدا او كانا عبيدا فلا  
قصاص فيه ومنها ان يكونا ذكرا وانثى عندنا فان كانت  
احدهما ذكرا والاخر انثى فلا تقصاص فيه عندنا بها بناء على  
النسبة عندنا ليس بشرط ويجري القصاص بين الذكور والانثى فيما  
دون النسب كما يجري في النسب وهذا الشرطان عندنا في الحقيقة  
مستأخرا لانهما دخلا في شرط المماثلة لان المماثلة في الارض  
بشرط وجوب القصاص فيما دون النفس يدل ان الصحيح لا يتطابق  
بالشكل فلا كامل الاصابع بنا مقول الاصابع ولما ذكرنا فيما تقدم  
وان ما دون النفس يملك به سلك الاموال والمماثلة في  
الاموال في باب الاموال مفترقة ولم توجد المماثلة بين الاقرار  
والعبيد في الارض لان ارض طرف العبد ليس بقدر بل يجب

باعتبار

باعتبار قيمته وارض طرف الجرم قدر فلا يوجد لتساوي بين  
الشيئين فلا انفق استواءهما في القدر فلا يعتبر ذلك لانه قيمة  
طرف العبد يعرف بالحزروا الفلن بتقوم المتوسمين فلا تروق المساواة  
فلا يجب القصاص ولذا لم يوجد بين العبيد والعبيد لانهم اح  
اختلفت قيمتهم فلم يوجد لتساوي في الارض وان استوت قيمتهم  
فلا يعز ذلك الا بالحزروا الفلن لانه يعرف بتقوم المتوسمين وذلك  
مختلف ولا يعرف التساوي في ارضهم فلا يجب القصاص او يبقى  
فيه شبهة العدم والقيمة في باب القصاص بالحققة بالحقيقة  
ولا بين الذكور والاثاث فيما دون النفس لان ارض الانثى نصف  
ارض الذكور عندنا كنعى المساواة في الارض في الاقرار غير معتبرة  
وجه قوله ان القصاص حريم بين نفسيهما فيجري بينهما لان  
الحريم تابع للنفس ولذا انه لا مساواة بين ربيتهما فلا قصاص في  
طرفيهما كالصحيح مع الشك ولا قصاص في الاطفال لانعدام المساواة  
في ارضيهما لان ارض الظفر الحكومة وانما تعرف بالحزروا الفلن والله  
اعلم **فصل** داما كون الجناية فيما دون النفس وبالصلاح  
فليس بشرط لوجوب القصاص فيه فتساوات بصلاح او غيره يجب  
فيه القصاص لانه ليس فيها دون النفس شبهة عندنا فيه ملاما وخطا  
لما ذكرنا فيما تقدم فاستوي فيها الصلاح وغيره فعلا الذي ذكرنا  
مرايا وجوب القصاص فيما دون النفس وما يباين وقت الحكم  
بالقصاص فيما دون النفس فوقع ما بعد البر فلا يحكم بالقصاص  
فيه ما لم يبرأ وهذا عندنا وعند الشافعي وقت ما بعد كفايته  
ولا يتنظر فيه قوله انه وجب القصاص للمال فلهذا ان سوي الواجب  
للمال ولما سار في رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
لاستقادم الجراحة حتى يبرأ وري ان رجلا جرح حسان ابن ثابت  
رمي الله عنه في فخذه بعظم فجا الانصار الجذول الله صلى الله عليه وسلم



نطلبوا القصاص فقال عليه السلام انظروا ما يكون من صاحبكم  
 فاناداه منتظره وموانه يحمل السراية والخرافة عند السراية  
 قصر قتلا فينبين انه استوفى غير حقه وهذا فرع مسألة ذكرناها  
 وحق ان المخرج اذا مات بالخرافة بحال القصاص في النفس عندنا  
 لا في الطرف عند الشافعي بعد به مثل ما فعل **فصل**  
 واما الذي فيه دية كاملة فالكلام فيه في موضعين احدهما في بيان  
 سب الوجب وفي بيان سرائطه اما السب فهو تقويت المنفعة  
 المقصودة من العفو على الكمال وهو تقويت منفعة الكسب وتقويت  
 الحال على الكمال ذلك في الاصل اجدا من سب بانه العفو وارهاق  
 معنى العفو مع بقا العفو صورة اما الاول فالامضا التي تتعلق  
 باستكمال الدية انواع ثلاثة نوع لا يظفر له في البدن ونوع في  
 البدن منه اثنان ونوع في البدن منه اربعة اما الذي لا يظفر  
 له في البدن فثلاثة امضا احدها الانف سوا استوعب جذعا او قطع  
 المار منه وحده ولو كان من الانف والثاني اللسان سوا استوعب  
 قطع او قطعت منه ما يذهب بالكلام كله والثالث الذكور  
 سوا استوعب منه قطع او قطعت منه المستفاد وحدها والاصل  
 فيه ما روي عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 قال في النفس الدية وفي اللسان الدية وفي الذكر الدية وفي الانثى  
 الدية وفي المار الدية وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كتب في كتاب عمرو بن حزم رضى الله عنه وفي النفس الدية وفي اللسان  
 الدية ولا يبطر المناقح المقصودة من هذه الامضا وانما انبها  
 من بعضها فالعقود من الانف والشم والامضا وانما اللسان  
 الكلام وما لذكوا بجماع والحسنة تتعلق بالمنفعة الانزال قد  
 زال كله بالقطع وان كان ذهب بعض الكلام بقطع بعض اللسان  
 دون جمعه ففيه حكومة العدل لانه لم يوجد تقويت المنفعة  
 على

على سبيل الكمال قبل تقويم الدية على مدح ورفق الجاني فب ١٣٣  
 من الدية بقدر ما فات من الحروف ونقلت هذه القضية عن علي  
 رضى الله عنه لان المقصود من اللسان هو الكلام وحقه فوات  
 بعضه دون بعض فيجب من الدية مقدار الغاية منها لكونها  
 يدخل في البتة الحروف التي تنتقل الى اللسان فاما ما لا يقدر  
 الى اللسان من الشفوية والحكسية كالبا والياء والهاو نحوها  
 فلا يدخل في البتة والرباع القليل اذا اخذت بالغرب او  
 انقطع المار ولو المني فيه دية كاملة لوجود تقويت منفعة  
 الكسب والكامسوس كذلك البول والسادس من ذلك الغايط من الملة  
 اذا افضاها انسان فصارت لا تستسبك البول والغايط فغلبه  
 دية كاملة وانصارت لا تستسكها فغلبه لكل واحد منهما دية  
 كاملة لانه موات منفعة مقبوضة بالعفو على الكمال فهو عليه  
 كالدية واما الامضا التي في اليد من اثنان والعضان  
 والاذنان والشفان وانما جبان اذا ذهب شعرهما ولم يثبت  
 والتديان والملتان والانتان والاصل فيه ما روي عن سعيد  
 ابن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وفي الاذنين  
 الدية وفي العينين الدية وفي الرجلين الدية ولان في قطع كل  
 اثنين من الاذنين والعينين تقويت المنفعة الكسب منفعة  
 مقصودة او تقويت الحال على الكمال المنفعة البحرية العينين  
 والمشي والرجلين والبطش في البدن والحال في الاذنين والكامجين  
 او لم يثبتا والشفتين ومنفعة امساك الرق في احدهما وهي  
 السفلى والتديان والالين وفي الحليتين منفعة الرضاع  
 والانتان وكالماني واما الامضا التي في البدن اربعة فنوعان  
 احدهما الشفوية الحشوية منابت الاهداب اذا لم يثبت لها  
 في تقويتها تقويت منفعة البحرية والحال الغيا على الكمال وفي



كل شعر منها ربح الدية والشاي الا هراب وهي شعر لا شفا  
 اذ لم تثبت لما قلنا واما اذهاب معنى العنق مع بقائه صوت  
 نغوا لعقل والسمع والبر والسقم والذوق والجماع والايلاء بان  
 ضرب علي نكاح فذهب عقله او سمعه او كلامه او ذوقه  
 او جماعه او ايلاءه بان ضرب على ظن فذهب ما صلبه والاصل  
 فيه ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في ضربة واحدة بارب ريات  
 ضرب على لاشه فذهب عقله وكلامه وسمع وبعصره ولانه فوت  
 المنافع القنونة من هذه الاعضاء على سبيل الكمال اما العقل  
 فلان تقويته تقويت منافع الاعضاء كلها لانه لا يمكن الانتفاع  
 بها فيما دعت له بقوت العقل الا ترى ان افعال الحماش  
 تخرج تخرج افعال النساء نكاح اذهابه ابطالا للمفكر معنى ولما  
 السمع والبر والكلام والسقم والذوق والجماع والايلاء وكل واحد  
 منها منفعة مقصورة وقد فوينا كلاما ولو ضرب على راس رجل  
 فسقط شعره او على راس امرأة فسقط شعرها او خلق لحية رجل او  
 نكتها او خلق شعر امرأة ولم يمت فان كان حرا فغنيه الدية عند  
 اصحابنا وعندك كافي فيه حكمة وجه قوله انه لا يجب كال  
 الدية الا بان لا فالنفس لان الدية بدل النفس لان الشعر ورد  
 بذلك عند تقويت منفعة اكس كافي قطع البدين والرجلين ونحو ذلك  
 لان تقويت منفعة اكس يجعل للنفس تالفة مزوجة ولم يوجد  
 ذلك في خلق الشعر بنقائهم فيه مردد الى الاصل ولهذا لم يجب في  
 خلق شعر ساير البدن ولما ان شعر النساء والرجال حمار كائن  
 وكذا الكمية للرجال والدليل عليه ما روي من الحديث ان الله تعالى  
 خلق في سم الدية ملايكة من شجرهم سبحان الذي زين الرجال  
 بالحي والنساء الدواب وتقويت الحال على الكمال في حق الحمار  
 يوجب حال الدية كالممارن والانت الساقطة والجامع بينهما  
 اظهار

١٣٤ اظهار شرق الادمي وكراسته وشرقته في الحال فوق شرقته في المنافع  
 ثم تقويت المنافع على الحال لما اوجب كال لدية تقويت  
 الحمار على الكمال او على خلاف شعر ساير البدن لانه لا حمار فيه على  
 الكمال لانه لا يظهر للناس تقويته لا يوجب كال لدية وقد روي  
 عن علي رضي الله عنه انه قال في الراس اخلق فلم يمت الدية  
 كاملة ولذا روي عنه انه قال في الهية اذ اطلقت فلم تثبت  
 الدية وروي ان رجلا اغلى ما فصبه على راس رجل فاسنح جلد  
 راسه فتقضى على رضي الله عنه بالدية وعلى الفقه الي جعفر  
 الهندواني رحمه الله انه قال لما يجب كال لدية في الهية اذا كان  
 كاملة بحيث يمكن بها فاما اذا كانت طاقات متفرقة لا يمكن  
 بها فلا شيء فيها وان كانت غير متفرقة بحيث يقع بها الحال الكامل  
 وليت ما يشين فيها حكمة عدل واما شعر العبد وحيت  
 فذكر في الاصل ان فيه حكمة وروي الحسن عن ابي حنيفة ان فيه  
 القنة وجه هذه الرواية ان القيمة في العبد كالدية في الاقرار  
 فلما وجبت في الحر الدية يجب في العبد القيمة وجه رواية الاصل  
 اننا كمال الحار العبد ليس بمقصود بل المقصود منهم الحرية وتقويت  
 ما ليس بمقصود لا يتعلق به كال لدية ولو خلق راس انسان او  
 شعره ثم ثبت فلا شيء عليه لان التايت قام مقام الفان فكانه  
 لم يمت انما الاضلا في الفسفرة وما عوجاج الرقبة كال لدية  
 لوجود تقويت منفعة مقصورة وتقويت كمال على كمال  
 واما شرايط الووب فمنها ان تكون الجناية خطا فيما في عذر  
 القصاص واما ما لا قصاص في عذر فيستوي فيه العمد والخطا وقد  
 بينا ما في عذر القصاص وما لا قصاص فيه فيما تقدم ومنها  
 ان يكون المحي عليه ذكرا وان كان انثى فعليه دية الانثى وهو  
 نصف دية الذكور سواء كانا كمالا او انثى لاجتماع العمالة



رضي الله عنهم على تصنيف دية الانبياء من دية الدرك على ما ذكرنا  
في دية النفس من ان يكون الجاني والمجني عليه حريين فان كان  
المجاني حرا والمجني عليه عبدا فلا دية فيه وفيه القيمة في قول  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى ان كان قليلا القيمة وجب جميع قيمته وان  
كان كثيرا القيمة بان بلغت الدية ينقص من قيمته عشرة كذا روينا  
ابو يوسف عن ابى حنيفة انه قال كل شئ من الخرف فيه الدية ونون العبد  
فيه القيمة ولا شئ من الخرف فيه نصف الدية ونون العبد فيه نصف  
القيمة وكذلك الجراحات والمجروح هذه الرواية يقتضي ان كل شئ من  
الخرف فيه قدر من الدية فمن العبد فيه ذلك من القيمة قيمته من غير  
فضل فيما يقصد به المنفعة كالعبد واليد والرجل وبينما يقصد  
بها الجاه والرياسة مثل الجاهب والشعر والاذن وهكذا روي  
ابن عمر انه ان خلق احدا جسيما فلم يثبت او نكح اشجار  
عبينه الاسفل والاعلى يعني اهداه فلم يثبت او قطع احدي  
شفتيه العليا والسفلى ان عليه في كل واحد من ذلك نصف القيمة  
وقال ابو يوسف عن ابى حنيفة في جراح العبد في اذنيه وقال  
فيه حكمة العدل وكذا قال محمد بن حماد استقيم ابو حنيفة ان  
يضمن في اذن العبد نصف القيمة وهذا دليل لرجوع ابقاوا كما صل  
ان الواجب فيما يقصد به المنفعة بل القيمة رواية واحدة وفيما  
يقصد به الرزية والكمال عنه روايتان وقال محمد بن الواجب في  
ذلك كله النقصان يقوم العبد محبسا عليه ويوم وليس به الجناية  
فيغرم الجاني فضل ما بين القيمةين وهو قول ابو يوسف الاجز وموله  
وقوله الاول مع الضعفة وجه قول محمد بن ماذون النقص من العبد  
له حكم المال لانه خلق لخدمة النفس كالمال وبذلك لا يحب  
فيه القصاص ولا تقام له العاقلة فكان ضمانه ضمان الاموال  
وضمان الاموال غير مقدر بل يجب بقدر نقصان المال كما في شارب  
الاموال

الاموال وجه رواية الجمع لا في حنيفة ان القيمة في العبد كالدية ١٣٥  
والخرف لما جاز تقدير ضمان ضاية لم يدرية جاز تقدير ضمان  
ضاية العبد بقيته ولان التقدير قد دخل على الجناية عليه في  
النفس على ان يبلغ الدية اذا كان كثر القتل في الاذن يدخل في ضمان  
الجناية فيما دون النفس كالحرق وجه رواية الفرق لكان الجاه  
ليس بمقتود في العبد بل المقصود منه الخدمة فاما المنفعة  
فمقصودة من الاموال والعبد جميعا ولان ما دون النفس من  
العبد له شبه النفس وشبه المال اما شبه النفس فظاهر لانه  
مراخا للنفس حقيقة واما شبه المال فانه لا يجب فيه القصاص  
ولا تقام له العاقلة فيجب العمل بالتميز فيجعل شبه النفس  
فيما يقصد به المنفعة بمقتدر ضمانه بالقيمة كما لو جنى على  
النفس ويعمل بشبه المال فيما يقصد به الجاه فلم يقدر  
ضمانه بالقيمة كما اذا تلف المال عملا بالتميز بقدر الامكان  
وقد خرج الجواب عما ذكر محمد رحمه الله من عدم وجوب القصاص  
في عمل العاقلة لان ذلك عمل بشبه المال ولانه لا يبقى العمل بشبه  
النفس فيجب العمل بما جريه وذلك فيما قلنا ثم الجاه اذا قتل  
عبيني عبد انسان او قطع يديه او ارجليه حتى وجب عليه كمال  
القيمة فوله بالخيار ان يسأله الى العاقلة واخذ قيمته وان شا  
امسكه ولا يسأله وقال ابو يوسف ومحمد انه يسأله ويأخذ ما نقصه  
وقال الشافعي له ان يسأله ويأخذ جميع القيمة وجه قول الشافعي  
ان الواجب فيه هو القيمة ضمان العوضين العاقلة لا غير فبقي  
الباقي على ملكه كما لو قتل احدي عبينه او قطع احدي يديه انه  
يضمن نصف قيمته ويقتضى الباقي على ملكه كذا هذا وجه قولنا  
ان الضمان بمقابلة العيين كما قال الشافعي لكن لرقبته  
هلك من وجه لنوات منفعة اكسب فيض المولى انما مال الى



حمة الميترك وأصله الملاك ومنه القطة وسلم العبد إلى الفاق  
 لو هو ليعوض الرقبة إليه وإن شأنا إلى حمة الميترك وأصله  
 ومنه النقصان وهو بدل العينين كما يحير صاحب المال عند النقصان  
 الفاضل في الواقع كلها ولا يحنثية أنه لما دخل إلى المولى بدل  
 النفس لم يبق العبد على ملكه لا فتح البديل والمبدل في ملك رجل  
 واحد فيما يقع تملكه بغير المعاوضات وبدل لا يجوز كما لا يجوز  
 اجتماع الثمن والمثل في ملك رجل واحد ولا يلزم ما إذا عصب  
 مبررا فابق من يره أن المولى يضمنه قيمة للمدبر على ملكه لأنه  
 لا يحتمل التملك بغير المعاوضة ولا يدرى الهبة بشرط العوض  
 إذا سلم الهبة ولم يقبض العوض ما اجتمع على ملك الموهوب له  
 العوض والمعوذ لأن العرض قبل القبض لا يكون عوضا فلم يجز  
 العوض والمعوذ ولا يلزم البيع القاسدا إذا قبض المشتري المبيع  
 ولم يسلم الثمن لأن الثمن ليس ببديل في البيع القاسدا إنما البديل  
 القطة وقد ملكها البايح حين ملك المشتري المبيع فلم يجز البديل  
 والمبدل في ملكه ولا يلزم ما إذا اشترى عبدا بخرارية على أنه  
 ما خيار فقبض العبد فاعتقها جميعا أنه نفذ اعتاقه فلهما  
 جميعا وقد اجتمع العوض والمعوذ في ملكه لأنه لما اعتقها فلهما  
 البيع في بخرارية وصار المعوض من العبد القطة وملكها البايح وبقابلة  
 ملك العبد فلم يجز العوض والمعوذ ولا يلزم ما إذا اشتاخر  
 شيئا لمجل الاجرة أن الوجع يملكها والمنافع على ملكه فقد اجتمع  
 البديل والمبدل في ملكه واحد لأن المنافع لا تملك عندنا إلا بعد  
 وجودها وكلما وجد خرمنا حدث على ملك المشتاخر ولم يجز العوض  
 والعوض في ملكه الوجع ولا يلزم ما إذا عصب عبدا فجنى عنده خيانة  
 ثم رده على مولاه حتى عنده خيانة أخرى ودفعه بالخيانة  
 أنه يرجع على الخاص ببنصف القطة فيدفعها إلى وليا بخرارية  
 الأذكي

١٣٦  
 الأولي ومعلوم أن نصف القطة عوض عن نصف الرقبة الذي سلم له  
 فقد اجتمع في ملكه ولو بنصف العبد المعوض والمعوذ لأن الممتنع جميعا  
 العوض والعوض في ملك رجل بعقد المعاوضة ولم يوجد ههنا كلان  
 وليا بخرارية إنما يادعوا عن خبايته لأن المال واجتماع العوض  
 والعوض في ملك رجل واحد بغير عقد المعاوضة ما يركن استوجب  
 البيع من البايح والعوض من المشتري أو ورثتها والله أعلم وإن كانت  
 البخرارية عبادا المعنى عليه حرا أو كانا جميعا عبيدين فحكم هذه بخرارية  
 وقوب الدفع الآن يختار المولى القدر على ما ذكرنا في خبايات  
 العبد والله الموفق **فصل** وأما الذي يجب فيه أرش  
 مقدار وفي كل اثنين من الأيدي في اليد الواحدة في نصف  
 اليد من إحدى العينين واليدين والرجلين والأذنين والبخراريين  
 إذا لم يثبت والشفقين والانتشين والتدبين والحلقتين الماروي  
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب في كتاب عمر وابن عمر رضي الله  
 عنه وفي العينين اليد في إحدى النصف اليد وفي اليدين اليد  
 وفي اليدين اليد في إحدى النصف اليد ولأن كل اليد تمزق قطع  
 اليدين العنقوتين نقيم بينهما فيكون في إحدى النصفين لا يجوز  
 الكل في العنقوتين لتتوأت كل المنفعة المقصورة من العنقوتين  
 والغاية بقطع إحدى النصف فيجب فيه نصف اليد ويتوأت  
 فيه اليمن واليسار لأن الحريك لا يوجب الفصل بينهما وسواء  
 بالخرارية على العين نور البصر وبالسحرة أو ذهبت مع السحرة  
 لأن العنقوت من العين البصر والسحرة فيه تابعة وكذا الحلقتان  
 والسفلى من الشفتين سواء عند مداه الفم بخرارية وروي عمر بن الخطاب  
 ثابت أنه فقتل بينهما ما وجب في السفلى الشفتين وفي العليا اللسان  
 لزيادة جال في العليا ومنفعة في السفلى وبقيتة العمارة سواء  
 بينهما وهو قول جماعة من التابعين مثل شرح وإبراهيم الكنجي



وغيرهما وسوا قطع الحلة من ثدي المرأة او قطع الثدي وفيما الحلة  
 ففيه نصف الدية للحلة والثدي مع لان المقود من الثدي وهو  
 منفعة الرضاع فتؤت بغزوات الحلة وسوا كان ذلك بجزية او ضربتين  
 اذا كان قبل البر من الاصل لان الحلية لا تستقر قبل البر فاذا اثبتها  
 الثانية قبل استقرارها صار كانه او قوما معا وفي اصله اليدين  
 والرجلين في كل واحد منهما مثل لدية وفي ذلك سوا الافضل  
 لعقده على يمينه والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم انه قال في كل اصبع عظم من ابل من غير فصل بين اصبع واصبع  
 وروي عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما انه قال هذه وهذه  
 سوا اشار الى الخطر والايكلام وسوا قطع اصابع اليد وحدها او قطع  
 الكف وسوا الاصابع وكذلك القدم مع الاكلام الاصابع لما روي  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الاصابع في كل اصبع عظم  
 من ابل من غير فصل بينهما اذا قطع الاصابع وحدها او قطع الكف  
 التي فيها الاصابع ولان الاصابع اصل الكف تابعة لها لان المنفعة  
 المقصودة من اليد لبطش وانما يحصل بالاصابع فكان اتلافها  
 اتلافا لليد وسوا قطع الاصابع او شل من الجراحة او يمس ففيه  
 عقلة تاما لان المقود منه يعوت وما كان من الاصابع فيه  
 ثلاث مفاصل ففي كل فصل ثلث دية الاصبع وما كان فيه بفصل  
 ففي كل واحد منهما نصف دية الاصبع لان ثلثي الاصبع ينقسم على  
 مفاصلها كما ينقسم ما في اليد على عدد الاصابع وفي ادرك اسفار  
 العينين ربع الدية وفي الاثنين نصف الدية وفي الثلاث ثلاثة  
 ارباع الدية ان لم يثبت لان الاسفار كلها كل الدية فتعتم لدية  
 على عددها كما تنقسم الدية على اليدين وان بنت فلاشي فيه  
 وسوا قطع لشفر وقدره او قطع معه الجنين لانا الحفن يتبع للشفر  
 كالكف والعدم للاصابع وكذا العدايب العينين اذ لم تثبت  
 حكمها

١٣٧ حكمها حكم الاسفار وفي كل سن خمس من ابل يتوي فيه العظم والوخر  
 والتايب والاضراس والايصاب والاصل فيه ما روي عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه قال في كل سن خمس من ابل من غير فصل  
 بين سن وسن ومن الناس من فصل ارثا الطواش على اربع العوا  
 وهذا غير سديد لان الحديث لا يوجب الفصل وهذا لا يجري على  
 قياس الاصابع لان الشرع ورد في كل سن خمس من ابل لان الانسان  
 اثنا عشر سنين فيريد الواجب في جملتها على قدر الدية ولو ضرب  
 رجل ضربة فالتى اسنانه كلها فعليه دية وثلاثة احاسن لدية  
 لان جملة الانسان اثنا عشر سنين وثلاثة احاسن لدية  
 اصابوا اربعة شتايا واربعة صواك في كل سن نصف عشر الدية  
 فيكون في جملتها ستة عشر الف درهم وفي دية وثلاثة احاسن  
 دية فيؤدي هذه الجملة في ثلاث سنين في السنة الاولى ثلث الدية  
 ثلث ما ذك من لدية الكاملة وهي عشرة الاف درهم وثلث من  
 ثلث احاسن لدية وهي اربعة الاف درهم وفي السنة الثانية  
 الثلث من الدية الكاملة والباقي من ثلث احاسن لدية وهي  
 اربعة الاف درهم وفي السنة الثالثة ثلث الدية وهي ما بقى  
 من الدية الكاملة وانما كان كذلك لان الدية الكاملة تؤدي في  
 ثلاث سنين في كل سنة ثلثها وثلاثة احاسن لدية وهي ستة الاف  
 تؤدي في سنتين من السنين الثلث وهذا يلزم ان يكون قدر  
 المؤدي من لدية الكاملة والناقصة في السنتين الاولىين وقدر  
 المؤدي من الدية الكاملة في السنة الثالثة ما وصفتنا والله اعلم  
 ولو ضرب على انسان رجل وحركت يده فبطلت حوله لما روي عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال بيتا بالجرح حتى يبرأ والتكرار  
 بالسنة لانها مدة يظهر فيها حقيقة ما لم يبرأ من السوط والتكرار  
 والتبوت وسوا كان المضروب صغيرا او كبيرا كذا روي في المختار



عن ابي حنيفة انه يوجب سنة سوا كان صغيرا او كبيرا قال ابو يوسف  
 في الصغير ولا ينظر في الرجل وغيره انه ينظر اذا تحركت واذ سقطت  
 لا ينظر وجهه قول محمد ان السرا اذا تحركت قد ثبتت وقد سقطت  
 فاما اذا سقطت فالظاهر انها لا تثبت وجهه قول ابي يوسف في  
 الفرق بين الصغير والكبير ان من الصغير تثبت ظاهر او غايبا ومن  
 الكبير لا تثبت ظاهر او وجهه قول ابي حنيفة ان احتمال البنايات  
 يجب التوقف فيه وان استدرت ولم تثبت فلا شيء فيها وروي  
 عن ابي يوسف فيها حكومة عدل وان تغيرت فان كان المتغير الى  
 السواد او الى الحمرة او الخضرة ففيها الارش تاما لانه ذهبت  
 منعتها وذهب منفعة المعفو بمرلة ذهاب المعفو وان كان  
 المتغير الى الصفرة ففيها حكومة العدل وروي عن ابي حنيفة انه  
 ان كان خرا فلا شيء فيه وان كان ملوكا ففيها حكومة وهما  
 الرواية لا تكاد تقع عنه لان الخرا والى ما يجاب الارش من العبد  
 وقال يفرق في الصفرة الارش تاما كما في السواد لان كل ذلك يفوت  
 الجلال والبنان الصفرة لا يوجب قوت المنفعة وانما توجب  
 ثقتان يوجب حكومة العدل وروي عن ابي يوسف انه ان كثر  
 الصفرة حتى تكون عيبا كعيب الحمرة والخضرة ففيها عمل تاما  
 ويجب ان يكون هذا قول جميعا وان سقطت فان ثبت مكانها  
 اخري ينظر ان ثبت صحفة فلا شيء فيها في قول ابي حنيفة وقال  
 ابو يوسف عليها لا يوجب كما لا كذا ذكر الكرخي وذكر القاصي رحمه  
 مختار الطحاوي ان على قول ابي يوسف فيها حكومة العدل وجه  
 قول ابي يوسف انه فوت السن والنايت لا يكون عوضا عن الناييت  
 لان هذا العوض من الله تعالى ولا يسقط به الفهم الواجب لمن  
 اثلث ما ان انسان يهرأ ان يذهب كدرق الخيل عليه مثل  
 المتلف ولا يبي حنيفة رحمه الله في السن يثبت بها فكلوا ان  
 الحكم

الحكم مختلف بالبنات لم يكن للاستيناف معنى لانها لما ثبتت فقد  
 عادت المنفعة والجمال وقامت الثانية مقام الاولى كان الاولى  
 قائمة كمنزلة الصبي مددا اذا ثبتت سفنها فاما اذا اردنا منها  
 الى مكانها فاستدرت وثبت عليها اللبس على القالع الارش بكاله  
 لان الحاد لا يستفاد به لا يقطع العرق بل يقطع بالري شين  
 وكانت اعادتها والعدم بمنزلة واحدة ولما جعلها محمد رحمه الله  
 في حكم الميتة حتى ما ان كانت الكرخي من قدر الدرم لم يحكم الصلابة  
 منها ولا ابو يوسف فرق بين سن نفسه وسن غيره فاجاز الصلابة  
 في سن نفسه وسن غيره واجاز الصلابة في سن نفسه وروى عن غيره  
 وعليه اذا قطع ادنه فما عليها فالتم انه لا يسقط عنه الارش  
 لانها لا تعود الى ما كانت عليه فلا يعود الجراح هذا اذا ثبتت  
 مكانها اخري صحيحة فاما اذا ثبتت معوجه ففيها حكومة العدل  
 بما لا يجام وان ثبتت متغيرة بان ثبتت سودا او حمرا او خضرا  
 او صفرا الحكمها حكم ما لو كانت قائمة فتغيرت بالغربة لانها تثبت  
 قائما مقام الاله فحاشا الاولى قائمة وتغيرت وقد سبها حكم ذلك  
 فاما من الصبي اذا ضرب عليها فسقطت فان كان قد تغيرت سنه  
 وسن البالغ سواء قد ذكرنا وان كان قبل ان يتغير فان لم تثبت  
 او ثبتت متغيرة فكذا ذلك وان ثبتت صحفة فلا شيء فيها في قول  
 ابي حنيفة كما في سن البالغ وفي قول ابي يوسف فيها حكومة الارش  
 فرق ابو يوسف على ما ذكره الكرخي بين سن البالغ والصبي لان سن  
 الصبي اذا لم يتغير البنايات له الا على سرف التسقوط بخلاف سن  
 البالغ وهذه فريضة مثله الصحة اذا التخت وثبت الشعر  
 عليها انه اشق على الشاح في قول ابي حنيفة وعند ابي يوسف  
 فيها حكومة الارش وعند محمد فيها اقربة الطيب والمسلة تاييت  
 في بيان حكم الشحاح ان الله تعالى ولو ضرب على سن انسان  
 فتحركت فاجله القاصي سنة ثم جاز العزوب وقد سقطت

جها



سنة فتان المناقلة من ضربتك وقال الضارب ما سقطت  
 بضربتي فالضرب لا يجلو اما ان جاب في السنة واما ان جاب بعد  
 معنى السنة ما جاب في السنة فالقياس ان يكون القول قول  
 الضارب وفي الاحتمال ان القول قول المضروب ولو شئ راس انسان  
 موضحة نصارت منقلبه فاختلما في ذلك فقالا المستخرج نصارت  
 منقلبه فاختلما في ذلك بضربتك وعليك راس المنقلة وقال  
 الشاح لا يل نصارت منقلبه بضربة اخرى حدثت فالقياس على  
 السن ان يكون القول قول المستخرج وفي الاحتمال ان القول قول  
 الشاح والقياس وجهان احدهما ان المضروب المستخرج يدعيان  
 على الضارب والشاح الضمان وبما بينك وبين القول قول المضروب  
 مع يمينه والثاني انه وقع التقاضي بين قولهما والضمان  
 لم يلزم واجب فلا يجب بالشك والى هذا ان محمد رحمه الله في الاصل  
 فقال الشخص بالسن لو ردد الامر والامر من ابراهيم النخعي والاستحسان  
 وجهان من الفرق احدهما ان الظاهر شاهد للمضروب في مسألة  
 السن ارباب السقوط حصل من الضارب وهو الضرب المحرك لان  
 المحرك سبب السقوط فكان الظاهر شاهد للمضروب بخلاف  
 النتيجة لان النتيجة الموضحة لا تكون سببا لغيرها منقلبه فلم  
 يكن الظاهر شاهدا له والقول قول من يشهد له الظاهر والثاني  
 انه لما جرى التاجيل مولا في السن والتاجيل مدة الحول لا انتظار  
 ما يكون من الغربة فاذا جاب في الحول قد سقطت سنة فتد جا  
 بما وقع له الانتظار من الغربة في مدة الانتظار فكان الظاهر  
 شاهدا له فاذا النتيجة لم يقدر في انتظارها وقت فكان القول  
 الشاح في قدر السنة وان جاب بعد معنى السنة فالقول قول  
 الضارب لان التاجيل مدة الحول لا استمرار حال السن لظهور  
 حالها في هذه المدة عادة فاذا لم يجدت على سلامتها  
 من السقوط بالغربة وكان السقوط محالا الى سبب حاد كان  
 مكان

كان الظاهر شاهد للضارب او لم يشهد احد من اتيته في الضرب  
 مدعيان منا على الضارب وهو بينك وبين القول قوله اذ يدعي الضارب  
 مدعي الشك في وجوب الضمان والضمان لا يجب ما ذكره علي  
 الوجه الثاني زمان ما بعد الحول لم يجعل لانتظار حال السن  
 فاقبل السقوط من غربة اخرى من غيره واحتمل من ضربته فلا يلزم  
 القول بوجوب الضمان مع وقوع الشك في وجوبه والله اعلم  
 واما الشجاج فالكل امر في الشجة يقع في موضعين احدهما في بيان  
 حكمها بنفسها والثاني في بيان حكمها بغيرها اما الاول فالموضحة  
 اذا برأت وتقولها امر فبينا حشر من ائذ في الهاجرة عكر في  
 المنقلة حشر عدة وفي الامة تلك البرية هكذا روي في قول  
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الموضحة حشر من ائذ في الها  
 عكر وفي الامة تلك المنقلة حمة عكر وفي الامة تلك البرية  
 وليس فيها بطل الموضحة من الشجاج ارباب يقولون ان لم يبق لها  
 ارباب العتق وبنت عليها الشعر فلا شئ مما في قول الى حنيفة  
 وقال ابو يوسف عليه حكومة الاله وقال محمد عليه اجرة الطيب  
 وجه قول محمد ان اجرة الطيب انما لزمته بسبب هذه الشجة  
 فكانه انكف عليه القدر من المال الذي يوفى ان الشجة  
 قد تحققت ولا يثبت في اهدارها وندب عذرا يجب ارباب  
 الشجة فيجب ارباب الاله وجه قول الى حنيفة ان لا يثبت ما يجب  
 بالثنين الذي يلحق المستخرج بالامر وقد زال ذلك سقطت الارض  
 والقول بلزوم حكومة الاله غير بعيد لان مجرد الاله لا ضمان  
 له في الشرع كمن ضرب رجلا صرا وجميعا وكذا ايجاب اجرة  
 الطيب كذا المناقعة على اصلهما لا تقوم الا بالعقد  
 او بيمينه العقد ولم يوجد في حق الكافي العقد ولا يثبت  
 فلا يجب عليه اجرة الطيب واما حكمها بغيرها بان يثب  
 انسان موضحة سقطت شعر راسه او ذهب عقله او بصره



اوسعها او كلامه او شئ او ذوقه او حواسه او ايلاره فلا شك  
 في انه يجب عليه ارش هذه الايشا وقل يجب عليه ارش الوضحة  
 اتر يدخل في ارشها قال ابو حنيفة ومحمد لا يدخل ارش الوضحة  
 الا في الشعر والعقل ولا يدخل فيها واذ لك وقال زفر لا يدخل  
 في شئ من ذلك اصلا وجه قول زفر ان السجدة واذ هاب الشعر  
 والعقل وغيرهما جنائيات مختلفة فلا تدخل احدا منها في  
 الاخرى كسائر الجنائيات من قطع اليد والرجل قوله قول  
 الحسن اهما جنائيات اختلف محلها والعقود مهما فلا يدخل  
 ارش احداها في الاخرى كمارش اليدين والرجلين ولا يوصف  
 ان السمع والكلام والشعر والذوق وكونها من البواطن فيدخل  
 فيها ارش الوضحة كالعقل فاما البصر فظاهر فلا يدخل فيه  
 الوضحة كاليد والرجل وهذا الفرق يبطل بالشعر لانه ظاهر  
 ويدخل ارش الوضحة فيه ولا يوصف حنيفة ومحمد لفرق بين الشعر  
 والعقل وبين غيرهما ووجه ان في الشعر كناية حلت في  
 عقود واحد بفعل واحد بسبب واحد اما اتحاد العقود فلا شك  
 فيه ان ذلك حصل في الراس واما العقل فلام لم يوجد منه  
 الا الشعر واما اتحاد السبب فلان دية الشعر يجب بفوات  
 الشعر وارش الوضحة يجب بفوات جز من الشعر كان سبب وفولها  
 واحدا فيدخل الجز في الكل كما اذا قطع اصبع رجل فبطلت اليد  
 ارش اليد لا يمنع بدخل في دية اليد كذا هذا وفي العقل الواجب  
 دية النفس بحيث المعنى لان جميع منافع النفس تنقلو فيه  
 فكان تقويته تقويت النفس معنى فكان الواجب دية  
 النفس فيدخل فيه ارش الوضحة كما اذا قطع راسه نوصحة  
 فيرى الي النفس ففات فاما في السمع والبصر والكلام وكونها  
 فقد اختلف السبب والحل لان سبب الواجب في كل واحد  
 منها تقويت المنفعة المقصودة منه فاختلحل والسبب

والعقود

١٤٠  
 والتصود فاختلح التراخل وقد روي عن عمر رضي الله عنه انه  
 قتل في سجة واحدة بديات اربعة فان اختلفا في دعاء ج  
 البحر والسمع والكلام والشم فطرق معرفتها اعرافا بحاي وقد  
 المحنى عليه او تكوله من اليمين وقد يعرف البصير بنظر الاجابات  
 بنظر اليه طيبات عدلات لانه ظاهر فلا بد من معرفته وقد  
 قيل يمكن بالقاحية بيزيدية وفي السمع ليستعمل المدعي كما  
 روي عن اسحق بن حماد بن ابي حنيفة رحمه الله ان رجلا ضرب  
 امرأة فادعت عنده ذهبا سديا فتناقل منها بالنظر في  
 القضاة التفت اليها وقال لها يا هذه غشيتي فخرجت  
 ذيلها فعلم انها كاذبة فدعواها وادعى لكلام ليستعمل اليها  
 وفي السمع فخير بالرواج التورية وسوادها جميع هذه الاشياء  
 بالسجة اولها بعضها دون بعضها الاجتماع والافتراق في هذا  
 سواء ان التراخل فيما يجري فيه التراخل لسبب كثرة بلما  
 ذكرت من المعنى وان لا يوجب الفصل بين الاجتماع والافتراق  
 ولا يدخل ديات هذه الايشا بعضها في بعض الامتداد السراية  
 انه يقطع ذلك كله وعليه دية النفس لا غير لما ذكرنا ان كل  
 واحد من هذه الايشا من السمع والبصر والكلام وكونها اصل برئحة  
 بنفسه اختصاصه بمحل مخصوص ومنفعة مقصودة فلا تجعل  
 تتعالمها في الارش وانما دخلت ارشها في دية النفس  
 عند السراية لان الاعضا كلها تابعة للنفس فيدخل ارشها  
 في دية النفس ثم ان كان الاول حيا فتمت العاقلة واما كان  
 مماتا فدية النفس في ماله وكذلك في ثلاث سنين وسواك  
 السجة بوضحة او هاتكة او سفلة او امه فالشجاج كلها  
 في التراخل سواء لان المعنى لا يوجب الفصل وسواك  
 الشجاج او كبرت بعد ان لا يحيا وارشها الدية حتى لو كانت



أمية او ثلاثا وامر وذهب منها الشعر والعقل يدخل رثها  
 في الشعر والعقل وان كانت اربع او امر يدخل قدره لا غير  
 ونجب فيها دية وثلاث دية لان الكثير لا يتبع القليل فيما رث  
 النفس وعلى قول زفر عليه ديتان وتلك دية لانه لا يترك  
 المتراخي في السجاح اصلا وراشا ولو سقط بالموصحة فهو شعر  
 رثه ينظر الي ارش الوصحة والى حكومة العدل في الشعرين  
 كانا سو الا يجب الا ارش الوصحة وان كان احد هما اكثر يدخل  
 الاقل في اكثرهما كان لهما يجبان لعين واحد وهو ذهاب  
 الشعر فكان سبب وجوبها واحد ان يدخل الجز في الحلة ولو كانت  
 المثمة في حاجبه فسقط ولم يثبت بدخول رث الوصحة في  
 ارشها يجب وهو تغلف الدية كما يدخل في ارش الشعر لما  
 قلنا وهذه المسائل من السجاح الخطا ما اذا كانت الشبهة  
 عمدا فذهب منها العقل والشعر والسبع او غيره ففيه خلاف  
 ذكرناه فيما تقدم والله اعلم **فصل** وما يلحق بمسائل  
 التداخل اذا قطعت اليد ومنها اصبع واحدة او اصبعان او  
 ثلاث او اكثر من ذلك واقل وجلة الكلام فيه انه اذا قطع  
 الكف دينا ثلاث اصابع فصاعدا يجب دية الاصابع ولا شيء في الكف  
 في قول جميع لان الكف يتبع جميع الاصابع بدليل انه اذا قطع الكف  
 يجب عليه ارش الاصابع لا غير ولا يجب لاحل الكف شيء فاذا بقي اكثر  
 الاصابع فلا اكثر حكم لكل وان بقي من الكف اقل من ثلاث اصابع  
 يجب ارش ما بقي وان كان مفصلا واحدا ولا يجب في الكف شيء في  
 قول ابي حنيفة والاصل عندي حنيفة انه اذا بقي من الاصابع  
 شيء لم ارش معلوم ولو بفعل واحد دخل ارش اليد فيه حتى  
 لو لم يكن في الكف ثلاث مفصل من اصبع فيها ثلاث مفصل  
 ففعل انسان الكف فعليه تلك حسر الدية ولو كان بها اصبع

واحدة

واحدة فعليه حسر دية اليد ولو كان منها اصبعان فعليه حسرا  
 دية اليد وفي قول ابي يوسف ومحمد في الرواية المستوية عنها يدخل  
 القليل في الكثير ايما كان فينظر الى حكومة الكف والى ارش ما بقي  
 من الاصابع فيدخل اقلهما في اكثرهما ايما كان لان القليل  
 يتبع الكثير والكثير لا يتبع القليل فيدخل القليل في الكثير ولا  
 يدخل الكثير في القليل وجه قول ابي حنيفة رحمه الله ان ما بقي  
 من الاصابع او من عظامها او مصل لان له ارشاً مقدرا واللف  
 ليس لها ارش مقدرو ويشتبه بالاصابع فيتبعها في ارشها  
 كما يتبع جميع الاصابع اذا كثرها ونظر ههنا ما قالوا في القسامة  
 انه ما بقي واحد من اهل الحلة فالقسامة عليهم الاعلى المستر  
 وكذلك الوصية لو لد فلان انه ما بقي له ولو نوصيه وان كان  
 واحدا لا يدخل ولد الولد في الوصية وقال ابو يوسف اذا قطع  
 كفا لا اصابع فيها فعليه حكومة لا يبلغ لبا ارش اصبع لان  
 الواحدة يتبعها الكف فيقول ابي حنيفة واليتبع لا يساوي المتنوع  
 في الارش ولو قطع اليد مع الذراع من المفصل خطا نفى الكف  
 مع الاصابع الدية وفي الذراع حكومة الكف العدل في قول ابي  
 حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله يجب دية اليد  
 والذراع مع ولو قول ابن ابي ليلى واحتما بقول النبي صلى الله  
 عليه وسلم وفي اليدين الدية وفي احدهما نصف الدية واليد  
 عبارة عن العضو المضمحل من الاصابع الى المنكب ولا ريب ان  
 له ارش مقدرا اذا انقل بماله ارش مقدر يتبعه في الارش كما لو  
 مع الاصابع وجه قولنا ان الدية انما يجب في الاصابع والكف  
 تابعة للاصابع بدليل انه اذا افرد الاصابع بالقطع يجب نصف  
 الدية ولو قطعها مع الكف لا يجب الا نصف الدية ايضا فلو  
 جعل الذراع يتبع الكف لا يجاوما ان يجعل يتبع الاصابع وانما



ان يجعل يتعال كلف لا سبيل الى الاول لان بينهما عضو قاسم وهو  
الكف فلا يكون يتعالها ولا وجه الثاني لان الكف تابع في  
نفسها فلا يستوعب غيرها وعلى هذا الخلق اذا قطع اليد من  
المنكب والرجل من الورك وقطع اليد من العضد والرجل من  
العضد والاصل عند الي حسنة ومحمد ان اصابع اليد لا يتبعها  
الا الكف فلا يدخل في رشتها غير الكف ارش الكف وكذلك اصابع  
الرجل لا يتبعها غير القدم فلا يدخل في رشتها غير رشتا اليد والاصل  
عند اي يوسف وابن ابي ليلى ان ما فوق الكف من اليد يتبع وكذا  
ما فوق القدم من الرجل يتبع فغير رشتا رشتا البتة فوالبتة كما  
يدخل رشتا الكف في الاصابع واما الجراح ففما جايئة تلك الدية  
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في الكفاية  
تلك الدية فان نذرت الى الجاني الاخر نهما جايئة بينهما  
لما الدية وقد روي عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه انه حكم  
في جايئة نذرت الى الجاني الاخر بثلثي الدية وكان ذلك لحضر  
من الصحابة ولم ينقل انه خالفه احد في ذلك فيكون اجابا  
وعلى هذا يخرج ما اذا روي امرأة بغير قاصب فرجها ما فضاها  
به بان جعل موضع البول والغائط واحد وهو يستمسك البول  
ان عليه تلك الدية لان هذا في معنى جايئة وجملة الكلام  
ان العنفة لا تحلو اما ان كانت احببة واما ان كانت زوجية  
ولا فضاها لا يجلو اما ان يكون بمالاة واما ان يكون بالجر او الكعب  
او الاصع وما يجري مجراه فان كانت احببة والافضا بالالة  
فان كانت مطاوعة ولم يوجد قوي البتة لاني لرجل ولا من  
الملة فاعلموا الحد لوجود الرضا منهما ولا مهر على الرجل لان العقر  
مع الحد لا يجتمعان ولا ارش لما بالافضا سواء كانت تستمسك  
البول او لا تستمسك لان التلث تولد من فعل ما دون فيه من  
فعلها فلا يجب به الفدان كالواذت بقطع يدها فقطعت

فلا

فلا ضمان على القاطع كذا هذا وان كان الرجل يدعي البتة سقط ١٤٢  
عنه الحد وعنها ايضا وعلى الزوج المقر لان الرجل لا يجلو سوى الجاني  
حد او عرامة ولا ارش لما بالافضا لما ذكرنا وان كانت مستكرهة  
فان لم يزوج الرجل البتة فغلبه الحد لوجود الرضا منه ولا حد  
عليها لعدم الرضا منها ولا عقر على الرجل لوجوب الحد عليه والحد  
مع العقر لا يجتمعان وعلى الرجل الارش بالافضا لعدم الرضا منها  
به لك ثمان كانت تستمسك البول فففيه ثلث الدية لانه جايئة  
وان كانت لا تستمسك البول فففيه كمال الدية لوجود التلث  
العضو بقوت منفعة اكسروا ان كان الرجل يدعي البتة سقط  
الحد عنه للبتة وعنها ايضا لوجود الاكراه ولما الارش بالافضا  
لما ذكرنا ثمان كانت تستمسك البول فلما ثلث الدية لانه جايئة  
وكالالمروا ان كانت لا تستمسك فلما الدية ولا مهر لما في قول  
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد لما المهر والدية وجه قوله ان  
سبب المهر والدية مختلف لان المهر يجب بالتلاف المنفعة والدية  
يجب بالتلاف العضو فلا يدخل احد ما في الاخر ولذا لم يدخل المهر  
في تلك الدية فيما اذا كانت تستمسك البول حتى وجب عليه كمال  
المهر مع تلك الدية كذا هذا ولما سبب الوجوب متحد لان  
الدية يجب بالتلاف هذا العفو والمقر يجب بالتلاف منافع  
العضو البضع ومنافع البضع ملحقة باجزاء البضع فكانت  
سبب وجوبها واحدا فكان المهر عوضا عن جزئي البضع وضمنان  
الكلام الجزا اذا وجب بسبب واحد يدخل ضمنان الجزئي ضمنان الكل  
كالاب اذا استولد جارية ابنة ابنة ابنة ابنة العقر ويدخل في  
قمة احمارية لما قلنا كذا هذا واما وجوب كمال المهر مع تلك  
الدية حاله الاستمسك فعلى رواية الحسن عني ابي حنيفة لا يبيع  
بينهما لم يدخل الاقل في الاكثر كما يدخل رشتا لوضحة في دية



السمع فكانت المسألة متنوعة وليس لنا على ظاهر الرواية  
 فلا يلزم لنا البياق لعنوان الجزع من عنوان كل العين وثالث  
 الدية من عنوان الجزع وضمان الجزع لا يمنع ضمان جزو واحد هذا اذا  
 كان الافضا بالالة فما اذا كان بغيرها من الجزع وبخلاف الجواب  
 في هذا الفصل في جميع وجوهه كالجواب في الفصل الاول  
 في الوفاق والخلاف والجمع بين الضمانين وعدم الجمع الا ان  
 الارش في هذا الفصل يجب في مسأله وفي الفصل الاول بتحملة  
 العاقلة لان الافضا بالالة يكون في معنى الخطا وبغيرها  
 يكون عمدا وقال بعضنا يجبنا لادبها لا يجبنا بالامر في هذا  
 الفصل لان وجوبه متعلق بتقضا الشهوة ولم يوجد وقال  
 بعضهم يجب ويحق غير الالة بالالة بغيرها لا ترا لا بغيرها  
 كما ان الاصلاح مدون الانزال بالايلاج مع الانزال في وجوب  
 الحد وغيره من الاحكام مع قيام شبهة القصور في تقضا الشهوة  
 تخيما لشان الجزع والله اعلم هذا اذا كانت المرأة احبته  
 قائما اذا كانت زوجته فافضاها فلا شيء عليه سوا كانت  
 تستمك البول ولا تستمك في قولنا في حبيته ومهد وقال  
 ابو يوسف ان كانت لا تستمك البول فعليه الدية في مسأله  
 وان كانت تستمك بغير تلك الدية في مسأله ربه قوله  
 انه ما دون في الوطي لا في الافضا كان متعديا في الافضا  
 كان معنونا عليه ولما ان الوطي ما دون فيه شرعا والمتولد  
 منه لا يكون معنونا كالبكارة ولو وطئ زوجته فماتت فلا شيء  
 عليه في قولنا في حبيته ومهد قال ابو يوسف على عاقلة  
 الدية ربه قوله على نحو ما ذكرنا في الافضا انه ما دون في الوطي  
 لا في القتل وهذا يقتل فكان معنونا عليه الا ان ضمان  
 على العاقلة وضمان الافضا في مسأله كان الافضا لا يكون المر  
 بالمجاورة

بالمجاورة هو الاعتقاد فكان هذا كمال الواجب به في مسأله ما  
 القتل بغير مقصود لهذا الفصل فكان في معنى الخطا فتحملة  
 العاقلة وما ربه قوله ما على نحو ما ذكرنا في الافضا  
 ولو وطئها بغير مقصودها من في قوله جميعا لا بالكسر لا يتولد من  
 الوطي ما دون فيه بل هو فعل مبتدأ كان متعديا معنونا  
 فكان معنونا عليه والله اعلم وما سائر جراح البدن اذا برأت  
 وبقي لها اثر فيها مكونة العدل بان لم يبق لها اثر فلا شيء  
 فيها في قولنا في حبيته على ما بينا في الشبهة وانما مات منها  
 فاجراة لا تتلو اما ان كانت من واحد واما ان كانت من  
 عدة فان كانت من واحد ففيها التقضا من ان كانت عمدا والدية  
 ان كانت خطأ وان كانت من عدة فاجراة المصححة من  
 اعداد اما ان كانت كلها معنونة واما ان كان بعضها معنونا  
 والبعض غير معنون فان كانت الكل معنونة شان جرحه رجل  
 جراحة وجرحه رجل اخر جراحة اخرى فماتت من ذلك  
 كله كانت الدية عليها نصفين وسوا اخرجه احدى جراحته  
 واحدة والاخر جرحه جراحتين او اكثر لا ينظر الى عدد الجراحات  
 وانما ينظر الى الجراح لان الانسان قد يموت من جراحة واحدة  
 ويسلم من عشرة وقد يموت من عشرة ويسلم من واحدة حتى لو  
 جرحه احدى جراحته واحدة والاخر جراحات فماتت من ذلك  
 كانت الدية بينهما نصفين لما قلنا وكذلك اذا جرحه رجل  
 جراحة وجرحه اخر جراحتين او اكثر فلا شيء عليه فماتت  
 الدية بينهما نصفين لما قلنا بينهم اثلاثا لما قلنا وعلى هذا  
 يخرج ما اذا جرحه رجل جراحة واحدة وجرحه اخر جراحات  
 فماتت من ذلك الجراح جرح جراحة واحدة من عشرة وثانيتها منها  
 ثم ماتت من ذلك ان علي صاحب الجراحة الواحدة نصف الدية وعلي



صاحب العشرة الريح وبيعط الريح لأنه لما سقط المختار عدد  
الجراحة كانت الجراحة الواحدة كالعشرة في القمار ثم لما عني  
مروادة من الجراحات العشرة انقسمت العشرة فغير حكمها  
فصار لتعنة منها الريح وللواحدة الريح فسقط ما لم يضر من واحد  
من عشرة الريح وبقى الريح ببقا التسعة وان كانا البعض  
مضمونا والبعض غير مضمون ينقسم القمار فيسقط بتدريسا ليس  
بمضمون ويبقى بتدريسا المضمون وعلى هذا يخرج ما اذا جرح رجلا  
جراحة وجرحه سبع فوات من ذلك ان على الرجل نصف الدية  
ونصفها هدر لانه مات من جراحتين احدهما مضمونة والاخرى  
ليست بمضمونة فانقسم القمار فيسقط بقدر غير المضمون  
ويبقى بقدر المضمون وكذلك لو جرحه الرجل جراحتين والبيع  
جراحة واحدة او جرحه البيع جراحتين والرجل جراحة واحدة  
فوات من ذلك انه يجب على الرجل نصف الدية والهدر النصف  
لانه لا يضره بكثرة الجراحة لما بينا وكذلك لو جرحه رجل جراحة  
وعقره سبع ونشئه حية وفرجه خراج واصابه جرح ربت به  
البيع فوات من ذلك فعلى الرجل نصف الدية وهدر النصف  
والاصلا انه يجعل الجراحات التي ليس لها حكم يلزم احدا كجراحة  
واحدة ويغير كانه مات من جراحتين احدهما مضمونة والاخرى  
غير مضمونة فيلزم الرجل نصف الدية ويبطل ماله سوا ذلك  
عدد الهدر او قتل هو جراحة واحدة لان الهدر له حكم واحد فصار  
الجراحات الرجل الواحد انما في الحكم كجراحة واحدة كذا هذا وكذا  
لو جرحه رجل جراحة وجرحه رجل اخر جراحة اخرى ثم انضم الي  
ذلك شيء مما ذكرنا انه لا حكم له يلزم فاعلمه فان كان على كل رجل  
نصف الدية وهدر الثلث لما ذكرنا ان الهدر من الجراحات  
وان كثر نو كجراحة واحدة وكل واحدة من جراحتي الرجلين

مضمونة

مضمونة فتقدمت من ثلاث جراحات جراحتان مما مضمونتان ١٤٤  
وجراحة هدر فنقسم الدية اثلاثا فسقط قدر ما ليس بمضمون  
وبو الثلث ويبقى الثلث قدر المضمون وبو الثلثان  
فان كان للمضرا كجراحة جنائيات مختلفة الاحكام فانه ينقسم  
على خمسة على جنائياته بعدد ما قسم عدد الجنائيات على احكام  
الجنائيات وذلك نحو رجل امر رجلا ان يقطع يده لعله بها تمان  
الما مورجرج الامر جراحة اخرى بغير امره بوجرحه رجلا من افران  
كل واحد منهما جراحة لم يعقره سبع ونشئه حية وفرجه خراج  
فوات من ذلك كله ينقسم الدية ارباعا لان الموت حصل من اربع  
جنائيات لان الهدر من الجنائيات لها حكم جنائية واحدة وجراحات  
الما موروان اختلف حكمها فانما حصل من رجل واحد ولا يثبت  
لها في حق شركا ية الا حكم جنائية واحدة فثبت ان الموت حصل  
من اربع جنائيات فكانت خمسة الدية ارباعا هدر الريح منها  
وبقيت ثلثة ارباع تقسم على كجراحة الثلاثة فيكون على  
كل واحد منهم الريح ثم ما اصابا الما مور بالقطع تقسم حصته  
وبو الريح على جراحته باحداهما مضمونة وبو التي فعلها بغير  
امر المجروح والاخرى غير مضمونة وهي التي فعلها بغير امره  
وهي القطع فيسقط بتدريسا ليس بمضمون وبو الريح نصف الريح  
وبو الثلث ويبقى قدر ما هو مضمون وبو نصف الريح الاخر وهو  
التي الاخر والله الموفق ولوان رجلا امر عشرة ان يغيروا عبده  
اموكل واحد منهم ان يغيره سوطا فغربه كل واحد منهم ما امره به  
ثم ضرب رجلا اخر لم يامر به سوطا فوات من ذلك كله فعلى الذي  
لم يامر به سوطا الذي ضرب من قيمته مفر وباعشرة اسواط  
وعليه ان يغيره من احد عشر جزوا من قيمته مفر وباعشرة  
سوطا وانما كان كذلك اما وجوب ارض السوط الذي ضرب به ثلثة



نصفه بالغرب فيكونه ضئيلان والمنتصفان واما المختار فقيمة  
 العبد مغروبا عشرة اسواط فلانه ضرب بعد ما انتقص من ضرب  
 العشرة وذلك حصل من فعل غيره فلا يكون عليه وانما عليه  
 ضمان ما يقع من سوطه كما في عشر من قيمته لذلك المختار  
 قيمته وهو مغروب عشرة فيقوم وهو غير مغروب ويقوم وهو  
 مغروب عشرة اسواط فيلزم الذي لم يوجبه الغرب لكما القدر  
 واما وجوب جز من عشر جز من قيمته فلانه مات من احد  
 عشر سوطا كل سوط حصل من يتعلق بفعله فلم في الحلة وهو  
 الاذي فانقسم الضمان على عددهم ثم ما اصاب العشرة سقط  
 منهم كحوله يا اذن المالك وما اصاب كما في عشر ضئيله  
 الذي لم يوجبه الغرب لانه ضرب بغير اذن المالك واما المختار  
 قيمته مغروبا باحد عشر سوطا فلان البعض كما حصل بغير  
 العشرة حصل بفعله غيره فلا يكون عليه ضمانه واما السوط  
 كما في عشر فلانه قد من نقصانه فلا يضمنه ثانيا وانما  
 لم يدخل في نقصان السوط فيما وجب عليه من القيمة لان كل واحد  
 منهما ضمان الحرف وضمان الكل الجزا اذا تعدا بسبب واحد  
 لا يدخل احدهما في الاخر بخلاف ما اذا ضرب واحد من ذلك  
 انه يضمن القيمة دون النقصان لانه اجتمع ضمانان خبر  
 وضمان كل فزيد ضمان الجز في ضمان الكل لا اتحاد سبب الضمانين  
 لهذا اذا امر المولى بعشرة ان يغرب كل واحد منهم سوطا فان كان  
 المولى هو الذي ضرب عشرة اسواط ببيده ثم ضربه اجنبي سوطا  
 ثم مات من ذلك كله وعلى الاجنبي ما نقصه السوط كما في عشر  
 من قيمته مغروبا بعشرة اسواط وعليه ايضا نصف قيمته مغروبا  
 احدى عشر سوطا اما وجوب ضمان نقصان السوط واعتبار قيمته  
 مغروبا بعشرة فلما ذكرنا واما وجوب نصف قيمته فلانه

مات

مات من سوطين فيا حاصل ان ضرب الاسواط العشرة من المولى ١٤٥  
 كنز له جنازة واحدة لاني جعلت من رجل واحد واكثايات من  
 واحد وان كثر في حكم جنازة واحدة فصار كانه مات من  
 سوطين موت المولى وسوط الاجنبي وسوط المولى ليس بمضمون  
 وسوط الاجنبي مضمون فسقط نصف القيمة وثبت نصفها واما  
 المختار قيمته مغروبا احدى عشر سوطا وعدم دخول ضمانات  
 النقصان في ضمان القيمة فلما ذكرنا في المييلة المتقدمة  
 رجل اخر غيره بان يجره حرارة واحدة وجره عشر حرارات  
 وجره احدى حرارة اخرى وجره بغيره ثم بقي المخرج لمسا جب  
 العشرة من واحدة من السبع التي كانت بغيره ثم مات المخرج  
 من ذلك كله فعلى صاحب الحرارة الواحدة نصف الدية وعلى  
 صاحب العشرة ثلث لدية لان نصف الدية على صاحب الحرارة  
 الواحدة والنصف الاخر يتعلق لصاحب العشرة واحدة منها  
 بما هو المخرج فعلى عليه اربع ثم انقسم ذلك بالعفو فسقط نصفه  
 وموالتن وبقي عليه الثلث والله اعلم بهذا ان كان المجنبي عليه  
 حراد كلفا ما اذا كان اني حرة فانه يعتبر ما دونه النقصان  
 ببيتهما كدتهما قل او كثر عند عمامة العمد او عمامة العمامة  
 رضى الله عنهم ونزاع مسعود رضى الله عنه انه قال تعاقب المرأة  
 الرجل فيها كان ارشها نصف عشر لدية كالسن والروضة اي  
 ما كان ارشها هذا القدر فالرجل والمرأة منه سوا افضل للرجل  
 على المرأة وعن سعيد بن المسيب رحمه الله انه قال تعاقب المرأة  
 الرجل الى ثلث ديتها اي ارش الرجل والمرأة الى ثلث ديتها  
 وهذا القول لا يمتثل الا في الواجب ابر مسعود رضى الله عنه كثر  
 الخرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى في اجنبي بالعشرة وهي  
 نصف عشر لدية ولم يفصل بين الذكر والانثى فزيد على سوا



ارسلنا لذكروا انتم في هذا القدر ولنا انه يتصف بذكر النفس  
بالاجماع وهو الدية فكذلك ما دون النفس لان المصنف في  
الحالين واحد وهو الاثنية ولما انصف ما زاد على الثلث  
فكذلك الثلث وما دونه ولان القول لما قال اهل البصرة يورد  
الى القول بقتلة الارش عند كثرة الحاجة وانه بمنزلة قوله الى  
هذا اشار ربعة ابن عبد الرحمن المعروف بربعة الرازي فانه روي  
انه قال سمعت ابن المسيب بن رجل قطع اصبع امرأة فقال  
فيها عشرين لاسل قال فان قطع ثلثه قال فيها ثلاثون لاسل  
قال فان قطع اربعة قتال عشرين لاسل فقال ربعة لما  
كثرت اركانها جردوها وعلقت بصيحتها قتلت اركانها فقال  
له ابي اي انت قال لا يلجها بل منعم او عالم متعفن فقال  
هكذا السنة يا ابن اخي يعني به سنة ريداس ثابت رضي الله  
عنه اسرار ربعة الى ما ذكرنا من العبي وقبلة سعيد حيث لم  
يخترع عليه واحال الحكم الى السنة وهذا بين ان روايتهم  
ممنزول الله صلى الله عليه وسلم لم يصح ذلك وصحت لما اشبهته  
الحديث على مثل سعيد ولا حاد الحكم الى قول رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لا الى سنة ريداس لان الرواية لا تكاد تنسب  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واماديت الفترة في الحديث  
فتقول بوجبه ان الحكم في ارض الجنتين لا يختلف بالكون والاثنية  
واما الهلام في ارض التورود والحديث ما كنت مريانه ثم تقول  
احتملان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفصل في الجنتين بين  
الذكور والانثى لان الحكم لا يمتنع ويحتمل انه لم يفصل لتعذر  
الفصل لعدم استواء الخلقة فلا يكون حجة مع الاحتمال هذا  
الذي ذكرنا اذا كان الجاني حرا والحي عليه حرا فاما اذا كان  
الجاني حرا والحي عليه عبدا لاصل فيه عندنا الى حنيفة ما ذكرنا

في الفصل المتقدم ان كل شيء من الحرفية قد روي لدية من العبد ١٤٦  
فيه ذلك القدر من قيمته سواء كان فيما يقصده المنفعة او الجاهل  
والرغبة في رعاية عنه وفي رواية فيما يقصده الجاهل والرغبة  
عبد الفقان وعبد ما في جميع ذلك يجب النقض فيقوم العبد  
محميا عليه ويهتوم فيرجي عليه فيغرم الجاني فصل ما بين  
القيمتين وقد بينا وجه الروايتين عنه ووجه قولنا في الفصل  
الاول **فصل** في ما استلزم الوجوب لئلا تكون  
الجنانية خطا اذا كانت الجناية فيما في هذه القصاص فان كانت  
لا تقصم في هذه فيستوي فيه الخط والعهد وقد روي ان  
الجنايات التي في هذه القصاص وما لا يقصم في غيرها  
**فصل** في بيان الجناية التي تتحملها العاقلة والحي  
لا تتحملها يماردون النفس فتقول الاطلاق انه اذا بلغ ارض  
الجناية يماردون النفس من الاحرار نصف عكر الدية تصاحبا  
وذلك حمداية في الذكور وما يتن وحسنون في الاناث تتحمله  
العاقلة واختلف يماردون ذلك في الرجل والمرأة قال اهلنا  
يكون في مال الجاني ولا تتحمل العاقلة وقال الشافعي رحمه  
العاقلة تتحمل القليل والكثير وجه قوله ان العمل من العاقلة  
لتقريب منهم في الحفظ والتمرة وهذا المعنى لا يوجب الفصل  
بين القليل والكثير وان التماس يابى لاحتلال الجناية  
حصلت من غيرهم وانما عرفنا ذلك بقصا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم نأثرنا بحسن عليا العاقلة وهو الفترة وهي نصف  
عكر الدية فبقي الامر فيما دون ذلك على اصل القياس لان  
ما دون ذلك ليس له ارض يتقدر بنفسه فاشبهه قتل الاموال  
فلا تتحمل العاقلة كما لا تتحمل ضمان الاموال ولا يلزم علي  
هذا ارضي لانه فان لما ارض مقدرا وسوئلت دية لا يصح



فينفي ان تتحمل العاقلة لان الامثلة ليس لها ارش مقدار بمقدورها  
 بل بالاصح فكانت جزاءه ارش مقدار وهو الاصح فلا تتحمل  
 العاقلة ثم ما كان ارش نصف عشر الدية الى ثلث الدية بوخذ  
 من العاقلة في سنة واحدة استدلالا بكال الدية فان لم لا الدية  
 فبوخذ من العاقلة في ثلاث سنين لاجتماع العمارة على ذلك  
 فان عمر رضى الله عنه قضى بالدية على العاقلة في ثلاث سنين  
 ولم يكن عليه احد من العمارة رضى الله عنهم فيكون اجماعا فلا  
 ما كان من الارش قدر ثلث الدية بوخذ في سنة واحدة لان في  
 الدية الماملة هكذا فان اردوا الارش على ثلث الدية فتدار  
 الثلث بوخذ في سنة والزيادة في سنة اخرى لان الزيادة على  
 الثلث في كل الدية بوخذ في السنة الثانية فكذلك اذا انقضت  
 فان زاد على الثلثين والثلثان في سنتين وما زاد على ذلك  
 في السنة الثالثة فبما ساء على كل الدية والله اعلم واما ما دون  
 النفس من العبد فلا تتحمل العاقلة بالاجماع لان ما دون  
 النفس من العبد له حكم الاموال لما ذكرنا فيما تقدم ولما  
 لا يجب فيه القصاص وهذا ان المار لا تتحمل العاقلة والله اعلم  
**فصل** واما الذي يجب فيه ارش في مقدار وهو المسمى  
 بالحكومة فالكلام فيه في مواضع في بيان الجنايات التي يجب  
 فيها الحكومة وفي تقرير الحكومة اما الاول فالاصل فيه ان ما  
 لا قصاص فيه من الجنايات على ما دون النفس وليس له ارش  
 مقدار فنية الحكومة لان الاصل في الجنايات ما لو اذنت على محمل  
 معطوم باعتبارها بما يحاسبها او الزجر ما اسكر اذا لم يرف  
 هذا فنقول في كسر العظام كلها حكومة عدل الا النفس خاصة  
 لان استيفاء القصاص بصفة المباشلة مما سوى النفس متعذر  
 ولم يرد الشرع فيه بارش مقدار فيجب الحكومة ما اسكر استيفا  
 المثال

المثال في السن والشرع وادبنا بارش مقدار ايضا فلم يجب فيها  
 الحكومة رضى لسان الاخرى والعين القايمة الزاهية نورها  
 والسن السوداء القايمة داليا مثلها والرجل الشلا وذو الكف  
 والعينين حكم عدل لانه لا تقاصر في هذه الاشياء وليس لها ارش  
 مقدار ايضا لان العقود منها المنفعة ولا منفعة فيها والارزينة  
 ايضا لان العين القايمة الداهية نورها لا جمال فيها عند  
 من يعرفها على ان العقود من هذه الاشياء العظمة المنفعة  
 ومعنى الرزينة تابع فيها فلا يتقدر الارش لاجله وفي الاصح  
 والسن الزائدة حكم عدل لانه لا تقاصر منها وليس لها ارش مقدار  
 ايضا لانعدام المنفعة والرزينة لكنها جز من النفس وجز النفس  
 معصومة مع عدم المنفعة والرزينة لما ذكرنا واما الصغير الذي  
 لم يمش ولم يقعد ورجله وامناته واذنه وانفه وعينه وذكوره  
 ففي ذننه وانفه كاللدية وكذلك في يديه ورجليه اذا كانت  
 بحركتها وكذا في ذكوره اذا كانت بحركتها وفي لسانه حكومة العدل  
 لا الدية وان استعمل ما لم يتكلم لان الاستدلال صياح واما  
 العينان فان كان يستدل بشئ على بعضهما فبما ساء على  
 الكبير وانما كان كذلك اما اللثف والمادن قلان العقود منها  
 الجمال لا المنفعة وذلك يوجب في الصغير بماله كما يوجب في  
 الكبير واما الاعضاء التي يقصد بها المنفعة فلا يجب فيها  
 ارش كامل حتى يعلم صحتها ما ذكرنا فاذا علم ذلك فقد عرفت  
 منة اكتمل في كل واحد من ذلك فيجب فيه ارش كامل واذا  
 لم يعلم يقع الشك في جود سبب وجوب كمال الارش فلا يجب  
 بالشك لا يقال ان الاصل من العظمة والافنة ما رقت فكانت  
 العظمة مائة ظاهرا لاننا لا نسلم هذا الاصل في الصغير بل الاصل  
 فيه عدم العظمة واللامثلة لانه كان نطفة وغلقة ومنفعة

يت



فالم يعلم صحة العضو نوعا على الاصل على ان هذا الاصل متعارف  
لان براءة ذمة الجاني اصل ايضا فتعارض الاصلان فنقطع الاحتجاج  
بالاصل على الصحة على ان الصحة ان كانت ثابتة ظاهرا بمحكم  
الاصلان الظاهر صحة الرفع لاجبة الاستحقاق لحياة المعتود  
انما قطع لرفع الارث الاستحقاق وفي الظاهر اذا ثبت لاشي فيه  
في قول ابي حنيفة رحمه الله انما عادت المنفعة والزينة كما كانت  
ففيها حكومة عدل دون ذلك لان النيات عوض من الذاهب  
وكان الاول قيام ودخله عيب وكذلك قال ابو يوسف انه اذا  
ثبت اسودان فيه حكومة لما اصاب من الالم بالجراحة الاولى  
بما على اصله ان الالم يمتدون فيجوز الرجل حكومة عدل لانه  
لا تقام فيه ولا ارش مقدار لانه لا منفعة فيه ولا جمال فيجب  
الحكومة فيما وفي احد من النصف ذلك الحكم وفي حله ثدييه حكم عدل  
دون ما في ثدييه لما قلنا ونذكر الملة تتبع الحلة حق لو قطع  
الحلة ثم الثدي فان كان قبل البر لا يجب الانفدية وان كان  
بعد الرجوع الدية في الحلة والحكومة في الثدي لانه لا منفعة  
الثدي الرضا هو ذلك يبطل بقطع الحلة وكذلك الجفن مع  
الاستئصال حتى لو قطع الشعر بدون الجفن لا يجب الارش المقدار  
ولو قطع الجفن مع الانف مع المارن حتى لو قطع المارن  
دون الانف يجب الدية ولو قطع مع المارن لا يجب الدية  
واحدة ولو قطع المارن ثم الانف فان كان قبل البر يجب دية  
واحدة وان كان بعد البر ففي المارن الدية وفي الانف  
الحكومة وكذلك الجفن مع الاستئصال حتى لو قطع الشعر بدون  
الجفن يجب الارش المقدار ولو قطع الجفن معه لا يجب الا ذلك  
الارش كاللحم مع الاصابع ولو قطع الشعر ثم الجفن فان كان  
قبل البر فكذلك وان كان بعد البر يجب في الشعر ارشه وفي  
الجفن

الجفن الحكومة لانه قطع الشعر ولو كان من المنفعة وقطع الجفن ١٤١  
ولو ناقض المنفعة فلا يجب الا الارش الناقض ولو الحكومة ولو  
قطع انما يقطع الارنية ففيه حكومة العدل لان العصور  
من الانف الجمال وقد نقص جلاله بقطع الارنية فينقص ارثه  
وكذلك اذا قطع كذا مقطوعة الاصابع لان العصور من كلف  
الجلد وانه لا يحصل بدون الاصابع وكذلك اذا قطع ذكر او مقطوع  
المستقلان منفعة الذكر تزول بزواله فلا يمكن ان يجاب ارش  
مقدور ولا تقام فيه فيجب الحكومة ولو قطع الذكر والأنثى  
فان قطعهما معا فان قطعهما من حيث مرضا يجب دية لانه  
نوت منفعة الجماع بقطع الذكر ومنفعة الانزال بقطع الانثى  
بقدور جد تنويت منفعة الجنس في قطع كل واحد منهما فيجب  
في كل واحد منهما دية كاملة وان قطع احدهما بعد الاخر بان قطعهما  
طولا فان قطع الذكر ولا يجب دية وان ابعاده بقطع الذكر لو جود  
تنويت منفعة الجماع ودية بقطع الانثى لان بقطع الذكر  
لا تنقطع منفعة الانثى ولو الانزال لان الانزال يتمحق  
مع عدم الذكر وان بدأ بقطع الانثى ثم الذكر دية الانثى  
الدية وفي الذكر حكومة العدل لان منفعة الانثى كانت  
كاملة دقت قطعها ومنفعة الذكر تقوت بقطع الانثى  
اذ لا يتمحق الانزال بعد قطع الانثى فنقص ارشه ولو حلق  
راسه رجل ثبت ابيض فلا شيء فيه في قول ابي حنيفة وقال  
ابو يوسف فيه حكومة العدل وان كان عبدا ففيه ما نقص دية  
قول ابي يوسف ان العصور من شعر الزينة والزينة معتبرة  
في الاحرار ولا زينة في الشعر الابيض فلا يقوم النابت مقام  
النايت وجه قول ابي حنيفة ان الشيب في الاحرار ليس بعيب  
بل هو حال وكما لا يجب به ارش بخلاف العبد فان الشيب



فيهم عيب الا ترى انه ينبغي ان يكون لنا على الحاي رينا  
 دون الموضحة من الشجاج حكومة عدل كما روي عن ابن عبد  
 العزيز رضي الله عنه انه قال سادون الموضحة قد روي فيها حكم  
 عدل وكذلك روي عن ابراهيم النخعي وانه لا تصام فيه والشرع  
 ما اورف فيه بارش من قدر فحجب فيه الحكومة والحلاف الذي  
 ذكرنا في التلاحة بين ابي يوسف ومحمد لا يرجع اليه العني بل الي  
 الاسم لان ابا يوسف لا يمنع ان تكون الشجة التي قبلها باصنعة  
 اقل منها ارشوا وكذلك محمد لا يمنع ان يكون ارش الشجة التي ذهبت  
 اللحم اكثر مما ذهبت الباصنعة زائدا على ارش الباصنعة كماله  
 كان الاختلاف بينهما في العبارة وفيما سويهما يفتى من الجراحات  
 التي في البدن اذا اذنت وت وكره يفتى لما ارش في فيه عند ابي  
 حنيفة رحمه الله وعند ابي يوسف فيه المثل الم وعنده محمد جرة  
 الطيب وقد مرت المسئلة وان بقي لما ارش فيها حكومة عدل  
 وكذا في شعر ساير البدن اذا لم تنبت حكومة عدل وان بنت  
 لاسن فيه والله اعلم وانما تفتير الحكومة فان كان الحاي والمجني  
 عليه عبد يقوم العبد بمجني عليه وغير مجني عليه فينقحان  
 ما بين القيتين بلا خلاف وان كان الحاي والمجني عليه  
 عبد يقوم العبد بمجني عليه وغير مجني عليه فيجب نقصان  
 ما بين القيتين بلا خلاف وان كان الحاي والمجني عليه حرا  
 فتذكر الطهاري انه يفرق المجني عليه لو كان مبالا واجباية  
 ويقوم به اجباية فينظر كم بين القيتين فعليه العذر من  
 الدية وقال الكوفي تغرب هذه اجباية الى الدية كمن يات  
 التي لما ارش من قدر فينظر دوا عدل من اطل الجراحات كم  
 مقدار هذه منها في قلة الجراحة فكذلك بالحرر والظن باخذ  
 القاصي بقولنا ويحكم من الارش بمقداره من ارش المجنانية  
 الجراحة

الجراحة المقدرة وجه ما ذكره الطحاوي في العتمة في العذر كالمدة ١٤٩  
 في الحوقل في العذر كما اوجب نقصا في العذر يعتبر به الحر  
 وكان الكوفي ينكح هذا القول ويقول هذا يورث الى من ينقطع  
 ولو ان يجب في قليل الشجاج اكثر مما يجب في كثيرها لجواز ان  
 يكون نقصان شجة السجما قتي العذر اكثر من نصف عمر  
 قيمته ولو اوجبنا مثل ذلك من دية الحر لا وجبنا في السماق  
 اكثر مما يوجب في الموضحة والله اعلم **فصل**  
 واما الاجباية على ما هو معتق من وجه دون وجه ولو اجبنا بان  
 ضرب على بطن حاسل فالتت حينئذ يفتى به الحكم وجملة  
 الكلام فيه ان اجبنا لا يجلو اما ان يكون حرا بان كانت له  
 حرة او امة ملقت من مولاه او من غرور وانما ان يكون  
 رقيقا ولا يجلو اما ان القته ميتا واما ان القته حيا فان  
 كان حرا والقته حيا ففيه العزة والكلام في العزة في مواضع  
 في بيان وجوبها وفي تفتيرها وتقديرها وفي بيان من يجب  
 عليه وفي بيان من يجب له اما الاول والعزة واجبة استحسانا  
 والقياس بان لاسن على الفنا رب لانه يحتمل ان يكون حيا  
 وقت القرب ويحتمل ان لم يكن بان لم يخلق فيه الحياة بعد  
 ولا يجب الفنا بالشك ولذا لا يجب في جنين البهية شي الا  
 نقصان البهية كذا هذا الا انهم تركوا القياس بالسنه  
 وهو ما روي عن الحيرة ابن شرجة انه قال كنت بين جاريين  
 وغربت احداهما الاخرى لمسح فالتت حينئذ ما نت  
 فتعتي رسول الله صلى الله عليه وسلم على قاتلة العنارة  
 بالدية وبغرة اجنين وروي ان عمر رضي الله عنه انضم اليه  
 في املاص الملة اجنين فقال عمر رضي الله عنه انتم انتم بالله  
 للسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك شيئا



فتمام الغرة فقال كنت بين جارييتين وذكر الخبر وقال فيه تمام  
عمل كمين فقال انه استمر وقاله والد الفارية وقال كيف تدرى  
من لا صلاح ولا استئصال ولا شرب ولا اكل ودم مثله لك بطل فتال  
النبي صلى الله عليه وسلم اجمع كمين الكسان وروي كمين الاعراب  
منه غرة عبد اوامة فقال عمر رضي الله عنه من يستبد بعد هذا  
فتمام محمد بن مسلمة فتمام فقال عمر كذا ان تقضي فيها برائيا  
رقبها سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي هذه القضية  
انها حمل ابن مالك ابن النابغة والاب كمين ان كان حيا فقد  
فوت الفارب حيوته ويقوت الحيوة قتل وان لم يكن فقد  
منع من حدوث الحيوة فيه فيمنع كالعزور لما منع من حدوث  
الوق في الولد رجب عليه العنان وسوا استبان خلقه وبعض  
خلق لان النبي صلى الله عليه وسلم تقضي بالغرة ولم يتغير فدل  
ان الحكم لا يكتلف وان لم يثبت شي من خلقه فلا شيء فيه لانه ليس  
بكين انما هو صنعة وسوا كان ذكرا او انثى لما قلنا ولان عند  
مقدراستوا المخلقة يتعذر الفصل بين الذكر والانثى فسقط  
اعتبار الذكورة والانوثة واسا تفسير الغرة بالغرة في اللغة  
عبد اوامة كذا قال ابو عبيد من اصل اللغة وكذا نشرها رسول  
الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي روي ان قال فيه غرة  
عبد اوامة فسر الغرة بالعبد اوامة وروي ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قضى في كمين بغرة عبد اوامة او خمس مائة  
وهذه الرواية مزجت بتفسير الرواية الاولى فصارت الغرة في  
عرف الشرع اسما لعبد اوامة تعذر خمس مائة ثم تعدد الغرة  
بالخمس مائة مذهب اصحابنا ومنه انما نجي في بقدره ستمائة  
وهذا فرع اصل ذكرناه فيما تقدم لانهم اتفقوا على ان الواجب  
نصف مائة لدية لكنهم اختلفوا في لدية فالدية من الدلام  
منذنا

عندنا مقدرة بعشرة الاف فكان نصف عشر مائة خمسمائة وعنده  
مقدرة باثني عشر الفا فكان نصف عشر مائة ست مائة ثم استدل  
الدليل على صحة مذهبنا ان في بعض الروايات ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم قضى في كمين بغرة عبد اوامة او خمس مائة وهذا  
نص في الباب واما بيان ما يجب عليه الغرة فالغرة يجب على  
العاقلة لما روي انما حديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قضى على عاقلة الفارية بالدية وبغرة الكمين وروي ان عاقلة  
الفارية قالوا ان الذي من لا صلاح ولا استئصال ولا شرب ولا اكل ودم  
مثله بطل وهذا يدل على ان القضا بالدية كان عليهم حيث  
امضوا الدية الى انفسهم على وجه الانكار ولا تبادل لنفس فكان  
على العاقلة كالدية واما من يجب له في ميراث بين ورثته  
الكمين على فرايض الله تعالى عند مائة العلاء وقال مالك  
انما لا تورث وتخل الام خلاصة وجه قوله ان الكمين في حكم جزئ  
اجزا الام فكانت اجزائية على الام وكان الارش لما كسب اجزائها  
ولما ان الغرة بدل لنفس الكمين وبدل لنفس تكون ميراثا كالدية  
والدليل على انما بدل لنفس كمين لا بدل جز من اجزا الام ان لو  
في كمين ام الولد ما اهل الواجب في جز الحرة ولا ملاف في جز  
ام الولد جز ولو كان هو في حكم عضو من اعضا الام لكان جز من الام  
جزا بعية اجزائية وهذا لا يجوز والدليل عليه ان رسول  
الله صلى الله عليه وسلم قضى بدم الام على العاقلة وبغرة  
الكمين لو كان في محض اجزا الام لما افرد الكمين حكم بل دخلت  
الغرة في دية الامة كما اذا قطعت يد الام قاتلت ان ترذل  
دية اليد في النفس ولذا لما انكرت عاقلة الفارية حمل الدية  
ايام فقال ان الذي من لا صلاح ولا استئصال ولا شرب ولا اكل ومثل  
منه بطل لم يقبل لم النبي صلى الله عليه وسلم اني اوجب ذلك

جب



بجناية الضاربة على المرأة لا يجنايتها على الجنين ولو كان وجوب  
الارتضاع لكونه جزاء من اجزاء الامر لدفع الكارهم بما قلنا فذلك  
ان الغرة وجبت بالجناية على الجنين لا بالجناية على المرأة فلو كانت  
معتبرة بمنتهى لابل الام ولا يثبت الضارب من الغرة شيئا لا في القتل  
بغير حق والقتل بغير حق من سباب حرمان الميراث ولا كفارة  
على الضارب لان النبي صلى الله عليه وسلم لما قتل الغرة على الضارب  
لم يذكر الكفارة مع ان الحال حال الحاجة الى البيان فلو كانت  
واجبة لبيها لان وجوبها متعلق بالقتل واوصاف اخر  
لم يعرف وجودها في الجنين من الايمان والكفر حقيقة او حكما  
قال الله تعالى ومن قتل موطئا فمحق برقبته وقالت  
وان كان من قوتريكم وبينهم ميثاق اي كالمقتول ولم يعرف  
قتله لانه لم تعرف حيوته وكذا المائنة وكمنه حقيقة وكما  
اما الحقيقة فلا شك في انتقامها لان الايمان والكفر  
لا يمتثلان من الجنين وكذلك حاله لان ذلك بواسطة حيوة  
ولم تعرف حيوته لان الكفارة من باب العقادير والقادير  
لا تعرف بالرأي والاجتهاد بل بالتوقف وهو الكتاب والسنة  
والاجماع ولم يوجد في الجنين الذي القى ميتا شيئا من ذلك  
فلا يجب فيه الكفارة لان وجوبها متعلق بالنفس الطلقة  
والجنين نفس من وجه ووجه بدليل انه لا يجب فيه كال  
الدية مع ما ان الضرب لو وقع قتل نفس لكان قتل انسانا  
لامباكرة والقتل تنبها لا يوجب الكفارة كمنه الميراث  
ذلك وذكر محمد رحمه الله وقال ولا كفارة على الضارب وان  
سقط كالمخلوق ميتا الا ان يثبت ذلك وهو افضل وليس ذلك  
عليه عندنا واجب وليتقرب الى الله تعالى بما شاء ان  
استطاع ويستغفر الله تعالى مما صنع وكذا قول في حقيقة

يوسف

يوسف وتولنا كذا ذكر محمد لانه ارتكب محظورا فيمنع من ان يتقرب  
به الكفارة محضه هذا اذا القته ميتا فاذا القته حيوات ففيه  
الدية كاملة لانه لم يمت الضارب شيئا وعليه الكفارة اما حرمان  
الميراث فلما قلنا واما وجوب الدية والكفارة فلانه لما خرج حيا  
فات علم انه كان حيا رقت الغرة لمقتل الغرة بقتل النفس  
وانه في محض الخطا فيجب به الدية والكفارة هذا اذا القت  
حيئا واحدا انما اذا القت حيين فان كانا ميتين ففي كل  
واحد منهما دية وان كانا حيين فميتات ففي كل واحد منهما دية لو بود  
سبب وجوب كل واحدة منهما ولو الا تلافيا لانه اتلفتهما بغرة  
واحدة ومن اتلف شخصين بغرة واحدة يجب عليه ضمان كل  
واحدة منهما كالواحد كل واحد منهما بالضرب كافي للكرين فان  
القتل احدهما ميتا والاخر حيا مات فعليه في الميت الغرة  
وفي الحي الدية لو جرد سبب وجوب الغرة في الجنين الميت والدية  
في الجنين الحي فينتوي فيه الجمع في التلافى والافراد فيه فان ماتت  
الامر من الغرة وخرج الجنين بعد ذلك حيا مات فعليه ضمان  
دية لوالده ودية في الجنين لو جرد سبب وجوبها ولو قتل شخصين  
فان خرج بعد مولد ميتا فعليه دية الامر ولا شيء عليه في الجنين  
وقال الشافعي يجب عليه في الجنين الغرة وحده قوله انه اتلفهما  
جميعا فيؤخذ بضمان كل واحد منهما كالوجع الجنين ميتا ثم  
مات الامر ولنا ان القياس يوجب كون الجنين معترضا اصلا لما  
بيننا من احتمال عدم الحيوة وازداد هذا احتمال اخر وهو انه  
يمثل انه مات بالضرب ويمثل انه مات بموت الامر وانما عرفنا  
الضمان فيه بالنفس والنور ردنا الضمان في حاله بمحوصته وهو ما اذا  
خرج ميتا بقتل موت الامر نسقوا معيارا احدا الاحتمال فيسعين  
الكافي في جنين وجوب الضمان في غير هذه الحالة هذا اذا كان الجنين





حواشا اذا كان رقيقا فان خرج مبتدأ فيه نصف عشر قيمته  
 ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى وروى عن ابي يوسف ان في حين  
 الامر ما نفقوا الام وقال ان شافني فيه عشرة قيمته الام اما الكلام مع ابي  
 يوسف فبناء على اصل ذكرناه فيما تقدم ولو ان ضمان الجناية الوار  
 على العبد ضمان النفس ضمان الاموال المال يغلي اصل ابي يوسف  
 حنيفه ومحمد بن اسمعيل ضمان النفس حتى قال الامة لا تزداد قيمته  
 على دية الحر بل يبقى منها ولد لا تحمله العاقلة وعلى اقل ابي يوسف  
 ضمانا ضمان المال حتى قال بتلغ قيمته بالغة ما بلغت ولا  
 تحمله العاقلة فعار جنيتهما كجنيته البهيمة وهناك لا يجب الانقطاع  
 الامر كذاها هنا ما الكلام مع الشافعي فيها على ان الجاني معتبر  
 بنفسه ام باسمه وقد ذكرنا الدلائل على انه معتبر بنفسه لا باسمه  
 ضمانا تقدم والدليل عليه ايضا ان ضمان جنيته الحر ضرر  
 على فرايض الله تعالى ولو كان معتبرا باسمه لسا كما يسلم لما ارش  
 لمعتوها فاذا كانت كجنيته معتبرا بنفسه وان الواجب له ضمانا  
 فهذا الاختار صحيح ان يكون في جنيته الامة اذا كان رقيقا نصف  
 عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى واليتمه في الرقيق  
 كالدية في الحر فيلزم ان يكون في كجنيته الرقيق نصف عشر قيمته  
 ان كان ذكرا والعتا لا الحر وعشر قيمته ان كان انثى عتارا بالحره  
 وان خرج جيا بمات قيمته لما قلنا في كجنيته الحر فان التقت  
 جنيته ميتين او جنيته ثم ماتا اني كل واحد منهما حالة الاجتماع  
 مائه حالة الانفraz لما ذكرنا في بحثنا الحر فان التقت احد  
 ميتا والاخر ميتا حيا بمات ميتا فكل واحد منهما مائة ماله  
 الانفraz لما مر فان ماتت الامر من الغيب وخرج كجنيته بعد ذلك  
 حيا بمات فعليه ميتين قيمته في الامر وفيه في كجنيته لما ذكرنا  
 والاصل ان في كل موضع يجب في كجنيته الحر العترة فني الرقيق

في جنيته  
 ان كان  
 ذكرا  
 وعشر  
 قيمته  
 ان كان  
 انثى  
 وعشر  
 قيمته  
 ان كان  
 رقيقا  
 نصف  
 عشر  
 قيمته  
 ان كان  
 ذكرا  
 وعشر  
 قيمته  
 ان كان  
 انثى  
 وعشر  
 قيمته  
 ان كان  
 رقيقا  
 نصف  
 عشر  
 قيمته

نصف

نصف عشر قيمته ان كان ذكرا وعشر قيمته ان كان انثى ولا يوضع  
 كعب في المضروبة اذا كانت حره لربيه ففي الامة اليتمه وفي كل  
 لا يجب في كجنيته هناك شي لا يجب ها هنا شي ايضا لما ذكرنا في  
 جانب الحر من يميز تفاوت الا ان الواجب في جنيته الامة يكون في ما  
 الضارب يوحده حالا ولا يتحمله العاقلة والواجب في جنيته  
 الامة يكون على العاقلة لان تحمل العاقلة بنت محلة القياس  
 بالضرر والخورد بالحق في العترة في جنيته لحره فبقى الحكم في جنيته  
 الامة على اصل القياس والله اعلم بالصواب والله المرحم والمحيي

## كتاب البيوع

الكلام في هذا الكتاب في الاصل في مواضع في بيان ركن البيع  
 وفي بيان شرائط الركن وفي بيان اقسام البيع وفي بيان ما يكره من  
 البيعات وما يتصل بها وفي بيان حكم البيع وفي بيان حكم  
 البيع اما ركن البيع فهو سادس شي مرغوب بشي مرغوب وذلك قد  
 يكون بالمتول وقد يكون بالفعل اما القول هو المسمى بالايجاب  
 والقبول في عرف الفقهاء والكلام في الايجاب والقبول في موضعين  
 احدهما في صبغة الايجاب والقبول والثاني في صبغة الايجاب  
 والقبول اما الاولى فنقول الايجاب والقبول قد يكون بصبغة  
 الماضي وقد يكون بصبغة الحال اما بصبغة الماضي فنوا ان يقول  
 الساع بعث ويقول المشتري استريت فتم الركن لان هذه لصبغة  
 وان كانت للماضي وصفا لكنها جعلت ايجابا للحال في عرف  
 الفقهاء اللغته والشرع والعرف قاصرون على الوضع وكذا اذا قال  
 خذ هذا الشئ بكذا او اعطيت بكذا او قولك بكذا او بدلتك

ما يرفع



بكذا او قال المشتري قبضت او اخذت او رضيت او هويت او نحو ذلك  
فانه يتم الركن لان كل واحد من هذه الفاظ يودي الى البيع بمعنى  
البيع وهو المبادلة والعبرة للمعنى لا للمصوغة واما صيغة  
المحال فهان يقول البائع للمشتري اتبع منك هذا الشيء بكذا او يوي  
الايجاب وقل البائع بعت او قال البائع ابيعه منك بكذا  
وقال المشتري اشتريته ونويا الايجاب يتم الركن وينعقد  
وانما اعتبرنا النية هاهنا وان صيغة الفعل للمحال هو المعصم  
لانه لا استعانة بالاستقبال اما حقيقة او محال او وقعت كالحال  
الى التمييز بالنية ولا ينعقد بصيغة الاستقبال بالاتفاق بان  
يقول المشتري لبائع اتبع مني هذا الشيء بكذا فقال بعت لا  
لا ينعقد ما لم يقل المشتري اشتريته وكذا اذا قال البائع للمشتري  
اشترى مني هذا الشيء بكذا او اشتريته مني بكذا فقال المشتري  
اشتريت لا ينعقد ما لم يقل البائع بعت وهل ينعقد بصيغة  
الاستقبال في صيغة الاسريان يقول المشتري للبائع بع عيذك  
هذا مني بكذا فيقول البائع بعتة قال اصحابنا لا ينعقد ما لم يقل  
البائع بعت عندنا او قال الكافي ينعقد وجه قوله ان هذه  
الصيغة تجمع شرط العقد في الحلة الا ترى ان من قال لاخر  
تزوج ابنتي فقال الجناط تزوجت او قال ارفع ابنتك مني  
فقال زوجت ينعقد النكاح فاذا صلحت هذه الصيغة شطرا  
في النكاح صلحت شطرا في البيع لانه لو كان في كل واحد منهما الايجاب  
والبتول ولنا ان قوله بع او اشترى طلب الايجاب والبتول  
وطلب الايجاب والبتول لا يكون ايجابا وبتولا لم يودر الا  
احدا لشرطين فلا يتم الركن ولهذا لا ينعقد بلفظة الاستينها  
لكونه لا تنهيه عن الايجاب والبتول لا ايجابا وبتولا كذا هذا  
وهذا هو القياس في النكاح لان استعانة في النكاح بنفس  
خاص

خاص وهو ما روي ابو حنيفة رحمه الله ان بلالا رضي الله عنه خطب  
الي قوم من الانصار فابوا ان يزوجه فقال ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم لم ينقل ان بلالا قال فبكت فتركنا القياس هناك  
بالقول لا بغيره فخرج فوجب العمل بالقياس ولا نذهب للصيغة  
مساومة حقيقة فلا يكون ايجابا وبتولا حقيقة بل يبي طلب  
الايجاب والبتول فلا بد للايجاب والبتول من لفظ اقرب  
عليهما ما يكره هذه الصيغة ملها المساومة وباب النكاح  
لانه المساومة لا توجد في النكاح مادة فحلت على الايجاب  
والبتول على ان الضرورة توجب ان يكون قول القائل زوج ابنتك  
من شرط العقد ولم يجعل شرط العقد لقرار الولي كواراه  
بزوج ولا يقبل الجناط في حقه الشين لمجمل شرط الضرورة  
دفع الضرر عن الاوليا وهذا المعنى في باب البيع من عدم تبقيت  
سواء فلا يتم به الركن ما لم يوجد شرط الاخر واما صيغة الايجاب  
والبتول وهو ان احدهما لا يكون لازما فبلا وجود الاخر فاصد الشطر  
بعد وجوده لا يلزم بتل وجود الشطر الاخر حقا اذا وجد احد الشطرين  
من احد المتعاقدين في خلاخ خيار البتول له خيار الرجوع وتلك  
وجود بتول الاخر لما روي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما واخبار  
الثابت لما قبل المتفرق من بيعهما هو خيار البتول وخيار الرجوع  
ولان احدا الشطرين لو لم يزل وجود الاخر لكان صاحبه مجبورا  
في ذلك الشطر وهذا لا يجوز واما المبادلة بالفعل في التقاطي  
ويسمى هذا بيع الماوضة وهذا عندنا ان قال الشافعي لا يجوز  
البيع بالتقاطي لان البيع في عقد الشرع كلاما ايجابا وبتولا  
فاما التقاطي فلم يعرف في الشرع بيعا ودك القدر وان التقاطي



يجوز في الاشياء الكيفية ولا يجوز في الاسباب النفسية ورواية  
 الجواز في الاصل مطلق عن هذا التفصيل وهي الصحيحة لان البيع  
 في اللغة والشرع اسم للمبادلة وهي مبادلة شيء مرغوب بشي  
 مرغوب وحقيقة المبادلة بالتعالي وهو الاخذ والاعطاء  
 وانما قول البيع والكراديل بينهما والدليل عليه قوله تعالى لا  
 ان تكون بخارة من ترافضكم والبخارة عبارة عن جعل الشيء  
 للغير ببذل وهو تفسير التعالي وقال تعالى اولئك الذين اشتروا  
 الضلالة بالهدى فازجت بحارهم اطلاق اسم البخارة على  
 تبادل ليس فيه قبول البيع وقال تعالى ان الله اشترى من  
 المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة سمي مبادلة الجنة  
 بالقتال في سبيل الله اشترا وسيعا بقوله في اخذ الالة فاشتروا  
 بيعكم الذي يبيعتم به وان لم يوجد لفظ البيع وادانيت ان  
 حقيقة المبادلة بالتعالي وهو الاخذ والاعطاء فذا يوجد  
 في الاشياء الكيفية والنفسية جميعا فكان التعالي في ذلك كله  
 بيعا فكان جازا **فصل** واما شرائط الركن فلا يكون  
 الوصول الى معرفتها الا بعد معرفة اقسام البياعات لانها  
 ما يعم البياعات كلها ومنها ما يخص البعض دون البعض فنقول  
 البيع في السنة الاولى ينقسم الى قسمين قسمه ترجع الى البذل  
 وقسمه ترجع الى الحكم اما الذي يرجع الى البذل فينقسم قسمين  
 احداوين احدهما يرجع الى البدلين والاخر يرجع الى احد هما  
 وهو اليدين اما الاولي فنقول البيع وفق البدلين ينقسم  
 اربعة اقسام بيع العين بالعين وبيع البيع بالبيع وبيع الشيء بالشيء  
 ويسمى بيع القايضة وبيع العين بالدين وهو بيع السلع  
 بالامكان المطلقة وهي الدراهم والديناريين وبيعها بالفلوس

النافعة

يرجع

١٥٤ النافعة وبالمكيل الموصوف في لزمة والوزون الموصوف  
 والعددي المتقارب الموصوف وبيع الدين بالدين وهو السلم  
 وبيع الدين بالدين وهو بيع الثمن المطلق بالثمن المطلق  
 وهو الصرف واما الذي يرجع الى اخذ البدلين وهو الثمن فيقسم  
 في حق البذل وهو الثمن حصة اقسام بيع المساومة وبيع هو  
 مبادلة المبيع بآي ثمن اتفق وبيع الملاحة وهو مبادلة المبيع  
 بمثل الحال وزيادة وبيع التولية وهو المبادلة بمثل الثمن  
 الاول من غير زيادة ولا نقصان وبيع الاشراك وهو التولية  
 لكن في بعض المبيع ببعض الثمن وبيع الوضعية وهو المبادلة  
 بمثل الثمن الاول مع نقصان شيء منه واما التهمة التي ترجع  
 الى بيئات فذكرها في بيان حكم البيع ان شاء الله تعالى واذكرت  
 اقسام البياعات فتذكر شرائطها وهي انواع بعضها شرط  
 الانعقاد وبعضها شرط النفاذ وهو ما لا يثبت الحكم بدونه  
 وان كان قد انعقد بشرط النفاذ وهو ما لا يثبت الحكم بدونه  
 ما لا يثبت الحكم بدونه وان كان قد انعقد وينتقد بدونه  
 وبعضها شرط الزوم وهو ما لا يلزم المبيع بدونه وان كان قد  
 ينعقد وينفذ ببيع بدونه واما شرائط الانعقاد فانواع  
 بعضها يرجع الى العاقد وبعضها يرجع الى نفس العقد وبعضها  
 يرجع الى مكان العقد وبعضها يرجع الى المحذور عليه اما الذي  
 يرجع الى العاقد فنوعان احدهما ان يكون عاقد الانعقاد  
 بيع المحزون والعبي الذي لا يعتق الا اهلية الصرف شرط  
 انعقاد الصرف والاهلية لا يثبت بدون العقل فلا يثبت  
 الانعقاد بدونه واما البلوغ فليس بشرط لانعقاد البيع عندنا  
 حتى لو باع الصبي العاقل ما لم ينسبه بغيره عندنا فهو باع على  
 احاطة بنسبه بعد البلوغ وعندنا الثاني شرط ولا ينعقد تفرقا

ت



العبي عنده اصلا وكذا ليس بشرط النفاذ في الحالة حتى لو تولاها  
 غيرة بالبيع والشرا سفتد بقرنه وعنده لا ينفذ في مسئلة كتاب  
 الماروق وكذا الحرية ليست شرط لانفقاد البيع ولا لفقاده  
 حتى ينفذ ببيع العبد المادوق بالاجماع ويتفقده مع العبد  
 المحرور اذا باع مال مولاه بوفوقه على اجازته عندنا ثم كذا  
 الملك والولاية ليس بشرط لانفقاد البيع عندنا بل بشرط  
 النفاذ حتى يتوقف بيع العفوي وعنده شرط حتى لا يتوقف  
 اصلا والميلد تاق لموضعها ارشاه تعالى وكذا السلام  
 البايع ليس بشرط لانفقاد البيع ولا لفقاده ولا لعمته بالاجماع  
 فيجوز بيع الكافر وشراؤه وقال الشافعي رحمه الله ان لا يترى  
 شرط لشرا الرقيق المسلم والكافر والعصف حتى لا يجوز ذلك من  
 الكافر وجه قوله ان في ملك الكافر المسلم ادلا لا بالمسلم وهذا يجوز  
 ولما يجز على بيعة عندكم في الشاهوات البيع من غير فصل  
 بين بيع المسلم العبد المسلم من المسلم وبين بيعه من الكافر  
 فهو على العموم الا حيث ما لم يرد دليل ولا ما ثبت للكافر ثلثا  
 ليس الا الملك في المسلم والكافر من اهل اربيت الملك له على  
 المسلم الا ترى ان الكافر يترى العبد المسلم من بيته وكذا اذا كان  
 له مسد كافر مسلم بقى ملكه فيه وهو في الحقيقة ملك مستدا  
 لان الملك عرض لا يتاله فذلك ان الكافر من اصل يثرت الكلاله  
 في المسلم قوله فيه ادلا لا بالمسلم قلنا الملك عندنا لا يظهر فيما  
 منه ادلا لا بالمسلم فانه لا يظهر في حق الاستحلام والوطى والاستماع  
 بالجارية المسئلة وانما يظهر فيما لا دل فيه من الاعتراف  
 والتدبير والكتابة والبيع وبه يتبين ان الجهر على البيع ليس  
 لدفع الرق ادلا لا على ما بينا ولكن لا يمتالك وجود فصل  
 لا يحد ذلك في الاسلام لحدادة بين المسلم والكافر واذا جاز شرا

الذي

الذي للعبد المسلم فيجوز اعتاقه وتذبيره واستيلاؤه  
 وكتابعه لان جواز هذه التعريفات مبني على الملك وقد  
 وجد الا انه اذا دبره يبيع العبد في مقيته لانه لا يبيع الي  
 ابقائه على ملكه ولا يبيع الي الازالة بالبيع لان بيع المذبر  
 وانه لا يجوز فتعينت الازالة بالمعابة وكذا اذا كانت مساة  
 فاستولدها ليعي في قيمتها ما قلنا ويوجب الذي ضرسا  
 بوطنة المسئلة لانه حرام عليه فيحقق العبد واد الكاتب  
 لا يعرض عليه لانه ازال يده عنه حتى لو جبر ورد في الرد  
 يجبر على بيعة وكذلك الذي اد ملك شقيقا فالحكم في البيع  
 كالحكم في الكل ولو اشتراه مسلم من الكافر شرا فاد امان  
 يجبر على الرد لان رد النكاح واجب حقا للكره ثم يجبر الكافر  
 على بيعة والله اعلم وكذا الحق ليس بشرط لانفقاد البيع  
 وانشاء ولا لفقاده مما وصفت فيجوز بيع المحرر وشراؤه  
 اذا كانت الاشارة مفهومة في ذلك لانه اذا كانت الاشارة  
 مفهومة في ذلك قامت اشارة مقام عبارة هذا اذا كان  
 المحرر اصليا بان ولد احسن فما اذا كان غاصبا بان طرأ عليه  
 المحرر فلا الا اذا دام به حتى وقع الناس من كلامه وصارت  
 الاشارة مفهومة فالحق بالاحسن الا في الثاني العذر  
 في العاقد فلا يقع الواحد عاقد من اكل بيعة في باب  
 البيع الا الاب فيما يبيع مال نفسه من ولده الصغير مثل  
 صمته او باستغناين الناس فيه عانة او يثري مال الصغير  
 لنفسه بذلك عند اصحابنا الثلاثة استحسانا والمساوي  
 انه لا يجوز ذلك اصلا ونقول زفر وجه التاييد ان الحقوق  
 في باب البيع ترجع الى العاقد والبيع يعوق متفاداة من  
 التسليم والتسلم والمطالبة فيودي الي ان يكون النصف الواحد



في زمان واحد مسلما ومنسلا مطالبا ومطالبيا وهذا محال  
فلما لم يجز ان يكون الواحد وكيلا من جانبين في باب البيع  
لما ذكرنا من الاستحالة وبصريح رسول الله صلى الله عليه وآله  
لا يلزمه الحق فلا يرد الي الاستحالة وكذا القاضي يولي  
الحق من الجانبين لان الحق لا يرجع اليه فكان بمنزلة  
الرسول وبخلافه لو قيل في باب النكاح لان الحق لا يرجع  
اليه فكان سفيرا محضا بمنزلة الرسول وفيه الاستحالة  
قوله تعالى ولا تدبروا مال اليتيم الا بالتي هي احسن قيل  
الاب وكذا البيع والشراء مثل قيمته وما يتغير في الناس فيه  
عادة وقد يكون قربانا على وجه الاحسن بحكم الحال والظاهر  
ان الاب لا يفعل ذلك الا في تلك الحال لكان شفقة فكان  
البيع والشراء ذلك قربانا على وجه الاحسن قوله يورثي **البيع**  
الاستحالة ولما منع فانه لو كان العبيد باع واشترى بنفسه  
وهو بالغ فتعد العاقبة كما فلا يورثي الي الاستحالة واما  
الوصي اذا باع مال نفسه ما لم يتغير واشترى مال الغير لنفسه  
فان لم يكن كونه نفع ظاهر لا يجوز بالاجماع وان كان فيه نفع  
ظاهر عند اي حنيفة والري يوجب وعنه محمد لا يجوز لارالتا  
ما يجوز اهلا من الاب والوصي جميعا لما ذكرنا من الاستحالة  
الا ان الاب لكان شفقة جعل شفقة المحرقة متعددا  
ذاتا ورايا وعبرة الوصي لا يباينه في الشفقة نفي الامر فيه  
على الاصل المتيقن ولاي حنيفة والري يوجب ان تعرف الوصي  
اذا كان فيه نفع ظاهر لليتيم فبيان ماله على وجه الاحسن  
فيمك بالحق قوله لا يمكن الحاق الوصي بالاب لمصور شفقة  
فكنا الوصي له شمان شبه بالاب وشبه بالوكيل اما شبهه  
بالوكيل فلكونه اجنيا وشبه بالاب لكونه يورثي الاب والظاهر  
انه

انه ما رضى به الا لو فور شفقة على الصغير فاشبهت بالولاية ١٥٦  
عند ظهور النفع على البتة الاب وتعلقا ولايته عند عدمه  
بملا شبه الوكيل على الاب البتة بقدرا لا يمكن والله تعالى اعلم  
**فصل** واما الذي يرجع الي نفس الحق فنحن ان يكون البتول  
موافقا للايجاب بان يقبل المشتري ما اوجبه البايح وما اوجبه  
فان خالفه فان قبل غير ما اوجبه او بعض ما اوجبه او غير ما اوجبه  
او ببعض ما اوجبه لا ينعقد من غير ايجاب مستحلا موافقا لبيان  
لعمدة الاجلة اذا اوجب البايح في الجهد فقبل في الحارة لا ينعقد  
وكذا اذا اوجب في العبد فقبل في احد ما بان قال بعت منك  
هذين العبدين بالف درهم فتال المشتري فقبلت في هذا العبد  
واشار الى واحد معين لا ينعقد لارالبتول في ادرا ما تقرق  
الشفقة على البايح والشفقة اذا وقعت مجتمعة من البايح  
لا يملك المشتري تقريبا قبل النكاح لان من عادة التجار هم الردي  
الي الجيد ويبيع الردي بواسطة الجيد فلو ثبت للمشتري ولاية  
التقريب فقبل في الجيد دون الردي فمضربه البايح والضرر  
منه وان عرض التزوج لا يعمل الاب البتول حينما جديا فلا يكون  
راضيا بالبتول في احد ما لان البتول في احد ما يكون عراضا  
من الجواب بمنزلة التيام من المجلس وكذلك لو اوجب البايح في كل  
العبد فقبل المشتري في نفسه لا ينعقد لان البايح يتعذر  
بالتقريب لانه يلزمه عيبا مشتركة ثم اذا قبل المشتري بعض ما اوجبه  
البايح كان هذا اشرا ميتا وان القبل به الاجاب من البايح  
في المجلس ينظر ان كان للمبصر الذي قبل المشتري حصة وحلوة  
من التزجيز والافلا بانه اذا قال بعت منك هذين العبدين  
بعشرين درهما فقبل المشتري في احد ما واوجب البايح جاز



لان الحق ينقسم على المبيع باعتبار الاجزاء فيما له مثل مكان بيع  
 الكسبي بعشري درهم مع كل كسبة لثاثل فتنزل الكسبة  
 وكذلك اذا قال بعثك هذين العبدين بثلث درهم فتقبل المشتري  
 واحد منهما وبين ثلثه فقال لا يبيع بعث يجوز انما اذا لم يبين ثلثه  
 لا يجوز وان اعتكلا لبيع الايجاب بخلاف مسألة الكسبي وسائر  
 الاشياء المتماثلة لما ذكرنا ان الثمن في المثليات ينقسم على المبيع  
 باعتبار الاجزاء فلا رخصة كل واحد معلوما ونما لا مثل له لا ينقسم  
 التمر على المبيع باعتبار الاجزاء لانعدام تاكل الاجزاء اما اذا لم  
 ينقسم بقيت حصة كل واحد منهما مما التمر بمحولة وحالة  
 التمر تنقسم حصة البيع لهذا اذا لم يبين لبيع حصة كل واحد من  
 العبدين بان قال بعث منك هذين العبدين بالقدرة فاما  
 اذا بين بان قال بعثك هذين العبدين هذا بثلث وهذا  
 بحسبة يتقبل المشتري في احد هما دون الاجزاء لانعدام  
 تنزيق الصفقة من المشتري على البائع هو الذي فرق الصفقة  
 حيث سمي كل واحد منهما ثلثا على حدة وعلم انه لا ضرر له فيه  
 ولو كان له ضرر مرضى به وانه يفرغ وكذا اذا اوجب البيع في  
 شي بالثمن فتقبل فيه بحسبة لا ينقسم وكذا لو اوجب بحسبة  
 لم يتقبل بحسبة اخرى الا اذا رضى لبيع به في المجلس ففي هذا  
 اذا خاطب لبيع رجلين فقال بعثكما هذا العبد وهذا  
 العبد يتقبل احدتهما دون الاخر لا ينقسم لانه امتناع لايجاب  
 في العبدية او عبود واحد لهما جميعا فلا يعلم كلام احدهما  
 حوالا للايجاب وكذا لو خاطب المشتري بثلث فقال استرث  
 منك هذا العبد بكذا فوجب واحد منهما لم ينقسم لما قلنا  
 والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الي مكان العقد

فواحد

فواحد وهو اتحاد المجلس بان كان الايجاب والقبول في مجلس  
 واحد بان اختلف المجلس لا ينقسم حتى لو اوجب احدى المبيع  
 وقام الاخر في المجلس قبل القبول واشتغل بعمل اخر بوجب اختلاف  
 المجلس المجلس ثم قبل لا ينقسم لان القياس ان لا يفسد احد الشطر  
 على الاخر في المجلس لانه كما وجد احدهما انقدم في الثاني في مكان  
 وجوده بوجه الثاني والاول منعدم والاستنظام الركن الا ان اعتبار  
 ذلك يودي الى اسناد باب البهوع فتوقف احد الشطرين على الاخر  
 كما وجب للمجلس في حال الشطرين مع تنزههما للضرورة وهو الفرض  
 يصير مقصدا عند اتحاد المجلس واذا اختلف لا يتوقف وهذا عندنا  
 وقال الشافعي المورع ذلك شرط لا ينقسم الركن بدونه وجه  
 قوله ما ذكرنا ان القياس ان لا يفسد احدا الشطرين على الاخر  
 والتاخر لكان الغزوة وانما تنفذ بالغزوة وان في ترك  
 اعتبار الضرورة لان التعادل يحتاج الي التام ولو اقتص على  
 النور لا يمكن التام على هذا اذا تباعا وبها مسائل او يسر  
 على دأبتنا ورواية واحدة في محل واحد فان خرج الايجاب والقبول  
 منهما متصليين انعقد وان كان بينهما فصل وكوت وان قبل  
 لا ينقسم لان المجلس يتبدل بالمشي والسير وان قبل الاثري انه  
 انه لو قرأ اية السجدة ولو يمشي على الارض او يسير على الدابة  
 لا يعمل في بيته ما راى يلزمه لكل قراءة سجدة وكذا لو خيرا امراته  
 ولو يمشي على الارض او يسير على دابة لا يعمل في بيته فثبت او سارت  
 يبطل خيارها لتبدل المجلس وان اختلفت نفسها متصلا بخبر  
 الزوج جمع اختيارها لان المجلس لم يتبدل فكذاهاها ولو تباعا  
 وبها واقتنان انعقد لاتحاد المجلس ولو اوجب احدهما وبها  
 واقنان ففسد الاخر قبل القبول او سارا جميعا لم قبل لا ينقسم  
 لانه لما سارا وسارا فتبدل المجلس قبل القبول فام يحتمل



الشؤون في مجلس واحد ولو وقفنا فخر امراته ثم لا المبرح وبني  
واقفة فالحجاب في يدها ولو سارت في المبرح واقفة بطل خيارها  
فالبقرة بمجلسها لا بمجلس الزوج وفي باب البيع يجتر مجلسها جميعا  
لأنما التحير من قبل الزوج لا من المرأة لا يملك الرجوع عنه  
ولا يبطل بالاعراض ولو بقاياها في السنة بنفقة هو كانت  
واقفة او جارية هزج الشيطان متصلين او منفصلين بخلاف  
المثوب على الارض البير اما المشي فظاهر لانه فعله وكذا سير  
الربة بمضاف اليه الاتري انه لو سترها سارت ولو وقفا  
وقفت واختلص المجلس بسرهما ولذا لو كراهية السمحة  
في السفينة وهي جارية لا يكرهه الاسمحة واحدة كالوكر بها  
في بيت واحد وكذا اذا امر امراته في السفينة وهي جارية فهي  
على خيارها ما لم يوجب منها دليل الاعراض وعلى هذا اذا اوجب  
احد من البيع والاخر طائفت فبلغه فتمثل لا ينعقد والاصل  
في احد الشطرين من احد العاقدين في باب البيع يتوقف على الآخر  
في المجلس ولا يتوقف على الشطر الاخر من العاقد الا في ما ورا  
المجلس بالاجماع الا اذا كان منقرا قبالا وكان بالرسالة او  
بالكتابة اما الرسالة فهي ان يرسل رسولا الى رجل ويقول للرسول  
اني بعت عمدي هذا من فلان الغائب بكذا فانه ذهب اليه وتل  
له ان فلانا ارسلني اليك وقال لي قل له اني قد بعت عمدي  
هذا من فلان بكذا فذهب الرسول وبلغ الرسول فقال المشركي  
في مجلسه ذلك فتلت انعقد البيع لان الرسول سفير ماهر  
من كلام المرسلنا قبل كلامه الى المرسل اليه فكانه حضر بنفسه  
فوجب البيع وقبل الامر في المجلس اما الكتابة وهي ان يكتب  
الرجل الي رجل اما بعد فتدبعت عمدي فلانا منك بكذا فبلغه  
الكتاب فقال في مجلسه اشتريت لان خطاب الغائب  
كناية

كناية فكانه حضر بنفسه وخاطب بالايحاط فتقبل الآخر في المجلس  
ولو كتبت شطر العقد ثم رجع مع رجوعه لان الكتابة لا تكون فوق  
المخطاب ولو خاطب ثم رجع قبل قبول الآخر مع رجوعه فبها هذا اولى  
وكذا لو ارسل رسولا ثم رجع لان الخطاب بالرسالة لا يكون فوق  
المساكنة وذا محتمل للرجوع فبها هذا اولى وكذا لو ارسل رسولا ثم  
رجع وسواء علم الرسول رجوع المرسل ولم يعلم به بخلاف ما اذا وكل  
انسانا ثم عزله بغير علمه لا يبع عزله لان الرسول يحكي كلام المرسل  
ويثبت له الى المرسل اليه فكان سفيرا وجعل محضا فلم يترط علم الرسو  
بذلك فاما الوكيل فانه يتصرف في تعيين الموكل اليه بشرط علمه  
بالعزل صيانة له عن التعذر على ما ذكرنا في كتاب الوكالات  
وكذلك هذا في الاحياء والكتابة ان اتحاد المجلس شرط للانتقاد  
ولا يتوقف احد الشطرين من احد المتعاقدين على وجود الشطر  
اذا كان عاقلين لان كل واحدة منهما عقد معارضة الا اذا كان  
من الغائب قبالا او بالرسالة او بالكتابة كما في البيع واما في  
النكاح فكل يتوقف بان يقول رجل للشهود اسعدوا الي وقد  
تزوجت فلانة بكذا فبلغها فاجازت او قالت امرأة اسعدوا  
اني قد زوجت نفسي من فلان بكذا فبلغه فاجاز عند ابي حنيفة  
ومحمد لا يتوقف ايضا الا اذا كان على الغائب قبالا وعند ابي  
يوسف يتوقف وان لم يتقبل منه احد وكذا الغفولي من الجاهلين  
بان قال زوجت فلانة من فلان وبها ما يبان فبلغها فاجاز  
لم يخرجهما وبها وعند ابي يوسف يجوز ويبي سبيل كتاب النكاح  
والغفولي من الجاهلين في باب البيع اذا بلغها فاجاز لم يخر  
بالاجماع واما الشطرين بابا كمال فوجبات الزوج يتوقف  
بالاجماع حتى لو قال عت اسراقي فلانة الغائبة على كذا  
فبلغها انخر فقبلت جاز واما من جابت المرافقة فلا يتوقف



بالاجماع حتى لو كانت اختلعت من زوج فلا بد الغائب على كذا  
 فبلغه الجز ما جاز لم يزوجه الفرق ان الخلع في جانب الزوج بين  
 لانه تعليق الطلاق بقبول المسال فكان يمينا ولذا لا يملك الرجوع  
 منه رتبع فيه الا صاقه الى الموت والتعليق بالشروط بان يتوكل  
 الزوج فاعتكف فداوان قدم فلان فتدخا لعتك على كذا  
 واذ كان يمينا فعينة المرأة لا تنع صحة البين كافي التماس  
 بدخول الدار وغير ذلك واما من جانب المرأة فهو معاوضة وتلك  
 لا يقع تعليقه بالشروط من جانبها ولا تنع اضافته الى وقت ذلك  
 الرجوع قبل اعادة الزوج واذ كان معاوضة فالشروط في المعادفا  
 لا يتوقف كافي البيع وغيره وكذلك الشطرنج في اعتاق العبد على  
 مال من جانب المولى يتوقف اذا كان العبد غائبا ومن جانب  
 العبد لا يتوقف اذا كان المولى غائبا لانه من جانبها تعليق العتق  
 بالشروط ومن جانب العبد معاوضة والاصل ان في كل موضع  
 لا يتوقف الشطرنج على ما ولا المجلس بيع رجوعه عنه ولا يقع تعليقه  
 بالشروط واصاقته الى الوقت كافي البيع والاجارة والكساية وفي  
 كل موضع يتوقف الشطرنج على ما ولا المجلس لا يقع الرجوع عنه ويعم  
 تعليقه بالشروط واصاقته الى الوقت كافي الخلع من جانب الزوج  
 والاتفاق على مال من جانب المولى والله اعلم **فصل**  
 واما الذي يرجع الى المحمود عليه فانواع منها ان يكون موجودا  
 فلا ينعقد مع المعدوم ماله خطرا لعدم نفع نتاج الانتاج  
 بانه قال بعت ولد وله هذه الناقة وكذا بيع الحمل لانه ان باع  
 الولد فهو بيع المعدوم وان باع الحمل فله خطرا لعدم وكذا بيع  
 اللبن في القنوع لان له خطرا لاحتمال انتفاع القنوع وكذا بيع  
 الثمر والزرع قبل ظهوره لانها معدوم وان كان بعد الظهور  
 حار وان كان قبل بدو صلاحها اذا لم يشترط الترك ومن

شايخنا

159 مشايخنا من قتاله لا يجوز الا اذا صار محال ينتفع به بوجه من  
 الرجوع فان كان بحيث لا ينتفع به اصلا لا ينعقد واحتمل الماروي  
 من النبي صلى الله عليه انه قال اني ممن يبيع الثمار قبل بدو صلاحها  
 ولانه اذا لم يبدو صلاحها لم يكن منتفعا به فلا يكون بالافلا  
 يجوز بيعها ولهذا خلاف الرواية فان محمدا رجعا الله وكوفي كتاب  
 الزكوة في باب العتق انه لو باع الثمار من اول ما تطلع وتركها باس  
 البيع حتى ادركت بالعشر على المشتري ولو لم يجز بيعها حين  
 طلعت لما وجب غيرها على المشتري والدليل على جواز بيعه  
 ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من باع غلاما موبرة  
 فثمرته للبايع الا ان يشترطها المبتاع جعل الثمرة للمشتري بالشرط  
 من غير فصل بين ما اذا بدو صلاحها او في دلالة محل المبيع  
 كيف ما كانت والعينية وهو ان باع ثمرة موجودة وهي ان  
 تغير منتفعا بها في الثاني وان لم يكن منتفعا به في الاول كمال  
 يجوز بيعها كيف خروا كالب على اصلنا وبيع المهر والمختار والارض  
 السبعة والتمى محول على بيع الثمار مدركة قبل ادراكها بان  
 باعها تراوي بسرا وباعها غنما وهي حصر دليل صحة هذا  
 التاويل قوله صلى الله عليه وسلم في سياق الحديث ارايت ان  
 منح الله الثمرة ثم ليتمهل احدكم ما لصاحبه ولغفله المنع تنقضي  
 ان لا يكون ما وقع عليه المنع موجودا لان المنع منع الوجود  
 وما يوجد من الزرع بعينه بعد بيعه كالبيع والباريجات  
 فيجوز بيع ما ظهر منه ويجوز بيع ما لم يظهر وهو ان قول جماعة  
 العلماء وقال مالك اذا ظهر فيه الخراج الاول يجوز بيعه لانه  
 ضرورة لانه لا يظهر الكلد نعه واحدة بل على التقاقت بعينها  
 بعد بيعه ولو لم يجر بيع الكل عند ظهور البعض لوقع الشاوي في  
 الخرج ولما ان ما لم يظهر منه معدوم فلا يملك البيع ودعوى

ط



المفردة والمخرج متنوعة فانه يمكن ان يبيع الاصل ما فيه من المثل  
 وما يحد منه بعد ذلك يكون على ملك المشتري وقد روي ان  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من رجل حبلا وحبلين وروي  
 حبلا كحبله وروي معنى الاول وانما زيادة البالد التاكيد فالمبالغة  
 وروي حبلا كحبله كحفظ التام لكلمة الا في حبله كحبله هو  
 الحبل فكان لبياس يبيع ولد الجليل وروي انه اشترى من رجل  
 في الفروع وبيع عنب الفحل لان عنب الفحل ضربه ولو عند  
 المعتد منه عدم وقد روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اشترى من رجل عنب الفحل ولا يمكن حمل الشيء على نفس لعيب وهو الغراب  
 لان ذلك جائز بالامارة فيحمل على البيع والامارة الا انه حذف  
 ذلك واضرفيه كافي قوله تعالى واشال القرية وغير ذلك ويجوز  
 بيع الدقيق في الحنطة والزيت في الزيتون والذهب في السهم  
 والعصير في العنب والسمن في اللبن وكوز ببيع الحنطة وسائر الجوز  
 وسائر ذلك لان بيع الدقيق في الحنطة والزيت في الزيتون  
 ونحو ذلك بيع العدم لانه لا دقيق في الحنطة ولا زيت في الزيتون  
 لان الحنطة اسم للركب والدقيق للمتفرق فلا دقيق في حاك  
 كونه حنطة ولا زيت حال كونه زيتونا فكان هذا بيع العدم  
 فلا ينعقد بخلاف بيع الحنطة في سبيلها لان ما في السبيل  
 حنطة ادعى اسم للركب وهي في سبيلها على تركبها فكان بيع  
 الموجود حتى لو باع بطن الحنطة في سبيلها دون الحنطة لا ينعقد  
 لانه لا يصير شيئا الا بالاعلاج وهو الدق فلم يكن شيئا قبله فكان  
 بيع العدم فلا ينعقد بخلاف بيع الجزء في السقف والاجر  
 في الحائط وذراع من كراس او ديسل انه يبيع حتى لو نزع نه  
 وقطع وسلم للمشتري خير على اخذوها هنا لا ينعقد اصلا  
 حتى

١٦٠ حتى لو طهر او عسر وسلم لا يجرى المشتري على البتول لان عدم التفاد  
 هناك ليس بخلل في الركن ولا في العاقد فلو انعقد عليه معدوم  
 حالة العقد ولا يتصور انعقاد العقد بدونه فلم ينعقد  
 العقد امثلا فلا يحتمل انعقاد البتول والفرق وكذا يبيع البز في البطح  
 الصبي لانه بمنزلة الزيت في الزيتون وبيع النوى في التمر وكذلك  
 يبيع الكرم في النخلة الحية لانه انما يصير لحا بالذبح والسلم فكان  
 بيع المعدوم فلا ينعقد وكذا يبيع السهم الذي فيه البتول والتمتد واذا  
 ورأسها لما قلنا وكذا يبيع النخلة في السهم لانه انما يصير نخلا  
 بعد العسر وعلى هذا يخرج ما اذا قال بعتك هذا التوت بكذا  
 فاذا هو زجج او قال بعتك هذا الفحل على انه يا قوت بكذا  
 فاذا هو زجج او قال بعتك هذا التوب المهردي بكذا فاذا هو  
 مروي او قال بعتك هذا التوب على انه مروي فاذا هو مروي  
 لا ينعقد البيع في هذه المواضع لان البتول معدوم والاهل في هذا  
 ان الامارة مع التسمية اذا اجتمعا في باب البيع فيما يصح حمل  
 البيع ينظر ان كان المشار اليه مؤفلا وجنس المسمى فالجرة للتسمية  
 ويتعلق العقد بالمسمى وان كان من جنسه لكنه محال في الصفه  
 فان بقا حش التنازل بينهما فالجرة للتسمية انما عندنا  
 وبهتان مختلفي الجنس وان قل التنازل فالجرة للمشار  
 اليه ويتعلق العقد به واذا شرط هذا فنقول اليافوت مع  
 الرجاء حينئذ مختلفان وكذا المروي مع المروي فومان مختلفان  
 فيتعلق العقد فيه بالمسمى ولو معدوم فنسطل ولا ينعقد  
 ولو قال بعتك هذا العبد فاذا هو جارية لا ينعقد عند  
 اصحابنا الثلاثة وعند اقربيهم وجه قوله ان المسمى بها ههنا  
 جنس المشار اليه اعني العبد والجارية وانما يختلفان في صفته  
 المذكورة والانثى وهذا لا يمنع تعلق العقد بالمشار اليه كما اذا



قال بعتك هذه الساعة على انها حجة فاذا لم يكتسب ربحا انما  
حينئذ مختلفان في المعنى لا اختلاف في جنس المنفعة المطلوبة  
اختلافها حاشا ليلحقا بمختلفي الجنس حقيقة بخلاف النجاسة  
مع الكسب لهما انتفاعا حاشا وذاتا ومعنى اما ذاتا فظاهر ولا  
اسم الساعة بيانا لهما واما معنى فلا ان المطلوب من كل واحد منهما  
منفعة الاكل فحاشا ذاتا ومنفعة تتعلق بالعتد بالشارع اليه  
ولو موجود بمحل البيع فجاز بيعه ولكن المشرية بالخيار لانه فاقته  
صحة رهوبة فاجب ذلك خلافا في الرضى ثبتت له الخيار وكذا  
لوبياع دارا علمي ان بناها آخر فاذا لمولين لا ينعقد لانها  
يتفاوتان في المنفعة تفاوتا فاحشا فكانا كما الجنين المختلفين  
وكذا لوبياع ثوبا علمي انه يصوغ بعصر فاذا لم يصوغ برقراق  
لا ينعقد لانه بعصر مع الرقراق مختلفان في اللون اختلافا  
فاحشا وكذا لوبياع حنطة في جوالق فاذا لم يودق في او سوطا الرقيق  
فاذا لم يخر لا ينعقد لان الحنطة مع الدقيق جنسان مختلفان  
وكذا الدقيق مع الحنط لا يترك ان من نصب من اخر حنطة فظهرها  
ينقطع حق المالك دلالة بالحق بقصر شيئا اخر فكان بيع  
المعذور فلا ينعقد وان قال بعتك هذه الساعة على انها  
مستة فاذا لم يذكية جاز بالاجماع لان الميتة ليست بمحل للبيع  
فلفت التسمية وبعيت الاسارة الى الذكوة ولو قال بعتك  
هذا الثوب القز فاذا لم يظفر ان كان سدا من القز وحته  
من غيره لا ينعقد وان كان حته من القز فليبيع جاز لان  
الاصلي في الثوب هو الجمه لانه انما يصير ثوبا بها فاذا كانت  
حته من غير القز باختلاف الجنس فكانت العبرة بالتسمية والمسمى  
معدوم فلم ينعقد البيع واذا كانت من القز فالجنس مختلف  
نتجرا الاسارة والشارع اليه موجود فكان محلا للبيع الا انه  
يثبت

ثبت الخيار للمشتري لان كونه السوا منه امر مرغوب فيه وقد  
فان فيوجب الخيار وكذلك اذا كان بعتك هذا الثوب الخنز  
فكذا ما دام لم يظفر فيوعلى لتفصيل الا ان حته اذا كانت خزا  
وسدا من غيره حتى جاز البيع فتدري انه ينبغي ان لا يثبت  
الخيار للمشتري بها هذا لان الخنز هكذا يبيع بخلاف القز ولوبياع  
حبة علمي ان بطلانها وطهارتها كذا وحشوها كذا فان كانت  
الطهارة من غير سطر لا ينعقد البيع وان كانت البطانة  
والحشو مما سطر لان الاصل هو الطهارة الا ترى انه ينبغي الثوب  
اليها ويختلف الاسم باختلافها وانما بطانة تحرى بحرى التابع  
لها وكذا الحشو فكانا لحقود عليه هو الطهارة وما سواها جاز  
محري الوصف لما فواته لا يمنع الجواز ولكنه يوجب الخيار لانه  
فان سهم مرغوب فيه ولو قال بعتك هذه الدار علمي ان فيها  
بنا فادلا بنا فيها فالبيع جاز والمشتري بالخيار ان شاء اذ  
جميع الثمن وان شئت ترك فرق بين هذا وبين ما اذا قال بعتك  
هذه الدار علمي ان بناها آخر فاذا لمولين لا ينعقد ووجه  
الفرق ان الاجرمع الذين يتفاوتان في المنفعة تتفاوتان  
فاحشا فيلحقا بمختلفي الجنس على ما بينا فيما تقدم **ومنها**  
ان يكون مالا لان البيع مبادلة المال بالمال فلا ينعقد  
بيع الحر لانه ليس بمال وكذا بيع امر الولد لانه حرة من وجه  
لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعتق اولدها  
وروي عنه عليه السلام انه قال في امر الولد لا يباع ولا يوهب وهي  
حرة من الثلث ففي جواز بيعها مطلقا وسماها حرة فلا تكون  
مالا على الاطلاق خصوصا على قول ابي حنيفة رحمه الله لان  
الاستيلاء بوجوب سقوط المالية عنده حتى لا يضمن بالغصب  
والبيع الناسد والاعتاق وانما يضمن بالقتل لا غير لان ضمان



القتل ضمان الدم لا ضمان المال والمسألة تأتي في يومها رثا  
 الله تعالى ولا يبيع المدير المطلق عندنا وقال الشافعي رحمه الله  
 يبيع المدير جارية واجبة بما روي عن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم اجار يبيع المدير وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم لما فقهنت عليا دنيا فماتا ولان النبي يبيع خلق العتق  
 بالموت والعقود عدم قبل وجود الشرط فلم يكن العتق ثابته  
 اصلا قبل الموت فيجوز بيعه كما اذا ملك عتق عبده بدخوله  
 الدار ونحو ذلك ثم قلنا ان يدخل الدار وكما في المدير  
 المعتد ولنا ما روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه وجابر بن  
 عبد الله الانصاري رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما يبيع المدير ومطلقا لم يخلو على المحرم وروي عن عبد الله  
 ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
 المدير لا يبيع ولا يرهق ولو حر من اهلك وهذا في الباب  
 ولانه حر من وجه فلا يجوز بيعه كما لو ولد والد ليس له حر من  
 وجه الاستقلال بغير ورقة الاجماع ولو انه يعتق بعد الموت  
 بالاجماع والحرية لا بد لها من سبب وليس ذلك الا الكلام السابق  
 وليس هو بغير بعد الموت لان التحرير فعلا اختياريا وان  
 لا يمتنع مما لم يت فكلان تحرير من غير وجوده فكان يبيح ان  
 ثبت به الحرية من كل وجه للمحال الا اننا اذا اخرجت من وجه الى اخر  
 جز من اجزاء حيوية بالاجماع والاجماع على التاخر من وجه فثبتت  
 الحرية من وجه ثابتة للمحال فلا يكون ما لا سلطان فلا يجوز  
 بيعه وحديث حار وعائشة مكايه فعل محتمل انه اجاز يبيع  
 مدير معتد او يبيع مدير مستبد ويجوز ان المراد منه الاحكام  
 لان الاجارة بلفظة اهل المدينة تسمى ببيعها ويحتمل انه كان  
 في ابتداء الاسلام حين كان يبيع المدير مشروعا ثم لم ينع فلا يكون

حجة

حجة مع الاحتمال واما المدير المعتد فنسلك ان يمكن ان يجعل  
 الكلام السابق ايجابا من حين وجوده لانه معلق بعتقه لموت  
 موصوف بصفة واحتمل ان يموت من ذلك المرض والسفر او لا  
 فكان المخطوقا ينفك كان تعليقا فلم يكن ايجابا مادام المخطوقا يما  
 ومتى انفصل به الموت يظهر انه كان محررا من وجوده من حين  
 وجوده لكن لا يتعلق به حكم والله اعلم ولا يبيع المكاتب لانه حر  
 يدا لا تثبت بد تعرف الغرض عليه ولا يبيع معتق العهر موصرا  
 كان المعتق او موصرا عند اقصا بنا الثلاثة لانه لم يزل المكاتب  
 بمداي حنيفة وعندنا ما هو حر عليه دين واما عند الشافعي  
 فان كان المعتق موصرا فليس بكمه الساكن ان يبيع بغيره بنا  
 على اصله ان المعتق ان كان موصرا فالاعتاق مخير بين نصيب  
 شركه على ملكه فيجوز له بيعه ولا جواب عرفت في هوالا نسو  
 الكواب في الاولاد من هوالا لان الولد حر على من امواله ولذا  
 كان ولد الحر حر او ولد الامه رقيقا كما لا يتفق مع المكاتب  
 وولده المولود في الكتابة لا ينعقد بيع ولده المشتري في الكتابة  
 وقاله لانه لا يملكها بوا بالشر او امان سواهم من ذوي الارحام  
 اذا اشتراه يجوز بيعهم عندنا بصفة لانه لم يملكها بالشر  
 وعندنا في يوسف ويحتمل لا يجوز لانهم تكاثر ارضي مسئله كتاب  
 المكاتب ولا ينعقد بيع المبيته والدم لانه ليس بمالك وكذلك  
 دبيعة المجوسية والمرتكبة والمكره لانها مبيته وكذا مروق السبية  
 عمدا عندنا خلافا للشافعي وهي مسئله كتاب الدنيا وكذا ذبيحة  
 الممسوق والعبي الذي لا يحتمل ان ياتي معنى المبيته وكذا ما روي  
 من صيد الحرم محرما كان الذئب او حلالا وما روي الحرم من الصيد  
 كان صيد الحرم واحتمل ان ذلك مبيته ولا ينعقد بيع صيد الحرم  
 محرما كان لبايع او حلالا لانه حرام الانتفاع به في حقه فلا يكون



ما لا يحقه ولو دلا محرم حلالا لا يبيع صيده مناعه فالبيع جائز عند  
الحنيفة وعندنا يوسف رحمه الله باطل ولو علمنا اختلافنا في سنن  
ولادينا يبيع خوفنا وجه قوله ان البايح هو المولى معني  
لان حكم البيع يقع له والمحرم ممنوع من ملكه الصيد وكذلك وجه  
قولنا في حنيفة ان البايح في الحقيقة هو الوكيل لان بيعه ملائمة  
القيام به حقيقة والنداء يرجع حقوق العقد اليه الا ان المولى  
يعلم مقامه شرعا في نفس الحكم مع اقتضائهم نفسا لتصرف علي  
مباشرة حقيقة والمحرم من اهل الثبوت الملك له في الصيد حكما  
لان ملكه حقيقة الاتري انه يتركه حقيقة وهذا ان المنع انما  
يكون في العبد منه صنف ولا يمنع له فيما يثبت حكما فلا يحل  
المنع ولو باع حلالا لا يبيع صيده مناعه ثم اهرم المولى قبل التبرع ببيع  
البيع لان الاحرام كما يبيع البيع والشرا يبيع التسليم والقبول لانه  
مقدور وجه علي ما عرف في الحق في حق الحرمة احتياطا ولو  
وكل حلال حلالا لا يبيع صيده مناعه ثم اهرم المولى قبل قبض  
المشترى في قولنا في حنيفة حلالا لا يبيع وعليه قياس  
قوله ما يبطل لان الاحرام القائم لا يمنع من خوار التوكيد عند  
والطاري لا يبطله وعندنا القام يبيع فالطاري يبطل حلالا  
بما يصداق الحل وبما في الحرم جاز عند الحنيفة وعندنا  
لا يجوز وجه قولنا محمد ان كون الحرم ما مناه يمنع من التعرض للصيد  
سواء كان المتعرض في الحرم او اكل بعد ان كان المتعرض في الحرم لا ترى  
انه لا يحل للملال الذكوة في الحرم ان يري اليه الصيد الذي في اكل  
كما يحل له ان يري اليه اذ كان في الحرم وجه قولنا في حنيفة وجه الله  
ان كونه في الحرم يمنع التعرض للصيد ككل الحرم لا يبيح ليد  
ان الحلال في الحرم اذا اصر حلالا لا يبيع صيده في الحل حلالا  
ولو دعه حل ملكه ومعلوم ان الامر بالذبح في معني التعرض للصيد

نوف

نوف البيع والشرا فلما لم يمنع من ذلك فلا يمنع من هذا او لهذا هذا  
لان المنع من التعرض لما كان احراما المحرم فكل ما فيه احرام يجب  
صيانة الحرم عنه وذلك لما شرة سبب الايضا في الحرم ولو جاز في  
البيع والله اعلم ولا يبيع لحم البيع لانه لا يباح الانتفاع به شرعا فلم  
يكن سالوا روي في حنيفة انه يجوز بيعه اذا ذبح لانه ما رطبا  
بالذبح وما جلد البيع واحكامه والبطل فان كان مدبوغا او مدبو  
يجوز بيعه لانه يباح الانتفاع به شرعا كما كان سالوا وان لم يكن  
مدبوغا ولا مدبوحا لا يبيع ببيع لانه اذ لم يدع ولم يدع  
لعت رطوبات الميتة فيه فكان حكمه حكم الميتة ولا يبيح  
حكمه يبيع جلد الخنزير كيف ما كان لانه كسب العين بجميع اجزائه  
وقتل ان جلده لا يحل الدباع وما اعظم الميتة وعصبها  
وسننها وصوفها وبرها وريشها وفنائها وقلنها وخرها  
فيجوز بيعها والانتفاع به عندنا وعندنا ثانيا لا يجوز بيعها  
ان هذه الاشياء مرمية عندنا وعندنا بحقيقة واحدة بقوله تعالى  
حرمت عليكم الميتة وهذه من اجزاء الميتة فتكون حراما فلا  
يجوز بيعها قال صلى الله عليه وسلم لا تنتفعوا من الميتة باهاب  
ولا لعصب ولا فولة تعالى في الله جعل لكم من بيوتكم كنسا الى قوله  
ومن اصوافها وارباعها واشعارها الآية اجزائه جعل هذه  
الاشياء النار من عليا بذلك من غير فصل بين الذكوة والميتة  
فبذلك على تاكل الاساحة ولان حرمة الميتة ليست لكونها لوت  
موتود في السمك والجراد وبما حلالا قال صلى الله عليه وسلم اكلت  
لنا ميتات ودمان بل ما فيها من الرطوبات البالية والدماء  
النجسة لا يحارها ما لوت قلنا يطهر الجلد بالذبح حتى يجوز  
بيعه لزوال الرطوبات عنه ولا رطوبة في هذه الاشياء فلا يكون  
حراما ولا حجة له في الحديث لان الاله اب اسم لغير المدبوع لقوله والمراد

ها



من العصب حالة الرطوبة على عليه توفيقا بين الدلائل واما عظم  
الخنزير وعصمه فلا يجوز بيعه لانه كخنزير العين واما شعره فتد  
روي انه طاهر كحور بيعة والجميع انه كخنزير لا يجوز بيعه لانه حر  
منه الا انه رخص استعماله للخرارين للضرورة واما عظم الادي وسره  
فلا يجوز بيعه لان نجاسته لانه طاهر في الجميع من الرواية لكر آخر اما  
له ولا ابتداء بالبيع ليحرم بالاهانة وتدر روي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال لعزله الواسله والمتوصلة واما عظم الكلب  
وشعره ففيه اختلاف يري ان نجاسته على الاصل الذي ذكرنا وروي  
عن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا بأس ببيع عظم النبل والانتفاع  
به وقال محمد بن عظم النبل كخنزير لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به ذكره في  
العيون ويجوز بيع ما لا يخلب من الطير معلما كالأرغفة وغيره يعلم بالأخلاق  
واما بيع ما لا يخلب من البهائم سوى الخنزير والكلب والذئب والبد  
والنمر والذئب والفرد وكونها نجاسة عند أصحابنا وعند الشافعي لا يجوز  
بيع عندنا لا فرق بين العلم وغير العلم في رواية الاصل في حور بيعة  
كفي ما كان وروي عن ابي يوسف انه لا يجوز بيع الكلب العتور  
واصح الشافعي ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
من اسلمت ذرا البعوضة من الكلب ولو جاز بيعه لما كان ثمنه سمحا  
ولانه كخنزير العين فلا يجوز بيعه كالحنزير الا انه رخص الانتفاع به  
لجهة المرافعة والاصطفاة مطلق شرعا على الاطلاق مست الحاجة  
الى شرعه لان شرعه يقع سببا ووسيلة للاختصاص في القاطع  
للمنافعة اذ الحاجة الى قطع المنازعة مما يباح الانتفاع به  
شرعا على الاطلاق لانها يجوز اما للحديث ومقتل ان كانت  
في ابتداء الاسلام لانهم كانوا القوا اقتناء الكلاب فامروا بقتلها وادنى  
عن بيعها بما لفته في الرجاء وحل على هذا توفيقا بين الدلائل  
بل قوله انه كخنزير العين قلنا انه كخنزير قلنا هذا ممنوع فانه

يباح

يباح الانتفاع به شرعا على الاطلاق اصطفاة او حراسة وكخنزير العين  
لا يباح الانتفاع به شرعا الا في حالة الضرورة ما لم يضر ولا ينجس ببيع  
الخنزير من المسلم لانه ليس يباع في حق المسلمين واما اهل الذمة فلا  
يمنعون من بيع الخنزير واما على قول بعض المشايخ فلا يباح  
الانتفاع به شرعا لم كالحمل وكالحاشاة لنا فكان ما لا يقيم في حور بيعة  
وروي ان عمر رضي الله عنه كتب الى عشاره بالشام ان ولو لم يبعها  
وفدوا العتور من ايماننا ولو لم يخر ببيع الخنزير لما امرهم بقتلهم الكلب  
وعز بعضنا بخنا حرمة الطير والخنزير ثابتة على العموم في حق المسلم  
والكافر لان الكفار مخاطبون بكرايم من حرمان من الكلب والجميع من  
مذهب اصحابنا فحان الحرمة ثابتة في حقهم لكنهم لا يمنعون من  
بيعها لانهم لا يحتقدون حرمتها ويقتولونها ويأكلونها بتركهم  
وما به يؤمن به ولو استترك صغيرا فخرقت قبل البتة لم تدرى ان يفسد  
البيع لان البتة شبه بالعتق فوقع العتق في التسليم والبتة  
بفساد كما اذا حبس قبل البتة ولو باع وبي من ذبي هذا او خنزير  
اسلم او اسلم احد مما قبل البتة ففسد البيع لانه بالاسلام حرم  
البيع والشراف فخرم البتة والتسليم ايضا لانه شبه الانتفاع  
من وجهه فيلحق به في باب الحرمان احتياطا واصله قوله تعالى  
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وزودوا سابقا من الربا ان كنتم بوسنين  
والامر بترك سابق من الربا هو الذي من قبضه يريده قوله تعالى في  
اخر الآية وان بقتم فلکم رسولواکم واذ اخرجتم البتة والتسليم  
لم يكن في بقاء العتق نافية فيبطله القام في كرايم عند ائمتنا  
قتل البتة ولو اسلاما او اسلام احد مما بعد البتة ففسد  
البيع لان الملك قد ثبت على الكافر بالعتق والتسليم في حالة  
الكنز واما يوجب بعد الاسلام واما الملك والاسلام لا ياتي ذلك  
فان من خمر عصيره لا يومر بابطال ملكه فيها ولو اتى من الذي وثقا



حرام اسم احد من اهل البيت المقدس سقطت الحر ولا شيء له من  
 قيمة الحر على المستقر من اموالهم فقيمة الحر فظاهر واما الفقة فلان  
 العجز عن بيع المثل ما من قبله فلا شيء له وان اسم المستقر روي  
 ابو يوسف من ابي حنيفة انه يسقط الحر وليس عليه قيمة الحر  
 ايضا قالوا اسم المستقر روي محمد بن زفر وعاصم بن عمار  
 حنيفة انه يسقط الحر وليس عليه قيمة الحر ايضا قالوا اسم المستقر  
 ان عليه قيمة الحر ولو قتل محمد بن زفر هذه الرواية ان المستقر  
 التسليم من المستقر انما جالعي من قبله وهو اسلامه فكانه  
 استملك عليه حره والمسلم اذا استملك حره الذي يضمن قيمته  
 وجه رواية ابي يوسف انه لا يبيع الى تسليم المثل بغير منه ولا الى  
 الفقة لان ذلك يوجب ملك المستقر والاشارة بغير منه  
 والله اعلم واما القرد فعن ابي حنيفة رحمه الله روايتان وجه  
 رواية عدم الجواز انه غير مستغنى به شرعا فلا يكون مالا كالحريز  
 وجه رواية الجواز انه ان لم يكن مستغنا به بدانة يملك الانتفاع  
 بجلده والقصع هو الاول لانه لا يشترى للانتفاع بجلده عادة  
 لا للتلبس به ولو حرام فكان مذبذبا بين الحرام والحرام وانه لا يجوز  
 ويجوز بيع النمل بالاجماع لانه مستغنى به حقيقة مباح الانتفاع  
 به شرعا على الاطلاق فكان مالا ولا ينعقد بيع الحية والعقرب  
 وجميع هوام الارض كالوزغة والضب والتهنقاء والعقرب  
 وكهوفك لانها محرمة الانتفاع بها شرعا لكونها من الحيوان  
 فلم تكن اموالا فلا يبيع بها وذكر في الفتاوى ان يبيع الحية  
 التي ينتفع بها بالادوية وهذا غير صحيح لان الحرام شرعا لا يجوز  
 الانتفاع به للتداوي كالحمار والخرير وقال النبي صلى الله عليه  
 وسلم لا يبيع طعاما فيباعه عليه ولا تنفع الحاجة الى شرب السبع  
 ولا ينفق بيع شيء مما يكون في البحر كالضفد والسرطان والا  
 السك

١٤٥  
 السك وما يجوز الانتفاع بجلده او غنمه لانه لا يجوز الانتفاع به  
 ولا بجلده ولا بغنمه لانه لا يكون مالا فلا يكون مالا ببيع وقدر روي  
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يبيع من الغنم ولا من البهائم ولا من  
 غنمه وقال حنيفة من الحيوان ذكرا او بواكوا لانه لا يجوز بيع  
 في النشوى انه يجوز لان الناس يشتقون به ولا ينفق ببيع  
 النمل الا اذا كان في كورة مثل بيع الكورة مما يباع من الغنم  
 والنمل روي هشام بن محمد انه يجوز بيعه مفردا من كورة اذا  
 كان مجموعا وهو قول الشافعي لا ينعقد بيعه مستغنى به فيجوز  
 بوجه ولنا انه ليس يستغنى به بنفسه فلم يكن مالا بنفسه بل بما  
 يحد منه وهو معدوم حتى لو باعه مع الكورة ومما ينعقد  
 يجوز بيعه بغيره لانه لا يكون الشيء محلا لنفسه مفردا  
 ويكون محلا له مع غيره كالشرب وانكروا كروخي مددا وقال ابن ابي  
 نية متعا اذا كان من حنوقه كافي الشرب مع الارض وهذا ليس  
 من حنوقه فلا يدخل في حنوقه هذا بيع وهو لا ينعقد الا اذا  
 كان معه قرد روي محمد بن زفر انه يجوز بيعه مفردا على نحو ما ذكرنا  
 في النمل ولا ينعقد بيع بزر الدود من دابة حنيفة كما لا ينعقد  
 بيع الدود عندنا ما يجوز بوجه وجه الكلام على نحو ما ذكرنا في بيع  
 النمل والدود يجوز بيع السرقين والبعرة لانه مباح الانتفاع  
 به شرعا على الاختلاف فكان مالا ولا ينعقد بيع العزرة كما قلنا  
 لانه لا يباح الانتفاع بها حال فلا يكون مالا الا اذا كان مملوفا  
 بالتراب والتراب غالب فيجوز بوجه لانه يجوز الانتفاع به  
 وروى عن ابي حنيفة انه قال كل شيء افسله الحرام والعكس عليه  
 الحلال فلا بأس ببيعه وبين ذلك وما كان الغالب عليه الحرام  
 لم يحر بوجه ولا يفسده كالنار اذا رقت في العجوة والسم المايح  
 وكذلك قال محمد بن زفر في الزيت اذا وقع فيه قارة لان الحلال اذا



كان هو الغالب يجوز الانتفاع به استصباحا ودرجعا على ما  
ذكرنا في كتاب الطهارة فكان ما لا يجوز بيعه فاذا كانت  
الحرام هو الغالب لم يجوز الانتفاع به بوجه فلم يكن ما لا فلا يجوز  
بيعه ويجوز بيع الات الملاحية من الربط والطلل والمرار والذرف  
وتخوذ ذلك عند الحنفية رحمه الله لكنه يكره وعند أبي يوسف  
ومحمد لا ينعقد بيع هذه الاشياء الات بعدة للتدلي بها  
موضوعة للنسق والفساد فلا تكون مالا فلا يجوز بيعها ولا في  
حنيفة رحمه الله انه يمكن الانتفاع بها شرعا من جهة اخرى بل  
تحتل طرفا لا يشاء وتخوذ ذلك من المعاش فلا يخرج عن كونها اتوالا  
وتولما ات الات التدلي والنسق لما قلنا ثم لكن هذا لا يوجب  
سقوط ما ليتها كما لغنيات والفتيات وبدن الناس وحيوتهم  
وماله وهذا الات كما يقع للتدلي يقع لغيره على ما ليتها حرة  
الطلاق الانتفاع بها لا يحمي لطرفة ولو كسرها انسان ضمن  
عند الحنفية وعندهما لا يضمن وعلى هذا الخلاف بيع البز  
والشعر والعمى قول الحنفية لان كل واحد منهما منتفع  
به شرعا من جهة اخرى بان يجعل صفحات الميزان فكان مالا من هذا  
الوجه فكان محلا للبيع مضمونا بالاتلاف ويجوز بيع ما سوي  
الحز من الاشربة المحرمة كالسكر ونبيذ الربيب والمنصف ركنهما  
عند الحنفية وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز لانه اذا حرم شرعا  
لم تكن مالا فلا تكون محلا للبيع كالحمر ولان ما حرم شرعا لا يجوز  
بيعه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لئن لم  
الهود حرمت عليهم الخمر في لوها ودايموها وان الله تعالى  
اذا حرم شيئا حرم ثمنه والاشنة والي حنفية رحمه الله ان حرمة  
هذه الاشربة ما ثبتت بدليل متيقنة بقطع به لكونها  
محلا لاجتهاد والمالية قبل حدوث الشدة كانت ثابتة بيقين  
فلا

فلا يبتل بحرمة ثابتة بالاجتهاد فثبتت مولا و به بغير ان  
المراد من الحديث محرم ثبتت حرمة بدليل قطوع به ولم يوجد  
ها هنا خلافا لغير لان حرمتها ثبتت بدليل قطوع به فثبتت  
ما ليتها والله اعلم لا ينعقد بيع الملاح والمضامين الذي ورد  
التي عنه لان الممنون ما في صلب الذكوة والمقوق ما في رحم الانثى  
وذلك ليس بمال وعلى هذا ايضا يخرج ما لو بيع عصب الغلابة  
العصب هو الغراب وانه ليس بمال وقد يخرج على هذا مع الحل  
انه لا ينعقد لان الحل ليس بمال ولا ينعقد بيع لبن امرأة في قلع  
عندنا وقال الشافعي يجوز بيعه ووجه قوله ان هذا مشروط  
طاهر ويجوز بيعه كلبن البهائم والماولنا ان اللب ليس بمال  
فلا يجوز بيعه والدليل على انه ليس بمال اجماع الفقهاء والعقول  
اما اجماع الفقهاء فمأروني عن عمر بن عبد الله عنهما انها حكا  
في هذا الضرر بالقيمة وبالعقر بمقابلة الطور ما حكاهما بوجوب  
قيمة اللب بالاستعمال ولو كان مالا لكانا لان المستحق يستحق  
نه كما تلاف ماله بالاجزاء وكانا بحباب الفهم بمقابلة اولى  
سماحيا به بمقابلة منافع البضع لهما ليست بمال فكانت  
حاجة المستحق الى ضمان المالا وليد كان ذلك بخبر من العمامة  
رضي الله عنهم ولم ينكر لهما فكان اجماعا واما العقول فهو انه  
لا يباح الانتفاع به شرعا على الإطلاق بالضرورة بعد رتبة  
الافعال وما كان حراما لا ينتفع به شرعا بالضرورة لكونه مالا  
ما جردوا الخبر والدليل على ان الناس لا يجدونه مالا ولا يباع  
في سوق عام من الاسواق دل انه ليس بماله فلا يجوز بيعه ولا  
جزء من الادوية الادوية بجميع اجزائها محرم بكم ولبن الكرامة  
والاحترام ابتذاله بالبيع والسكران لا فرق بين لبن الحرة وبين  
لبن الامة في خلاص الرواية وعمر بن يوسف انه يجوز بيع لبن



الامة لانه جز من ادعي بكونه مال كان محلا للبيع كسائر اجزائه  
ولما ان الادعي لم يجعل محلا للبيع الا بجلول الرق فيه والرق  
لا يحل الا في الحي والدين لا حيرة فيه فلا يحل الرق فلا يكون محلا  
للبيع **سئل** وعلو بين رجلين اهدما فباع صاحب العلوه  
لم يحر لان الوالي ليس بمال ولو جمع بين مالهما مال ودين ما ليس  
بمال بل جمع بين حر وعبد او بين عبد وحر او بين ذكوة  
وميتة وما فيهما صفقة واحدة فان لم يبين حصه كل واحد  
منهما من المال لم ينصفهما لعقده اعتلا به الاجماع وان بين  
فكذلك عندنا في حنيفة وعندنا يجوز في العبد والعبد والذكية  
ويبطل في الحر والحر والميتة ولو جمع بين قرد ومدر او امر ولد  
او بكات او بين عبده وعبد غيره وباعهما صفقة واحدة  
جازا لبيع في عبده بلا خلاف وجه قولنا ان الفساد بقدر  
المسنة لان الحكم يثبت بقدر العلة والمفسد خفي احدهما  
فلا يترك الحكم مع خصوص العلة فلو جاز الفساد انما يثبت  
حالة التثنى فاذا بين حصه كل واحد منهما من المثل فقد  
زال هذا المعنى ايضا ولما جاز بيع القن اذ اجمع بينه وبين  
المدر او المكات اذ امر الولد وما عدا صفقة واحدة كذا هذا  
ولا في حنيفة ان الصفقة واحدة وقد فسدت في احدهما  
فلا يقع في الاخر والدليل على ان الصفقة واحدة تكرار  
والبيع واحد والمشتري واحد وتزريق التثنى ولو التسمية  
لكل واحد منهما لا يمنع اتحاد الصفقة دل ان الصفقة واحدة  
وقد فسدت في احدهما بيقين كرفع الحر والحر والميتة من  
محلته البيع بيقين فلا يقع في الاخر لا محالة كون الصفقة  
الواحدة صحيحة وفاسدة ولما لم يحرر بيع اذ لم يسم لكل واحد  
منهما تمنا نكزا اذا سمي لان التسمية وتزريق التثنى لا يوجب

تعدد

تعدد الصفقة لاتحاد البيع والعاقبات بخلاف الجمع بين العبد  
والمدر لان التناك الصفقة ما فسدت في احدهما بيقين بل  
بالاجتماع والذي يحتمل العيوب والخطا فاعتبر هذا الاحتمال  
في جميع الامتيازات الى المدر ليظهر في حق القن ان لم يكن اظماره  
في حقه ولانه لما جمع بينهما في الصفقة فقد جعل قول العقد  
في احدهما سقوط البتول في الاخر دليل له لو قيل العقد في  
احدهما دون الاخر لا يقع والحر لا يحتمل قول العقد فيه فلا  
يصح البتول في الاخر بخلاف المدر لانه محله البتول اعتبر فيه  
في الحلة فصح قبول العقد فيه لانه تعذر اظماره فيه بنوع  
اجتماعه يجب اظماره في القن لان في جميع العقد في احدهما  
تفريق الصفقة على بايع قبل التمام لانه اوجب البيع فيهما  
فالبتول في احدهما يكون تفريقا للصفقة وهذا لا يجوز بخلاف  
ما اذا جمع بين القن والمدر لان المدر محله البتول البيع فيه  
لكنه مملوك كاله الا انه لم ينفذ للمال مع احتمال النكاح في الحلة  
نقضا للتام في حق المدر وهذا البيع محله البتول في نفسه  
لا في صاحبه فيجعل محلا في حق صاحبه والدليل على التفرقة  
بين الفصلين ان الحكم هاهنا يختلف بين ان ليس لكل واحد  
منهما تمنا ولا يسمى وهما لا يختلفان في الفرق بينهما لما  
ذكرنا وعلى هذا الخلاف اذ اجمع بين ذكوة وبين مملوك  
السمية عمدا ثم اذا جاز البيع في احدهما عند ما اهل سبب  
الخيار فيه ان علم بالحرام ثبت بان الصفقة تفرقت عليه  
وان لم يعلم لانه رخصا لتفرقه منها ان يكون مملوكا لانه لا يقع  
تلك فلا ينفذ فيها ليس بمملوك كتر باع الكلا في ارض مملوكة  
له والمال الذي في نهره او في ميرة لانا لكلا وان كان في ارض مملوكة  
له مباح وكذا الماسا لم يوجد الا حراز قال النبي صلى الله عليه



وسلم الناس شركا في ثلاث والشركة هي الإباحة وسواها الكلا  
بما السقام من غير مونة أو ساق المال إلى أرضه والحققة مونة لا  
سوق المال إليه ليس بأجر أو عام يوم سبب الملك فيه فبق  
سباحا كما كان وكذلك بيع الكاه وبيع صيده لم يوجد في أرضه  
لا ينعقد لأنه صباغ غير مأكول لأنه أم سبب الملك فيه وكذا  
بيع الخطب والكيشور والعيود التي في البراري والطيور الذي لم يصيد  
في الهواء والسك فيه لم يوجد في المار على هذا يخرج بيع رباغ مكة  
وأجرها بتمامه لا يجوز عند أبي حنيفة وروى عنه أنه يجوز  
وبه أخذ الشافعي وعمومات البيهق من غير فصل بين أرض الحرم  
وغيرها لأن الأصل في الأرضي كلها أن تكون محلا للملك  
إلا أنه استنعى تلك بعضا منها لما كان الوقت كالمساح  
وكيفه لم يوجد في الحرم فبق محلا للملك ولما روي عن  
عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن  
الله حرم مكة يوم خلقها لم تحل لأحد قبلي ولا تحل لأحد بعدي  
وأما أحلت في ساعة من ليل أو نهار لا تحل لأحد ولا بعضدها  
ولا ينفر صيدها ولا يحبس حبشها إلا في مكة حرام وهي اسم  
للبيعة والحرام لا يكون محلا للملك وروي عن عبد الله بن  
عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
مكة حرام وبيع رباها حرام وهذا نص في الباب ولأن الله  
تعالى وضع الحرم حرمه وفصله ولذلك جعله ما شاء قال  
الله تعالى أو لم يرها أنا جعلنا حراما ما أبذلناه بالبيع  
والشرا والمملك امتنان له وهذا لا يجوز بخلاف ما في الأثرين  
وقيل إن بيعة مكة وقت حرم إبراهيم صلوات الله عليه  
والجميع في العمومات لأنه خص منها الحرم بالحديث المشهور  
ويجوز بيع بنايات مكة في الرسم من كحاح والعمر فاما ما  
العترة

المعتمر والمجاور فلا بأس بذلك وهو قول محمد ويجوز بيع أرض الخراج  
والقطيعة والمزارعة والأجارة والأجارة والملاذ من الخراج أرض  
سواد العراق التي تحتها عمر رضي الله عنه أنه من عليهم وأقرهم على  
الأصنام فكانت مبيعة على ملكهم فما زلهم بيعها وأرض القطيعة  
مما لا أرض التي أقطعنا الإمام لقوم وخصم بنا ملكوها كحفل  
لم يجوز بيعها وأرض المزارعة أن يذبح الإنسان أرضه التي من  
يجوزها ويقوم بها وهذا لا يخرج لمكونها مملوكة وأرض الأجارة  
في الأرض التي يأخذها الثمان مرصا جسا ليعبرها ويرزغها  
وأرض الأجارة التي في أيدي الأجرة ويجوز بيع هذه الأرض لأنها  
مملوكة لأصحابها وأما أرض الموات التي أياها رجل بغير إذن  
الإمام فلا يجوز بيعها عند أبي حنيفة لأنها لا تملك بدون إذن  
الإمام وعند ما يجوز بيعها لأنها تملك بنفسها لا جوار المسئلة  
تذكر في كتاب أحيا الموات وذكر القدر وروى أنه لا يجوز بيع دور  
بغداد وروايت السوق لبيد لسلطان عليها علة لأنها ليست  
مملوكة لما روي أن المنصور أذن للناس في بناء ما لم يحل البيعة  
ملكها الله وأعلم ومنها ولو شرط العقد أن يبيع أن يكون  
مملوكا للبايع عند البيع فإن لم يكن لا ينعقد وأن ملكه بعد ذلك  
بوجه من الوجوه إلا السلم خاصة وهذا بيع ما ليس عنده ولا ي  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيع ما ليس عنده إلا ما رخص  
في السلم ولو باع الغنم فضمنه المالك قيمته فقد بيعه  
لأن سبب الملك قد تقدم فتبين أنه باع ملك نفسه وهذا  
تأخر سبب الملك فيكون بايعا ما ليس عنده فيدخل تحت  
المنى والمراد منه بيع ما ليس عنده ملكا لأن قصة الحديث  
تدل عليه فإنه روي أن حكيم ابن حزام كان يبيع الناس شيئا لا ملكا  
ويأخذ الثمن منهم ثم يدخل التوق فيشترى ويسلم إليهم فبلغ



ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا يبيع ما ليس عندك  
ولان يبيع ما ليس عنده بطريق الامانة من نفسه فاما ما يبيعه  
بطريق البناية فهو غيره ينظر ان كان البايع وكيل او كتيلا فان كان  
المبيع مملوكا للبائع ليس بشرط وان كان فغنيا فليس بشرط  
للاعتقاد عندنا ان يكون من شرائط الشراء ان يبيع الغنوى  
عندنا ينعقد موقفا على اجازة المالك وان اجاز فغنيا وان  
رد بطل عندنا الكافي بشرط الاعتقاد لا ينعقد بدونه  
ويبيع الغنوى عنده وستاتي المسئلة ان شاء الله تعالى ومنها  
ان يكون مستورا التسليم عندا لاعتقادنا ان كان مجهورا التسليم  
عنده لا ينعقد وان كان مملوكا له كبيع الابن في جوابه ظاهر  
الروايات حتى لو ظهر كبيع الى تحديد الاجاب والمقول الا اذا  
تراءوا فانيكون بيعا مستورا لا يتعاطى وان لم يترأوا فاما ما منع  
البائع من التسليم لا يجزى على التسليم ولو سلم وامتنع المشتري من  
التسليم لا يجزى على التسليم وذكر الكرجي انه ينعقد مع الابن  
حتى لو ظهر وسلم يجوز ولا يجتذح الى تحديد البيع الا اذا كان القاصف  
منه بان رافعه المشتري الى القاصف وطالبه بالتسليم ويجزى  
على التسليم فتنسخ القاصف البيع بينهما ثم ظهر العبد وجه قول  
الكرجي ان الاياق لا يوجب زوال الملك الا ترى انه لو امتنع  
او دبره ينفذ ولو وهبه مولا له الصغير يجوز وكان ملكا له  
فتدبىع ما لا مملوكا له الا انه لم ينفذ للمالك للعجز عن التسليم  
فاذا سلم زال المانع لما قلنا انه اذا رافعه طاهر الروايات  
ان القدرة على التسليم له كما لاعتقاد شرط الاعتقاد لانه  
لا ينعقد الا لفائدة ولا ينفذ اذا لم يكن قادرا على التسليم  
والعجز عن التسليم ثابت حال القدرة وفي حصول القدرة بعد  
ذلك شك واحتمال قد يحصل وقد لا يحصل وما لم يكن منعقد  
يبقى

١٦٩ يفتقر لا يثبت بالشك والاحتمال بخلاف ما اذا بق بعد  
البيع فقد القبحانه لا ينفذ لان القدرة على التسليم كانت  
ثابتة لدى المعتد فانعتد ثم زالت على وجه يجعل موراها  
فينق الشك في زوال المانع يفتقر يفتقر والثابت يفتقر  
لا يبرول بالشك في الفرق بخلاف بيع الغنوى من غير الغنوى  
انه ينعقد موقفا على التسليم حتى لو سلم ينفذ وان كان هناك  
المالك قادر على التسليم بقدرة السلطان والقاضي وجماعة  
المسلمين الا انه لم ينفذ للمالك لقيام يد الغنوى صورة  
فاذا سلم زال المانع فينفذ بخلاف الابن لانه مجهور التسليم  
على الاطلاق اذ لا نقل اليه يد احد لما لا يعرف مكانه فكان  
العجز مستقرا والقدرة محتملة فهو موقفا لا ينعقد مع  
الاحتمال فانه يبيع الابن ببيع الغير الذي لم يوجد في القاصف  
ويبيع المالك الذي لم يوجد في المالك وذلك باطل انه اذا رافعه  
ما انسان الى جولي العبد فدا ان عبدك عند فلان فنجده  
منى فانا اقبضه فصدقه رباعه منه لا ينفذ لما فيه من  
عجز القدرة على التسليم لكونه ينعقد حتى لو فتنه  
ينفذ بخلاف الفصل المتقدم لان القدرة على التسليم  
فانها ثابتة وزعم المشتري الا ان احتمال البيع قائم  
فا ينعقد موقفا على قبضه فاذا قبضه تحقق ما زعمه  
فينفذ بخلاف الفصل الاول لان العجز عن التسليم للمالك  
ما تحقق فبني الانعقاد ولو افتره رجلها الى سواه وانراه  
منه جازا للمرا لان المانع هو العجز عن التسليم ولم يوجد في  
حقه وهذا البيع لا يدخل تحت المانع التي عزم على البيع  
وهذا البيع ياتي في حقه ثم اذا اشترى منه لا يخلو اما ان  
افتره العبد مع نفسه وان لم يجزه فان افتره صار



قايضه عقيب العقد لا فصل وان لم يحضره مع نفسه ينظر  
 ان كان اخذه ليرده على صاحبه واستد على ذلك يصير قايضه  
 ما لم يعمل اليه لان قبضه قبض امانة وقبض امانة لثبوت  
 من قبض الغنائم فلا بد من التحديد بالوصول اليه حتى لو هلك  
 العبد قبل الوصول اليه ملك على البائع ويبطل العقد  
 لانه مبيع هلك قبل القبض واذا وصل اليه صار قايضا  
 له بنفس الوصول اليه ولا يشترط القبض بالتراحم لان معنى القبض  
 هو التكوّن والقبض ارتفاع الموانع عرفا وعادة وحقبة  
 وان كان اخذه لنفسه لا يردده على صاحبه صار قايضا له  
 عقيب العقد لانصل حتى لو هلك قبل الوصول اليه ملك  
 على المشتري لانه قبضه قبض ضمان له وقبض الشراء ايضا  
 قبض ضمان فبمقتضى القبض ضمان فبمقتضى ضمان وان كان اخذه  
 ليرده ولكنه لم يتردد على ذلك فهو على الاختلاف المعروف  
 بين الحنفية وصاحبه عندنا حنفية يعبر قايضا له  
 عقيب العقد لان هذا قبض ضمان عنده وعندنا لا يصير  
 قايضا الا بعد الوصول اليه لان هذا قبض امانة عندنا  
 وبني مسأيل كتاب الامايق واللقطة وعلى هذا بيع الطائر  
 الذي كان في يده نظارانه لا ينعقد في ظاهر الرواية وعلى  
 قياس ما ذكره الشافعي ينعقد وعلى هذا بيع السكة التي  
 اخذها من التاهات في خبطة سوا استطاع الخروج منها ولا  
 بعد ان كان لا يمكن اخذها بدون الاصطيان وان كان يمكن  
 اخذها من غير اصطاد يجوز بيعها بلا خلاف لانه مقدور  
 التسليم لدى البيع والله اعلم وعلى هذا ايضا يخرج الدين  
 في الفرع ان الدين لا يجمع في الفرع دفعة واحدة بل شيئا فشيئا  
 فيتم

١٧٠  
 فيتمتع المبيع بغيره على وجه يتعذر التمييز بينهما فكان  
 المبيع يجوز التسليم عند البيع فلا ينعقد وكذا بيع الفوق  
 على ظهر الغنم في ظاهر الرواية لانه يمتنع ساعة فتمتع  
 الموجود عند العقد بالحادث بعده على وجه لا يمكن التمييز  
 بينهما فصار يجوز التسليم بالجزء والتفاسخ فتمتع  
 غير مستحق بالعقد وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه انفق ببيع العتوف على ظهر الغنم  
 وروى عن ابي لهبة جوز ببيع المص عليه لانه يجوز جره فتسل  
 الذئب فيجوز بيعه كبيع الفضل في الارض ووجه الفرق بين العتوف  
 والفضل في ظاهر الرواية ان العتوف لا يمكن جره من اصله غير  
 ضرر بلحق الشاة بخلاف الفضل ولا ينعقد بيع الدين من غير  
 من عليه الدين لان الدين اما ان يكون عبارة عن مال حكمي  
 في الذممة واما ان يكون عبارة عن فعل فذلك المال يستقيم  
 وكله كغيره من التسليم في حق البائع ولو شرط التسليم على  
 المديون لا يصح ايضا لان شرط التسليم على غير البائع فيكون  
 شرطا فاسدا فيفسد البيع ويجوز بيعه من عليه لان المانع  
 الجهر عن التسليم والاحتاجة الى التسليم هما هنا ونظيره بيع  
 المصوب انه يصح من الغاصب ولا يلزم من غيره اذا كان الخا  
 صا ولا يثبت له ذلك ولا يجوز في المسلم فيه لان المسلم فيه  
 مبيع ولا يجوز بيع المبيع قبل القبض هذا يجوز بيع الجرد  
 فتقول لا خلاف في انه اذا سلم المجرى اولا الى المشتري انه يجوز  
 اما اذا باع ثم سلم قال بعض الشافعية لا يجوز لانه الجرد يسلم  
 بذبوب بعينه فلا يقدر على تسليم جميعه الى المشتري وقال  
 بعضهم يجوز وقال الفقيه ابو جعفر القمي والاشعري لا يباعه  
 وسلم من يرميه ذلك يجوز وان سلمه بعد ايام لا يجوز وبه قال



اخذ الفقيه ابو الليث لانه في اليوم لا يفتقر نقضنا له حصته من  
 الثمن واما الذي يرجع الى التنازع فتوهمان احدهما الملك او  
 الولاية اما الملك فتوهم ان يكون المبيع مملوكا للبائع فلا يفتقر  
 بيع الفضولي لان عدم الملك والولاية لكنه يفتقر توقفا على  
 اجازة المالك ومنه الشافعي بوساطة الافتقار ايضا حتى لا يفتقر  
 بدون واصل هذا ان تعرفات الفضولي التي لما يجز حادثة  
 العقد منعقدة موقوفة على اجازة المميز من البيع والاجازة  
 والنكاح والطلاق ومحوها فان اجازة يفتقر ولا يبطل عند  
 الشافعي تصرفاته باطلا ووجه قول الشافعي ان صحة التفرقات  
 الشرعية بالملك الذي وضع لم شرعا بعقل للصحة معني  
 سوى هذا اما الكلام الذي لا شك له لا يكون صحيحا شرعا  
 والحكم الذي وضع له شرعا ولو الملك لا يثبت حال وجوده  
 لعدم شرطه ولو الملك والولاية فلم يبع ولما لم يبع شراره  
 فكذا يبيع ولنا المحرمات ابيع من موقوفه تعالى واحل اليه  
 البيع وقوله تعالى ما اهل الذين منوا الا تاكلوا أموالكم بينكم  
 ما ساطل الا ان تكون بحارة غن ثامن منكم وقوله تعالى فادفنت  
 الصلاة فاسترياني الارض وابتغوا من فضل الله شجرة البيع  
 والحجارة وابتغوا الفضل بغير فضل بينما ادا ووجد من المالك  
 بطريق الاصل وبينا ادا ووجد من المالك في الاستدلال وبينا  
 ادا ووجدت الاجازة من المالك في الاستدلال ووجد الرضا في  
 الحجارة عند العقد او بعده يجب العمل بالطلاق الا ما نص  
 به دليل وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع دينار الى  
 حكيم ابن حرام رضي الله عنه وابره ان يشتري له اصحبة فاشترى  
 ثاين ثم باع احدهما بدينار فبا بدينار وشاة الى رسول الله  
 صلى

١٧١ صلى الله عليه وسلم فدعا له بركة وقال بارك الله في صفقة  
 بينك ومعلوم انه لم يكن ما يولد ببيع الشاة فتوهم يفتقر  
 بقرنه لما باع ولما دعاه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخير  
 وباركة على ما فعل ولا انكر عليه لان المباطلين يكرهان  
 بقرن العاقل محمول على الوجه الاخر ما اسكن وقد اسكن  
 حله على الاخرها لئلا يفتقر البرية والاحسان اليه  
 بالامانة على ما يولد لك فدعه لعله يحتاج اليه الى ذلك  
 لكن لم يستين الى هذه الحالة لوان وقد يغيب على طنه  
 وقال المانع فاندم عليه نظر العبدية واحسانا اليه  
 لبيان المحرمات والتنازع حول مونة مباشرة التفرق الذي هو  
 محتاج اليه والثواب من الله بالامانة على البر والاحسان  
 قال له تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال واحسوا ان  
 الله يحب المحسنين الا ان في هذه التعريفات ضررا في الحلة  
 لان الناس يغايرون الاعيان وقد يتقدم الرجل على شئ ظهرت  
 له الحاجة فيه ما زالت من ملكه لمصولة منه بدون ذلك  
 وكذا ذلك فيوقف على اجازة المالك حتى لو كان لا يرضى عنه  
 هياثر التفرق اجازة وحصل له المنع من حصة ثمن الثواب  
 والثنا والامانة يفتقر يفتقر عليه بقصد الاحسان والاصل  
 المنع اليه فلا يجوز التول باهدار هذا التفرق والحق كلامه  
 وقصده بكلام المحامين وقصدهم مع نذب الله تعالى الى ذلك  
 وحكمه عليه بما شئونا في الايات قوله صحة التفرق عبارة من  
 اعتباره في حق الحكم قلنا نعم وعندنا هذا التفرق يفتقر في  
 الحلة وهو يتول المالك فيما يتفرق المالك بزوج له موقوف على  
 الاجازة اساسا من كل وجه او من وجه لا يظهر شئ من ذلك عند العقد



وانما يعلم عند الاجازة وهو تغير التوقف عندنا ان يتوقف  
 في الجواب في الحال انه صحيح في حق الحكم ام لا ولا يقطع القول به  
 للحال بل يقطع القول بصحة عند الاجازة وهذا جائز  
 وله ان يطالب في الشرع وهو البيع بشرط الخيار للبايع او للمشتري  
 على ما عرف واسم الشرا الفصولي فيه تفصيل بذكره في موضعه  
 ان شاء الله تعالى ثم الاجازة انما تعلق بتفريق الفصول عندنا  
 شرطا لئلا يكون له غير من وجوده في الاجازة كما عند  
 وجوده لا يلحقه الاجازة لان ماله يجرى بغيره الاذن للحال  
 بعد وجود القرينات فكان الانعقاد للحال لم ينعقد عند  
 الاذن القاييم مفيدا فيعتقد وما لا يجرى لا يتصور الاذن به  
 للحال والاذن في المستقبل فذكره وقد لا يحدث فان حدث  
 كان الاغتصاب فلو ان لم يحدث لم يكن مفيدا فلا ينعقد مع  
 الشك في حصوله انما يرد على الاصل العمود وانما لم يكن  
 ثابتا بغيره لا يثبت مع الشك اذا لم ينعقد لا تلحقه  
 الاجازة لان الاجازة للمنعقد وعلى هذا يخرج ما اذا اطلق  
 الفصولي امرأة البايع او امتق عبده او وهب ماله او تصدق  
 به انه ينعقد موقوف على الاجازة لان البناء بذلك هذه  
 القرينات بنفسه فكان لما يجزى حال وجودها فتوقف على  
 اجازة المالك وماله او نخل ذلك على العبي لا ينعقد لان  
 العبي ليس من اهل هذه القرينات بنفسه الا ترى لو فعل  
 ذلك بنفسه او اشتراه او تزوج امرأة او زوج امته او كاتبت  
 عبده او فعل بنفسه ما لو فعل عليه وليمه في ارضه موقوف  
 على اجازة وليمه ما دام صغيرا وعلى اجازة بنفسه بعد البلوغ  
 ان لم يوجد من وليمه في حال صغره حتى لو بلغ العبي بطل اجازة

الولي

١٧٢ الولي فاجاز بنفسه جاز ولا يتوقف على نفس البلوغ من غير اجازة  
 لان هذه القرينات لما يجزى حال وجودها الا ترى لو فعلها وليمه  
 حذرت فاحتمل التوقف على الاجازة وانما توقف على اجازته  
 بنفسه ايضا بعد البلوغ كما توقف على اجازة وليمه في حال صغره  
 لانه لما بلغ فتكون ملكا لا نشان ابي ان ملك الاجازة ولان ولا  
 على نفسه فوق ولا يتيه وليمه عليه في حال صغره فلما اجاز باجازه  
 وليمه فلان يجوز باجازه نفسه او لو لا يجوز بمجرد البلوغ لان  
 الاجازة لساكن الانسان وجه رانه ينفذ على مختار وراي البلوغ  
 ليس صفة فلا تعلق اجازة كذلك اذا وكل العبي وكذا ملك  
 القرينات فتعمل الوكيل ببلوغ العبي او بعده بوقف على  
 اجازته بعد البلوغ الا التوكيد بالشرطية لا يتوقف بل ينفذ  
 على الوكيل لان الشرا وجد فنفذ على الوكيل فلا يتوقف الا اذا  
 بلغ العبي بطلان يترى الوكيل فاجاز التوكيد يترى الوكيل  
 بعده لك فيكون الشرا العبي لا للوكيل لان اجازة الوكالة منه  
 بعد البلوغ منزلة انشا التوكيد ولو وكلما ابتدا لكان الشرا  
 له لا للوكيل كذا هذا او مثله اذا طلق العبي امراته او فاعدا  
 او امتق عبده على غير مال او على مال او وهب ماله او تصدق  
 به او رفع عبده امرأة او باع ماله لعمالة او اشترى شيئا كثر  
 من بيته فترى لا يستغنى الناس في مثل هذه او غير ذلك  
 من القرينات مما لو فعله وليمه في حال صغره لا يجوز عليه لا ينعقد  
 حتى لو اجاز وليمه او العبي بعد البلوغ لا يجوز له هذه القرينات  
 لما يجزى حال وجودها فلا يحتمل التوقف على الاجازة الا اذا  
 اجاز العبي بعد البلوغ تلفظا يصح للاشياء ان يتولى بعد  
 البلوغ او بعد ذلك الطلاق او ذلك لعناق فهو زويكون  
 ذلك انشالا اجازة ولو وكل العبي وكذا ملكه القرينات فتعمل

يته

فات



الوكيل ينظر ان فعل قبل البلوغ لا يتوقف وهو باطل لان فعل  
الوكيل كفعل الموكل ولو فعل العبيد بنفسه لا يتوقف فكذا اذا فعل  
الوكيل وان فعل بعد البلوغ يتوقف على جازته منزلة المصنوع  
على البالغ وان بلغ العبيد جاز الوكيل بعد البلوغ قبل ان  
يفعل الوكيل شيئا ففعل جاز لان اجازة الوكيل منه كونه انشائه  
وكذا وصية العبيد لا تنفذ لانها تصرف لا يميز له حال وجوده  
الاستري لو فعل الوكيل بغير علمه فلا يتوقف سواء اطلق الوصية او  
امانها الى حال البلوغ لما قلنا حتى لو اوصى بمات قبل البلوغ  
او بعده لا يجوز وصيته الا اذا بلغ واجازته تلك الوصية بعد  
البلوغ صح كذا هذا وعليه هذه العرفات المكاتب والعبد المأذون  
ان ماله يميز حال وجوده يتوقف على اجازة المولى وما لا يميز  
له حال وجوده يبطل ولا يتوقف لما ذكرنا من الفقه الا ان  
من المكاتب والعبد المأذون والعبيد فرقاً من وجوه وموار الكا  
بق المأذون اذا فعل ما توقف على الاجازة بان يزوج نفسه  
امراة ثم عتق بنفسه لا ينفسر الا عتاق ربي العبيد لا ينفسر بنفسه  
البلوغ مالم توجد الاجازة ووجه الفرق ان العبد المأذون  
بعد الاذن يتصرف بما لكية نفسه على ما عرف فكان يبيعي ان  
ان ينفذ له حال الا انه يوقف حتى المولى ما اذا عتق فنقد زال  
المانع فنفسد خلاص العبيد فان في اهليته قصور التقور  
معلقه فانفذت موقوفاً على الاجازة والبلوغ ليس واجازة  
على ما مر والله اعلم وما حكم شراء المصنوع فحكمه الكلام فيه ان  
المصنوع اذا اشترى شيئا لغيره فلا يملكه امان ان امان العبد  
الى نفسه واما ان امانه الى الذي اشترى له فان امانه  
الى نفسه كان المشتري له سواء جرت الاجازة من الذي اشترى  
له او لم يوجد لان الشراء اذا وجد نفذت على العاقبة فله عليه  
ولا

ولا يتوقف لان الاصل ان يكون تصرف الانسان لنفسه لا لغيره ١٧٣  
قال الله تعالى لما ما كسبت وقال مقاتل وان ليس للانسان  
الا ما سعى وشرا المصنوع كسبه حقيقة فالاصل ان يكون له  
الا اذا جعله لغيره او لم يجد نفاداً عليه لعدم الاهلية فيتوقف  
على اجازة الذي اشترى له فان كان المصنوع مبيعاً محجوراً او محجوراً  
محجوراً فاشترى لغيره يتوقف على اجازة ذلك الغير لان الشراء  
لم يجد نفاداً عليه فيتوقف على اجازة الذي اشترى له ضرورة  
ان احار نفذت كانت العبدية فله لا يملكها لانها لسان  
اصل لزوم العبدية وان اضراف العبد الى الذي اشترى له بان  
قال المصنوع للبائع بع عبدك فهذا من فلاح كذا فقال بع  
وبطل المصنوع البيع فيه لاجل فلاح او قال البائع بعته هذا  
العبد من فلاح بكذا وبطل المشتري السر اسنه لاجل ذلك فلاح  
فانه يتوقف على اجازة المشتري له لان تصرف الانسان وان  
كان له على اعتار الاصل الا ان يملكه لغيره بحق الوكالة وغير ذلك  
وهاهنا جعله لغيره فنفسد موقوفاً على اجازته ولو قال  
المصنوع للبائع اشتريت منك هذا العبد بكذا لاجل فلاح  
فقال بع او قال البائع للمصنوع بع منك هذا العبد  
بكذا لاجل فلاح فقال اشتريت لا يتوقف وينفذ الشراء عليه  
لان لم توجد الاضافة الى فلاح في الايجاب المتصور وانما وجد  
في احد من ادمها شرط العتد فلا يتوقف لما ذكرنا ان الاصل  
ان لا يتوقف وانما يتوقف لضرورة الاضافة من ايجابين فادام  
توجد يجب العمل بالاصل وهذا بخلاف الوكيل ما شرناه اذا  
اشترى شيئا يقع شراره للموكل وان اضاف العتد الى نفسه  
لا الى الموكل لانه لما امره بالشراء فادامه بنائب نفسه فكان  
تصرف الوكيل كصرفه بنفسه ولو اشترى بنفسه كان المشتري كذا



هذا والله اعلم ولو اشترى المصنوع شيئا بعينه ولم ينفذ المشتري  
 الى يمينه حتى كان الشراء فعن المشتري والمشتري له ان الشراء يكون  
 للمشتري له فسلم اليه بعد القبض ما لم يشر الذي اشتراه به وقبل  
 المشتري له مع ذلك ويجعل توليه كانه ولاه منه بما اشترى ولو علم  
 المشتري بعد ذلك ان الشراء نفذ عليه فادان بغير رضاه له  
 بغير رضاه لم يكن له ذلك لان التولية منه قهرت فلا يملك الرجوع  
 لمن اشترى منقول فطلب جازة التبعة فحق المشتري ان له  
 شفعة فسلم اليه ثم اراد احد المالكين ينقص ذلك من غير رضاه  
 لم يكن له ذلك لانه لما سلم اليه صار ذلك بيعا بينهما ولو اختلفا  
 فقال المشتري كنت اشترى بالشر او قال المشتري كنت اشترى بالبيع  
 امر كذا فيقول قول المشتري لانه المشتري لما قال اشترى به كنت  
 كان ذلك اقترارا منه بانه اشتراه بامره لانه الشراء لا يكون الا بامره  
 فارة فكان القول قوله ثم انما خذه بقبضه القاطن الاصل له ذلك  
 الا اذا كان صادقا في كلامه فيما بينه وبين الله تعالى واما خذه  
 بغير قبضه فله لانه اخذه بغير رضاه فعاد ذلك بيعا بينهما  
 تراعيهما والله اعلم ومنها قيام البائع والمشتري حتى لو هلك  
 احدهما قبل الاجارة من المالك لا تلحقه الاجارة ومنها قيام  
 المالك حتى لو هلك المالك قبل اجارته لا يجوز باجارة ورائته  
 ومنها قيام المبيع حتى لو هلك قبل اجارة المالك لا يجوز باجارة  
 المالك عرانه ان هلك في يد المالك لم يملك بغير شي وان هلك  
 بعد التسليم الى المشتري فالمالك بالخيار ان يخاصم البائع وان  
 شاعر المشتري لوجود سب وجوب الغنا من كل واحد منهما  
 وهو التسليم من البائع والقبض من المشتري لان تسليم مال الغير  
 وقبضه بغير اذن صاحبه لا واحد منهما سب لوجوب الغنا  
 وايضا اختار يمينه بزي الاخر ولا يميل له عليه بخلافه

لما

لما ضمن احد ما فقد ضمن الاخر ملكه المضمون فلا يملك تملكه  
 من غيره لما فيه من الاحتمال ولو تملك شيئا واحد في زمان  
 واحد من اثنين على المال بان اختار يمين المشتري رجح  
 المشتري باليمن على البائع وبطل المبيع وليس له ان يرجع عليه  
 بما ضمن كافي المشتري من العاصب وان اختار يمين البائع  
 ذكر الطحاوي انه ينبغي ان كان قبض البائع فحق ضمانات  
 بان كان معصوبا في يده نفذ بيعه لانه لما ضمنه فقدم ملك  
 المضمون من وقت القبض فقبل ان يباع ما لئنفسه فنفذ  
 وان كان ضمنه قبض الماتة بان كان ودعته عنده قبضه  
 وسلم الى المشتري لا ينفذ ببيعة لابي الغضبان انما وجب عليه  
 بسب متأخر عن البيع ولو التسليم فملك المضمون من ذلك الوقت  
 لاسي وقت البيع فيكون بايعا ما لم يخرجه بغير اذنه فلا ينفذ  
 وذكر محمد رحمه الله في ظاهر الرواية وقال يجوز البائع ضمنا لبائع  
 قبل صدرا يحول على ما اذا سلمه البائع او لا ثم باعه لانه اذا سلمه  
 او لا فنفذ صار ضمنا عليه بالتسليم فنفذ بسب الغنا  
 المبيع فقبل ان يباع ما لئنفسه فنفذ ثم ان كان قيام الاربعة  
 التي ذكرنا شرط للحقوق الاجارة لان الاجارة انما تتم بالقيام  
 وقيام العتد بهذه الاربعة لان الاجارة لما حلل الانسان  
 وجه ولا يتم حق الانشادون العاقدين والعتد عليه لذلك  
 كان قيامها شرط للحقوق الاجارة فان وجدت الاجارة  
 وصار البائع يتر له الوكيل اذا الاجارة لا تلتحق بمزله الوكالة  
 السابقة ويكون لمتن المالك ان كان قائما لانه يتر ملكه  
 واما هلك في يد البائع لم يملك مائة كما اذا كان ذكيا في الابتداء  
 وهلك الشئ في يده ولو ضمنه البائع قبل الاجارة انتم واستر  
 المسع ان كان قد سلم ويوجب المشتري باليمن على البائع ان كان



قد ينكره وكذا اذا ضمنه المشتري بنفسه وكذا اذا ضمنه الفضولي  
فقد رجم الله بمحاج الفرق بين البيع والنكاح فان الفضولي من  
باب المرأة في باب النكاح اذا رجمت المرأة نفسها لا يملكها المفسخ  
عنده ووجه الفرق له ان البيع الموقوف لو انقضت به الاجارة  
بالحقوق ترجع الى العاقد ولو بالنسخ يرفع العدة عن نفسه  
ولهذا لم يخلوا النكاح لانه محقق في باب النكاح لا يرجع الى  
العاقد بل هو سفير ومغير فاذا فرغ من السفارة والعبارة  
التحق بالاجابة واما قيام التمن في يد البائع بل هو شرط  
لعمدة الاجارة امر لا في الاموال بل هو ان كان التمن دينيا كالدرهم  
والدرنايل والفلوس النافقة والمكيل الموصوف والوزون  
الموصوف في الذمة واما ان كان عينيا كالعروض فان كان دينيا  
فتبطل في يد البائع ليس بشرط للموقوف الاجارة فصار كالحاصل  
ان قيام الاربعه شرط صحة الاجارة اذا كان التمن دينيا وان كان  
عينيا فقيام الخمس شرط فان وجدت الاجارة عند قيام الخمس  
جاز ويكون التمن للبائع لا للمالك لا التمن اذا كان عينيا كان  
البائع متزيا من وجهه والتمن لا يتوقف على الاجارة بل يتوقف  
على المتري اذا وجد نفاذا عليه بان كان اهلا وهو اهل والمال  
يرجع عليه بقيمة ما له ان لم يكن له ثلثه ان كان له ثلثه  
لانه معتد بنفسه ويقدر التمن من ثلثه فوقف التمن  
على الاجارة فاذا اجازة ماله ثلثه نقد التمن ويرجع عليه بثلثه  
او بقيته ماله ثلثه اذا كان التمن دينيا لانه اذا كان دينيا كان  
التمن العاقد بايعا من كل وجه ولا يكون متزيا بنفسه اصلا  
موقوف على اجارة المالك فانه اذا اجاز كان مجزا للحق فلو كان  
بدله له ولو هلك العين في يد الفضولي بطل الحق ولا تلحقه  
الاجارة ويرد البيع الى صاحبه ويقضي للمشتري ثلثه ان

كان

175 كان له ثلثه بغيره ان لم يكن له ثلثه لانه مفسخ بغيره  
ولو يقرن الفضولي في حين قبل الاجارة ينتظر ان يقرض فيه  
فيل التمن فثمنه باطل لان المالك في العقد الفاسد يوقف  
على التمن وان يقرض فيه بغيره فثمنه باطل لان المتري صريحا  
او دلالة يجمع ثمنه لانه يقرض في ملك نفسه وعليه ثلثه  
او قيمته لان المتوضعي بالبيع الفاسد يقرض به ولا تلحقه  
الاجارة لانه هلك بجواز ثمنه فيه فلا يملك الاجارة بعد  
ذلك ولو يقرض المتري في البيع قبل الاجارة لا يجوز بقرضه  
صا كان بغير البيع او لم يفسخه لعدم اذن مالكه والله اعلم  
واما الولاية فالولاية لا يتحقق الاصل فلو كان نوع يثبت بتولية  
المالك ونوع يثبت شرعا لا بتولية المالك اما الاول  
فتتولى الولاية الوكيل فثبت بقرض الوكيل وان لم يكن المحل مملوكا  
له لوجود الولاية المستفاد من الموكلة وانما الثاني فتتولى الولاية  
الاب والجد ابوالاب والوصي والقاضي ولو لم يكن له انفسا  
وهو ولاية النكاح وولاية ميراث الثقات اما ولاية النكاح  
فموضع بيانها كتاب النكاح واما ولاية ميراث الثقات  
فالكتاب فيه في مواضع في بيان سبب هذه الولاية وفي بيان  
شرائطها وفي بيان ترتيب الولاية اما الاول فنسب  
هذا النوع من التولية في التحقيق شيان احدهما الابوة والثاني  
العتق لان الميراث قبل الاب اب لكن بواسطة ووصي الاب  
والجد استفاد الولاية منهما فكان ذلك ولاية العتق معنى  
اما الابوة فاستنادها الى كمال النظر في حق الصغير ولو مور  
سنة الاب ولو قادر على ذلك كمال رايه ومقتله والصغير  
عاجز عن النظر لنفسه بنفسه وبثبوت ولأنة النظر للقاتل  
على عاجز عن النظر لمعقول وشروع لانه من باب



الامانة على البر ومن باب الاحسان ومن باب امانة الضعيف  
 واما امانة اللسان واما ذلك فمقتلا وشكرا فمقتلا على الجوار  
 وروى لان ذلك من باب شكر النعمة وهي نعمة العزة اذ  
 شكر النعمة على حسب النعمة فشكر العزة معونة العاجز  
 وشكر النعمة واجب بمقتلا وشكرا فمقتلا على الجوار وروى الاب  
 تاير مقامه لانه وصيه ومختاره فالظاهر ان ما اختاره من  
 بين ساير الناس الا لعلمه بان شفقتة على ورثته مثل شفقتة  
 عليهم لو لا ذلك لما ابقاه فكان الومى خلفا عن الابد خلفا  
 الشئ ما ير مقامه كانه هو والجد له كالراي وروى شفقتة  
 الا ان شفقتة دون شفقتة الابد فلا جرم تاخرت ولايته  
 عن ولاية الاب وولاية وصيه وروى فيه ايضا لان تلك  
 ولاية الاب من حيث العبي على ما ذكرنا وروى في قيام مقامه  
 لانه استفاد الولاية من جنته وكذا وصى وصيه واما التقاض  
 فلان التقاض لا يقتضيه بكمال العقل والعلم والورع والتقوى  
 والحضال المحمودة استغنى على التام في فعله وليا وحقا  
 صلى الله عليه وسلم السلطان ولي من لا ولي له الا ان شفقتة  
 دون شفقتة الاب والجد لان شفقتة ما تشا من قرابة وشفقتة  
 لا وكذا وصيه فتاخرت ولايته عن ولايته ما  
**فصل**  
 واما شرائطها فانواع بعضها يرجع الى المولى وبعضها يرجع  
 الى المولى عليه وبعضها يرجع الى المولى فيه اما الذي يرجع الى  
 المولى فاشياء منها ان يكون خيرا فلا تثبت ولاية العبد  
 لقوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يتدر على شئ  
 ولانه لا ولاية له على نفسه فكيف تثبت له الولاية على غيره  
 ومنها ان يكون مائلا فلا ولاية للممنون لما قلنا ومنه  
 اسلام المولى اذا كان المولى عليه مسلما فان كان كافرا لا تثبت

له

له عليه الولاية لقوله تعالى ولو يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا  
 وان تثبت الولاية للكافر على المسلم سيحرب الله به وهذا لا يجوز  
 واما الذي يرجع الى المولى عليه فالصغر فلا تثبت الولاية على الكبير  
 لانه يتردد على دفع حاجته بنفسه فلا حاجة الى ايثاث الولاية عليه  
 لغيره وهذا لان الولاية على الحر تثبت مع قيام المنافع للمفوضة  
 ولا ضرورة حالة العترة فلا تثبت واما الذي يرجع الى المولى  
 فيه وهو ان لا يكون من السققات العترة بالمولى عليه لقوله  
 صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقال عليه السلام  
 من لم يرحم صغيرنا فلم يرحمنا ولا ضرار بالصغير ليس من الرحمة في  
 شئ فليس للاب ان يبيع مال الصغير من غيره بحوض لانه ازالة  
 ملكه من غير عوض فكان ضررا محضا وكذا التبرع ان يبيع بحوض  
 عند اي حنيفة ولي يوسف وعند محمد له ذلك وجه قوله ان الهبة  
 بحوض معاوضة المال بالماله فكان في معنى البيع فملكها كما يملك  
 البيع ولما انها هبة ابتداء ليلان الملك فها يفت على التمسك  
 وذلك من كمال الهبة وانما يصير معاوضة في الانتها وهو لا يملك  
 الهبة فلم ينعقد هبة فلا يتصور ان يكون معاوضة خلافا  
 المبيع لانه معاوضة ابتداء وانما هو ملك المعاوضة وليس  
 له ان يصدق بماله ولا ان يوصي به لان التصديق والوصية ازالة  
 الملك من غير عوض ما يبي كافر فزرا فلا يملكه وليس له ان يعلق  
 امراته لان الخلاق من تصرفات العترة التحففة وليس له  
 بيعت بغيره سواء كان بغير عوض او بعوضا ما بغير عوض فلا تارة  
 ضرر محض وكذا بعوض لانه لا يتقابل العوض للمال لان العتق  
 معلق بنفس العتق واذا عتق بنفس العتق يبقى الدين  
 في ذمة المفسر وقد يحصل وقد لا يحصل فكان الاعتاق ضررا  
 بمعا المال وكذا ليس له ان يقترض ماله لانه ازالة الملك

يعبرم



من غير عوض وهو معنى قوله العرض بقرع وهو لا يملك ما يبر  
 التبرعات كذا هذا بخلاف التام في قائه فيعرض مال البيت  
 ووجه الفرق ان الاقراض من القامى من باب حط الدين لان  
 نوال الدين بما لا يملك من ارباب الانكار والظاهر ان القامى يختار  
~~الملك او ثمنه~~ وله ولاية التمتع من احواله فمختار من  
 لا يتحقق افلاسه ظاهر او عاى وكذا القامى يعنى بعلم  
 نفسه فلا يتحقق التوكى بالانكار وليس لغير القامى هذه  
 الولاية فبقى الاقراض منه ازالة الملك من غير ان يقابله عوض  
 للمحال كان ضررا فلا يملكه وله ان يدين ماله من غيره وصورة  
 الاستدانة ان يطلب انسان من غير ارباب او وصى ان يبيعه  
 شيئا من امواله للصغير بمثل قيمته حتى يجعل اصل الشيء ملكه  
 ومن البيع دينا عليه ليرده فان باعه منه بزيادة على قيمته  
 فهو عينه وانما ملك الاداء ولم يملك العرض لان الاداء يبيع  
 ماله بمثل قيمته وليس له ان يزوج عبدا لانه يتعلق المهر  
 برفقته وفيه ضرر وليس له ان يبيع ماله باقل من قيمته قدر  
 ما لا يتخاف من الناس فيه عادة ولو باع لا يتغير بيعة لانه ضرر  
 في حقه وكذا لو باع ان يواجر نفسه او ماله باقل من اجرة المثل  
 قدر ما لا يتخاف من الناس فيجوز عادة لما قلنا ولو اشترى بغير  
 عليه ويكون المشتري له ان السرا وحده نفاذ على المشتري وله  
 ان يبتل الهبة والعتقة والوصية لان ذلك تنفع محقق بملكه  
 اولى وقال صلى الله عليه وسلم خير الناس من ينفع الناس وهذا  
 يجري مجرى الحث على النفع والملك على النفع مما لا يملك النفع  
 غيب وله ان يزوج امته لانه تنفع وله ان يبيع ماله باكثر من  
 قيمته ولتبركه له شيئا باقل من قيمته لما قلنا وله ان يبيعه  
 بمثل قيمته وبالكثير من قيمته قدر ما يتخاف من الناس فيه عادة  
 وكذا

ن  
 املا الناس او تقيم

وكذا له ان يواجر نفسه وماله باكثر من اجر مثله او باجر مثله  
 او باقل منه قدر ما يتخاف من الناس فيه عادة وكذا له ان  
 يبيعا بقرع شيئا باقل من اجر المثل او باجر المثل او باكثر منه  
 قدر ما يتخاف من الناس فيه عادة ولو اجر نفسه او ماله ثم بلغ  
 العصى في المدة فله الخيار في اعادة النفس ان شاء فعلى اوان  
 شاء ابطلها ولا خيار له في اعادة المال ووجه الفرق ان اعادة  
 مال الصغير يقرق في ماله بل وجه النظر فيقوم الاب فيه بمقاسه  
 فلا يثبت له خيار الا بطلاله با بلوغ فاما اعادة نفسه فتصرف  
 على نفسه بالامرار وكان ينبغي ان لا يملكه الاب الا منه بملكها  
 من حيث انها نوع رياقة والتدريب للصغير وتاديب له  
 والاب يلي تاديب الصغير فوليها على انها تاديب فاذا بلغ  
 فخذت بقطعت ولاية التاديب فنوال الفرق وله ان يباقر بماله  
 وله ان يدفع ماله بضرورة وله ان يبيع ماله ان يولها ببيع  
 والسرار الاجارة والاستجارة لان هذه الاشياء من انواع الاجارة  
 فكل من ملك التجارة التجارية يملك ما هو من ترايبها ولذا ملكها  
 المادون وله ان يجر ماله استحيانا والتاسيس لانه لا يجوز  
 القياس ان الاجارة تتبديك المنفعة بغير عوض كان ضررا وحده  
 الاستحيان ان هذا من انواع الاجارة وضرورتها فملك ملك  
 التجارة ولذا ملكها المادون وله ان يودع ماله لا الا بدع  
 من ضرورات التجارة وله ان يارز له ساجارة عند راد اماكن  
 يحقل لبيع والسرار لان الاذن ساجارة دون التجارة فاذا ملك  
 التجارة بنفسه فلان يملك الاذن ساجارة اولى وله ان يملك  
 عبده لان العاقبة مقدر معاوضة مكان في معنى البيع وله  
 ان يرهن ماله بدينه لان الرهن من انواع التجارة فاذا ملك  
 التجارة بنفسه فلان يملك الاذن ساجارة اولى وله ان يملك



عنده لان الكفاية لمقدرة معاوضة وكان في معنى البيع وله ان  
يرهن ماله بدينه لان الرهن من توابح التجارة لانه لا تجزى  
اليه ولا ينفذ الدين ولو ليك قضاء دينه من ماله فيملك  
الرهن بدينه ايضا وله ان يرهن ماله بدين نفسه ايضا لان  
غير الرهن في يد المهر من الاله اذ اهلك يضمن مقدار  
ما صار يورث من ذلك دين نفسه وله ان يجعل ماله كفارة  
عند نفسه وينبغي ان يشهد على ذلك في الالبته ولو لم يشهد  
جعل له الرهن فيما بينه وبين الله تعالى ولكن القاضى لا يعبره  
وكذا اذا شارك ورأس ماله اقل من ماله الصغير فان شهد  
فانزع على ما شرط وان لم يشهد جعل فيما بينه وبين الله  
تعالى لكن القاضى لا يعبره ويجعل الرهن على قدر رأس  
ما شاركه وكرهت من الجواب في الاب نواب الجواب في وصية حال  
عنده وفي الحد ووصية حال عدم الاب بين الاب وبين الحد  
وصية فرقان وجوه مخصوصة منها ان الاب والجد اذا اشرك  
سال الصغير لنفسه او باع ما لنفسه من الصغير بكل قيمته  
او باقل جازوا لا خلا ومنا ان لما ولاية الانتصاف لاجل  
الصغير في النفس وما دونها ولو هي ولاية الانتصاف فنيا  
دون النفس وليس له ولاية الانتصاف في النفس ومنها ان له  
ولاية القلم في النفس وما دونها على قدر الدية من عرط  
بلا خلا وليس له ولاية العفو في جواز القلم من الوصي  
روايتان وقد ذكرنا الوجه في ذلك في كتاب القلم ثم ولي  
اليتم هل ياكل من مال اليتيم منقول اختلاف في انه اذا كان  
منيا الا بالبقوله تعالى ومن كان منيا فليست حفن ناما  
اذا كان فقيرا لنيل له ان ياكل على سبيل الاباحة او لسله ان  
له ان ياكل الاقرضا اختلف فيه الفقهاء رضي الله عنهم روى  
عن

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ان له ان ياكل على سبيل  
الاباحة لكن بالعرف من غير اشراف وهو قول ما يشتهر في الله  
عنه وروى عن عمر رضي الله عنه انه ياكل قرضا فاذا ايسر قضي  
وهو احدي الروايتين عن ابن عباس اجمعه مولانا قوله تعالى فاذا  
دفعتم اليهم اسوالهم فاستردواهم انما بالامتنان على الايتام  
عند دفع المال اليهم ولو كان المال في ايدي الاولياء بطريق الامانة  
لكان لامانة الى الامانة لان القول قول الولي اذا قال  
دفعتم المال الى اليتيم عند انكاره وانما الحاجة الى الامتنان  
عند الاخذ قرضا لئلا ياكل منه لان في قضاء الدين القول قول  
صاحب الدين لا قول من يقضي الدين وعمر سعيد بن جسر  
انه فسرق قوله تعالى ومن كان في غير اقليه بالعرف قال  
قد قضا واجبة الاولون بظاهر قوله تعالى فلكل بالعرف قال  
المعقول الله تعالى لولي اليتيم ان ياكل ما لا يقيم بالمعروف  
وهو الوسط من غير اشراف وروى ان رجلا سأل رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقال ليس لي مال ولي يقيم فقوال كل من  
مال يبيتهك يفسد ولا تاكل من مالك بماله وذكر ما لك رحمه  
الله في الوفا ان الافضل هو الاستعانة بماله لما روى  
ان رجلا اتى عبد الله بن مسعود فقال اوصي الى يتيمة فقال  
عبد الله لا تشري من ماله شيئا ولا تستقرض من ماله شيئا والله  
اعلم **فصل** في ترتيب الولاية فادى الاولياء  
الاب ثم وصيه ثم وصيه ثم الجد ثم وصيه ثم وصيه  
ثم القاضى ثم من نفسه القاضى ونحوه في القاضى وانما ثبت  
الولاية على هذا الترتيب لان الولاية على الصغير باختيار  
الخطولم لم يجرم عن التصرف ما ينضم والطرف على هذا الترتيب  
لان ذلك سني على الشفقة والشفقة الاب فوق شفقة الكل



وسنقة وصيه فوق سنقة الجد لانه وهي الاب ومختاره  
فكان خلف الاب في السنقة وخلف الشئ ما يمت بقاءه كانه هو  
وسنقة الجد فوق سنقة القاضي لان سنقته تنشا عن  
القراية والقاضي اجنبي ولا يسكن سنقة العزيب على  
قرية فوق سنقة الاجنبي وكذا سنقة وصيه لانه موصي  
الجد وخلفه فكان سنقته مثل سنقته واذا كان ما جعل  
له الولاية على هذا الترتيب كانت الولاية على هذا الترتيب  
مروية لان ترتيب الحكم على حسب ترتيب الولاية والى الموقوف  
وليس من سوي بقول من لا امر والاخ والعلم وغيرهم ولاية القرف  
على الصغير في مثاله لان الاخ والعلم قاصر السنقة وفي القرفا  
بخرى حنايات لا يسم لها الادف والسنقة الوافرة والامران  
كانت لها دفور السنقة لكن ليس لها حال الراي لغفور عقل  
النساء حادة فلا يثبت لهن ولاية القرف في المال ولا لوصيهم  
لانا الوصي خلف الوصي قائم مقامه فلا يثبت له الا قدر ما كان  
للوصي ربه وقنا الدين المحفظ لكن عند عدم هولا ولوصي  
الامر والاخ ان يبيع المنقول والعقار لغيره بغير الحيت والباقي  
يراث للصغير ثم ينظر ان كان واحدا ما ذكرنا جيا حاصرا فليس  
له ولاية التصرف اطلاقا في مال الصغير لان الموصي كان لا يملكه  
في حال حيوته فكذا الوصي وان لم يكن فله ولاية الحفظ لا غير  
الا انه يبيع المنقول لما ان يبيع المنقول من الحفظ ان حفظ النبي  
ايسر وليس له ان يبيع العقار لاستخائه غم الحفظ لكونه  
محفوظا سنقه وكذا لا يبيع الدرايم والديار لانها محفوظة  
وليس له ان يشتري شيئا على سبيل التجارة لانه ان يشتري ما لا بد  
منه للصغير من طعامه وكسوته وما استناد الصغير من  
المال من جهة اخري سوي الارث بان ذهب له شيء او

او وصيه به فليس له ولاية القرف فيه اصلا لعقار كان او منقولا ١٧٩  
لانه لانه لم يكن للوصي عليه ولاية فكذا الوصي واما وصي الكفا  
فله ان يبيع المنقول والعقار لمقتاريون الكفايت ولتقضا  
ديرا لكتاية لاما الكفايت كان يملكه بنفسه فكذا وصيه وميا  
نقل من كسبه يكون ميراثا لورثته واما الاخرار منهم فلا شك وكذا  
الولد المولود في الكتابة ومن كويت معه لانه عتيق في اخر جز  
مراخراحيوته بعتقا بنيه واذا صار الفاضل من كسبه بيرايا  
لورثته بل يملك التصرف في ماله ذكر في الزيارات انه لا يملك  
الا المحفظ وجعله بمنزلة وصي الامر والاخ والعلم وفي كتاب العتية  
الحقة بوصي الاب فان اجازت سنقه في العتقات والعتية في  
معنى البيع مخرجت سنقه يجوز بيعه فكان فيه روايات  
وهذا اذا مات قبل او ابرر الكتابة فاما اذا ادي بدل كتابته  
في الحيوة او عتيق بركات كان وصيه لوصي الحر بلا خلاف والله  
اعلم والسالك ان لا يكون المبيع حق لغير البائع فان كان لا ينفذ  
كالرهون والمتاحر لان فيه ابطال حق الميراث والمتاحر وهذا  
لا يجوز وقد اختلفت عبارات الكتب في هذه المسئلة في  
بعضها ان البيع فاسد وفي بعضها انه موقوف وهو الصحيح  
لان ركن البيع صبر من اهله معناه ما الى ما لا يتقوم بملوك  
مقدور التسليم من غير ضرر يلزمه والدليل على انه موقوف  
التسليم انه يمكن ان يفتك الرهن بعتق الدين فسله  
الى المدين وكذا احتمال الاحارة من الميراث والمتاحر ثابت في  
السابقين جميعا الا انه لم ينفذ للمال لمعلق حوما فيوقف  
ويمكن التوضيح بيرايا يبين بان محل قوله فاسد على انه  
لا حكم له طاهر وهو بتفسير الموقوف عندنا واذا توقف على  
اجازتها فان اجازها ونفذ وهل يملك ان المطالبة بالفسخ



ذكرنا القدر في شرحه وقال اما الطالبة المتاجر فلا  
يملك واما المرتبة فيجوز ان يقال يملك فرق بينهما موصيت  
ان حق المتاجر في المنفعة لا في العين اذا الاحبار عتقد  
على المنفعة لا على العين فابيع عقد على العين فلم يملك  
البيع تصرفا في محل حق المتاجر فلا يثبت له الخيار وحق  
المرتبة في العين لانه يستوفي الدين من بدل غيره العين  
ما يبيع عند عدم الافتكاك من الامن ولهذا الواجب ان البيع  
كان كثر من غيره فكان البيع تصرفا في محل حقه فثبتت  
له الخيار وهو يثبت للمشتري خيار الفسخ فان لم يعلم انه  
موقوف على سواها يثبت لان العقد المطلق يقتضي التسليم  
للمحال وقد فوات فثبت له خيار الفسخ وان علم ولا خيار  
له لانه رضى بالتسليم في الجملة وتوباع عبده الذي وجب  
عليه القود نفذ لانه لا حق لولي القتل في نفس القاتل  
واعماله ولاية استيفاء القصاص ولا هنا لا يتطل ما يبيع فيجوز  
البيع ولا يعبر لولي ما يبيع مختارا للفقير او اعلم بالجناية  
او لم يعلم لان حق المولى في القصاص والبيع لا يتطل القصاص  
وكذلك لو اعتقه او دبر او كات امه واستولدها لما قلنا  
وكذا الوباة عبده الذي يولد له لدم بالردم لانا لردة  
وجب اباحة الدم لا غير البيع لا يتطل ما وكذا لو اعتقه  
او دبره او كات امه واستولدها وكذا الوباة عبده الذي  
قطع يده بالسرقة او وجب عليه حد من الحدود كذا الزنا  
والشرب والقذف لانا لو اوجب هذه الجنايات ولاية  
استيفاء القصاص والحد والبيع لا يتطل ما وكذا لو اعتقه  
او دبره او كات امه واستولدها لما قلنا ولو باع عبده  
الذي وجب دفعه بالجناية يجوز علم المولى بالجناية او لا  
ولا

والسبيل لولي الجناية على العبد ولا على المشتري لانه لا حق له  
في نفس العبد وانما يخاطب المولى بالدفع الا ان يختار الفدا  
غيره ان كان عالما بالجناية يلزمه ارش الجناية بالرضا  
ما يبلغ ان اقتداه على البيع بعد العلم بالجناية اختيار  
الفدا او لو لم يختر لما باعه لما فيه من ابطال حق ولي الجناية  
في الدفع والظاهر انه لا يرعى به وعلى تقدير الاختيار كان  
البيع ابطالا لحقه الى بدل وهو العتق فكان الاقدام على البيع  
اختيارا للفدا بخلاف ما اذا كان عليه قتل او قطع بسبب  
سرقة او حد لا ريب في البيع لا يوجب بطلان هذه الحقوق فلم يكن  
الاقدام على البيع اختيارا للفدا فلا تستقط هذه الحقوق  
بل يثبت على حالها وان لم يكن عالما بالجناية يلزمه الاقل  
من قيمته وتس ارش الجناية لانه اذا لم يكن عالما بالجناية  
كان البيع سهوا لا كاللعبد من غير اختياره فعليه الاقل من  
قيمه وتس الارش لانه ما ائلف على ولي الجناية الا قدر الارش  
الا اذا كان قلما عشرة الاف درهم فيقتض منها عشرة الاف  
فيه قتل العبد خطأ او ابلغ عشرة الاف درهم ينقص منها  
عشرة دراهم وكذلك لو اعتقه المولى او دبره او كات امه  
واستولدها جاز ولا سبيل لولي الجناية على العبد والمدير  
وامر الولد غير انه ان علم بالجناية كان ذلك سهوا اختيارا للفدا  
وان لم يعلم فعليه الاقل من قيمته وسار المديرو سار اد على  
هذا نذكره في كتاب جنائيات العبد في فروع كتاب الجنائيات  
ان شاء الله تعالى **واما شرائط العتق**  
فانواع نعم البياعات كلها وبعضها يحضر البعض دون  
البعض اما الشرايط العامة فمنها ما ذكرنا من شرائط  
الاعتقاد والنفاد لان ما لا ينعقد ولا يثبت البيع

ت



هـ بدونه لا يبيع بدونه ضرورة اذ العمة انما يرد على اصل الانعتاد  
 ، والنفاد فكل ما كان شرط الانعتاد والنفاد كان شرط العمة  
 ضرورة وليس كل ما يكون شرط العمة يكون شرط النفاد والنفاد  
 عندنا فان البيع الناسد يبيعت وينفذ عندنا فقال القبي  
 به عندنا وان لم يكن صحيحا ومنها ان يكون المبيع معلوما ومثله  
 معلوما علميا يمنع من المنازعة فان كان احدهما مجهولا جهالة  
 لا تنفي الى المنازعة لا تنسلا ان جهالة اذا كانت بنفسية الي  
 المنازعة كانت مانعة من التسليم والسلم فلا يحصل تنصود البيع  
 واذا لم تكن بنفسية الى المنازعة لا تمنع من ذلك ان حصل المقصود  
 وبيان في مسائل اذا قال بعت شاة من هذا القطيع او ثوبا من  
 هذا العدد فالبيع فاسد لان الشاة من القطيع والثوب من  
 العدد مجهول جهالة بنفسية الى المنازعة لتفاوت التفاضل  
 بين شاة وشاة وثوب وثوب فيوجب فساد البيع فان عين  
 البائع شاة وثوبا وسلك اليه فرفضه جاز ويكون ذلك ابتداء  
 بيع بالمرضا قولان البيهقات للتوصل الى استيفاء النفوس الي  
 انقضاء اجالها والتنازع ينفي الى المتأخر فيوافق ولا الرمي  
 شرط البيع والرمي لا يتعلق الا بالعلوم والكلام في هذا الشرط  
 في موضعين احدهما ان العلم بالمبيع والتمتع علميا مانعا من المنا  
 شرط صحة البيع والثاني في بيان ما يحصل به العلم بهما ابا  
 الاول في بيانه في مسائل وكذا اذا قال بعتك احد هذه  
 الانواب الاربعة بكذا وذكر خيار المقيمين او سكت عنهم او  
 قال بعتك احد هذين التوبين او احد هذه الانواب الثلاثة  
 بكذا وسكت عن الخيار فالبيع فاسد لان البيع مجهول ولو ذكر  
 الخيار لم يمان قال علي انك بالخيار تاخذا ما شئت سبعا كذا  
 وترد الثاني في التماسه فيفسد البيع وفي الاستحسان لا يفسد

وبه

وجه التماس ان المبيع مجهول لانه بلغ واحد غير موقوف غير  
 معلوم فكان البيع مجهولا فيمنع صحة البيع والثوب احد  
 الانواب الاربعة فذكر الخيار وجه الاستحسان الاستحلال بالخيار  
 الشرط والخيار بينهما مساس بحاجة الى دفع العين وكذا واحد  
 من الخيارين طريق دفع العين وقد ورد الشرع بمنا ان  
 يكون ورودها مصادرة ولا حاجة تتفرع ما تخفى في ثلثة  
 لا تقتضي الاشياء على المجد والوسط والورد فبقى الحكم في  
 الزيادة مردودا الى اصل التماس لان الناسد يفسد هذا  
 البيع لمحضته الى ذلك فان لم لا يمكن ان يدخل السوق  
 فيتري ما يحتاج اليه خصوصا الاكابر والنساء فيحتاج الى ان  
 ما تميزه ولا تنفذ حاجته بشراشي واحد معين من ذلك الجنس  
 لما عسى لا يوافق الامر فيحتاج الى ان يستري اقداسه من ذلك  
 الجنس فيجلبها جميعا الى الامر فيختار اهلها ما يشاء المذكور  
 ويورد الثاني فيورد ذلك لمقابل الناس ولا يعامل فيما زاد  
 على ذلك فبقى الحكم فيه على اصل التماس وقوله المقصود عليه  
 مجهول فكنا هذا ممنوع فانه اذا شرط الخيار بان قال علي  
 ان تاخذا ما شئت فقد انعقد العقد بوجوب الملك عند  
 اختياره لا للمحال والعقود ملزمة عند اختياره معلوم مما  
 ان هذه جهالة لا تنفي الى المنازعة لانه فرض الامر الى اختيار  
 المتري ياخذها ما شاء فلا تمنع المنازعة وهذا شرط ان يات  
 الدية في هذا الخيار احتلت المبالغ فيه لانتلاف الفاظ التحد  
 رحمه الله في هذه المسئلة في الكتب فذكر في جامع الصغير على ان  
 ما هو المتري ايها شارح فيه بالخيار ثلاثة ايام وذكر في اصل  
 علما ان ياخذها ما شاء ولم يذكر الخيار فقتل بعضهم لا يجوز  
 هذا البيع الا بذكر مدة خيار الشرط وهو ثلاثة ايام فما دونها



عن علي بن فضال عن محمد بن الحسن بن الفضل عن  
 معلوم ما يترقبون الكرخي والطحاوي وقال بعضهم بيع من غير ذكر  
 المدة وجه قول الاولين ان البيع لو كان تويار واحد لم يمين  
 معينا وشرط فيه الخيار كان بيان المدة شرط الفسخ بالاعتناع  
 فكذا اذا كان واحدا غير معين والحاكم بينهما ان ترك التوقيت  
 يحتمل مدة الخيار وانه يفسد للبيع لان لا يتركها ما يرد بها  
 جميعا والثابت بخيار التعيين رد واحد منهما ومداكم خيار  
 الشرط فلا بد من ذكر مدة معلومة وجه قول الاخرين ان توقيت  
 الخيار في المعين ما كان شرطا لان الخيار فيه يمنع بثوت الحكم  
 للحاجة الى رفع الغمض واسطة التأمل فكان في معنى التمسك  
 فلا بد من التوقيت ليعم استثناء ذلك في الوقت من ثبوت حكم  
 البيع فيه وخيار التعيين لا يمنع بثوت الحكم بل يثبت الحكم في  
 احدهما غير عين وانما يمنع تعيين البيع لا غير فلا شرط له  
 بيان المدة والله اعلم والدليل على التفرقة بينهما ان خيار الشرط  
 لا يورث على اصل المحاباة وخيار التعيين يورث بالاجماع  
 الا ان المشتري ان يرد بها جميعا لا كما كان خيار الشرط العهود  
 لغير طله بيان المدة لان المبيع المضاف الى احدهما غير لازم  
 فكان محلا للمنتفع كما البيع بشرط خيار معلود على ما يذكر ان شاء  
 الله تعالى في هذا يخرج ما اذا اشترى ثوبين او غندين او  
 دابتين على ان المشتري او البائع بالخيار في احدهما ثلاثة ايام  
 ولم يعين الذي فيه الخيار من الذي اخيار فيه ولا بين حصته  
 كلا واحد منهما من الثمن ان البيع فاسد فاما جميعا لهما لانه  
 المبيع والثمن اما جماله المبيع فلا العتق في احدهما بطلت  
 وفي الآخر خيار ولم يعين احدهما من الآخر فكان البيع مجهولا  
 واما جمالة الثمن فلا لانه اذا لم يسم لكلا واحد منهما شيئا فلا

يعرف

تمنع

يعرف ذلك الا بالهزرو والظن فكان مجهولا والمبيع مجهولا وجمالة ١١٢  
 احدهما جملة البيع لهما لهما اوله ولذلك اذا عين الذي فيه  
 الخيار لكن لم يبين حصته كلا واحد منهما من الثمن لان الثمن مجهول  
 وكذلك اذا بين من كلا واحد منهما لكن لم يبين الذي فيه الخيار من  
 صاحبه لان المبيع مجهول ولو عين وبين حار البيع فيهما  
 جميعا لان المبيع والثمن معلومان ويكون البيع في احدهما  
 باثباتا من غير خيار وفي الاخر فيه خيار لانه هكذا فعل اذا اجار  
 من له الخيار البيع فيماله فيه الخيار او مبات او منعت مدة الخيار  
 من غير نسخ حتى تم البيع ولم المشتري ثوبا لسهل ان ياخذ احدهما  
 او كلاهما ما لم ينقذ منهما جميعا لان الخيار لما سقط ولزم العقد  
 صار فانه اشترى اياهما جميعا بشرط ان يات من غير خيار ولو كان لا يورث ذلك  
 كان الامر على ما دعتنا فكذا هذا ولو اشترى ثوبا واحدا او دابة  
 واحدة بين معلوم على ان المشتري او البائع بالخيار في نصفه  
 ونصفه بات حار البيع لان النصف معلوم والنصف معلوم ايضا  
 والله اعلم ولوباع عدد من جملة من المعدادات المتفاوتة كالبيع  
 والرمات بدرهم والجملة اكثر مما سمي فالبيع فاسد لجمالة البيع  
 جمالة بعضية الى المنازعة فان عجز ذلك القدر من الحكمة  
 بعد ذلك او تراصنا عليه فهو جاز لانه ذلك بيع مبتدأ بطريق  
 التعاطي واليه اشار في الكتاب فقال وانما وقع البيع على  
 هذا المعزول حين تراصنا وهذا يصح على جواز البيع بالمرأضة  
 ولو قال بعت هذا العبد بقرينة فالبيع فاسد لانه جعل ثمنه  
 قيمته وانما تختلف باختلاف المقربين فكان الثمن مجهولا  
 وانه لو اشترى من هذا الثمن ثلاثة ارطال بدرهم ولم يبين الموضع  
 فالبيع فاسد كذلك ان بينا الموضع بان قال بعت لي من  
 هذا الجنب رطلا بكذا من هذا الثمن على قياس قول الجنيفة



في السهم وعليه قياس قولنا يجوز وكذا روي عن محمد بن جعفر وكذا اذا  
باع حكم المشتري انكم نل ان لا يدرى بما فاقكم نل ان نكاح  
التم بمجولا وكذا اذا كان بعتك هذا القفيز حطة او يتغير  
شعير لانا لثمن مجول وقيل هو البيعان في بيع وقدر روي ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيع في بيع وكذا اذا كان  
بعتك هذا العبد بالف درهم الى سنة او بالف درهم مائة الى  
سنتين لانا لثمن مجول وقيل هو ان شرط ان يبيع وقدر روي ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيع في بيع ولو باع شيئا  
بربح ده يارده ولم يعلم المشتري راس ماله كان ثمنه مجولا  
وحالة الثمن تمنح صحة البيع وادعى علم ورقي به جازا لبيع لان  
المانع من الجواز هو الجماله عند العقد وقدر روي ان في المجلس له  
حكم حاله العتد عند ركانه كان معلوما عند العقد واما لم  
يعلم به حتى افترقا جلا فقرر الفساد بالهلك لان بالهلك  
خرج البيع عن حتم الالاجارة والريق لانا لاجارة اما ان يلقى القام  
دورا الهالك فقرر الفساد ولزمه القيمة وروي ان شجاع  
عن محمد بن ابي جابر ومعه انه سوقوف على الاجارة واليه  
الاشارة ابو يوسف فانه قال مع وهذه اشارة البيع الموقوف  
فان مات الباع قبل ان يرضى المشتري وقد قبض اولم يرض  
استقصر لبيع ولو كان الباع عبدا فبئس منه ثم اعنته او باعته  
او مات قبل ان يعلم جازا لعتق وادعى علم فبئس منه لرموز الهلاك  
حقيقة بالموت بالاعتاق في البيع فخرج البيع عن حتم الال  
الاجارة فتأكد الفساد فيلزمه القيمة ولو اعنته بعد ما علم  
براس ماله فعليه الثمن لان الحقاقة اقتداه على الاعتاق  
دليل الاجارة ولو اعنته بالقرابة قبل العلم بالثمن بعد العتق  
فعليه قيمته لانه لا يمنع له في القرابة ولم يوجد دليل الاجارة

نكاح

13  
فكان العتق بيا بمنزلة هلاك العبد قبل العلم وهناك  
بمقتب القيمة كذا هنا وكذا الوباع المشي برقمه او راس ماله ولم يعلم  
المشتري رفته وراس ماله فهو الوباع بربح ده يارده ولم يعلم  
ما اشتري به ولو قال بعتك قفيزا في هذه الصبرة مع وان  
كان قفيزا من صبرة مجولة لكن هذه جمالة لا تنفي الى المزار  
لان الصبرة الواحدة ستائة القفزات بحل الشاة من  
القطيع وتوب محال لربعة لان بين شاة وشاة تقارفا فاشا  
وكذا بين توب وتوب والله اعلم ولو باع شيئا بعشرة دراهم  
او بعشرة دنانير في البلد نفقد مختلفا تعرف الى المتكدر  
الغالب لان سلق الاسم ينصرف الى المتعارف خصوصا اذا كان  
فيه صحة العتد وان كان في البلد نفقد غالبة فالبيع فاسد  
لان الثمن مجول اذا البع في ليربوا وليربوا ليربوا على هذا يخرج  
اصل اي حنيفة ان حلة الثمن اذا كانت مجولة عند العتد  
في بيع صفات الى حلة فالبيع فاسد الا في التدر الذي حملته  
لا تنفي الى المزارعة وحلة الكلام فيه ان المبيع لا يخلو اما ان  
يكون من المثليات من الكيليات والوزونات والعدديات  
المستتارية واما ان يكون من غير هاتين الدرغيات والعدديات  
المتفاوتة ولا يخلو اما ان سمي حلة الكيل والوزن والعداد  
والزرع في البيع واما ان لم يسم اما الكيليات فان لم يسم حلتها  
بان قال بعت مثل هذه الصبرة لا قفيز منها بدرهم لم يخر البيع  
الا في قفيز منها بدرهم ويلزم الباع فيه عند اي حنيفة رحمه الله  
ولا يجوز في الباقي الا اذا علم المشتري حلة القفزات قبل الافتراق  
بان كالمافله اختيارا ان شاء كل قفيز منها بدرهم لم يخر البيع  
الا في قفيز منها بدرهم ويلزم الباع فيه عند اي حنيفة رحمه الله  
ولا يجوز في الباقي الا اذا علم وان شاك وان لم يعلم حقا فترقا من

عة



المجلس معتد الفناد وعند اي يوسف ومحمد يلزمه البيع في كل  
العبارة كل تغير منها يدريهم سواء علم او لم يعلم وعلى هذا الخلافات  
الوزن الذي لا فرق فيه في تبعية كالمزني وتبر الذهب والفضة  
والحدودي المتقارب كالجوز والعذاز الم يسم جملتها او اما الدرهما  
فان لم يسم جملة الدرهمان بان قال بعت منك هذا الثوب او  
هذه الارض او هذه الخشبة كل ذراع منها يدريهم فابيع فاسد  
في الكل عند اي حنفية الا اذا علم المشتري جملة الدرهمان في المجلس  
فله اختيار ان شاء اخذ وان شاء ترك وان لم يعلم حتى يقررنا معتد  
الفناد وعند اي يوسف ومحمد يجوز البيع في الكل ويلزمه كل ذراع  
منه يدريهم وعلى هذا الخلاف اذا قال كل ذراع من يدريهم  
او كل ثلاثة اذرع بثلاث دراهم وعلى هذا الخلاف الحدوديات  
المتفاوتة كالانعام والحيوانات قال بعت منك هذا القطيع  
من الغنم كل ثلاثة منها بعشرة دراهم ولم يسم جملة الغنم وعلى هذا  
الخلاف الوزني الذي في تبعية ضرر المصنوع من لا راي  
والقلب ومحمد لك وجه قوله في مسائل الخلاف ان جملة المبيع  
معلومة وجملة الثمن مكن الوصول الى العلم بالكيل والوزن  
والعدد والذرع وكانت ملة جملة مكن الرفع والازالة  
وبطل هذه الجملة لا تمنع صحة البيع كما اذا باع بوزن هذا الحجر  
ذهب او لاي حنفية رحمه الله ان جملة الثمن مجهولة حال العقد  
جملة بفضية الى المنازعة فتوجب فساد العقد كما اذا باع  
الشيء بقرنه ولا شك ان جملة الثمن جملة العقد مجهولة لانه باع  
كل تغير من العبارة يدريهم وجملة الثمن لم يسم معلومة حاله  
العقد فلا تكون جملة الثمن معلومة ضرورة وكذلك هذا  
في الموزون والحدود والمذروع وقوله كما يمكن رفع هذه الجملة  
سلم لكنها ثابتة للمحال اليان يرفع وعندنا اذا ارتفعت في  
المجلس

١١٤ المجلس ينقلب المعتد الى الجواز لان المجلس وان طال فله حكم  
ساعة المعتد والبيع بوزن هذه المحرر فيها ممنوع على اصله الى  
حنفية وانما اختلفت بحراب اي حنفية من المثلبيات وغيرها  
من وجه حيث جاز البيع في واحد في باب الامثال ولم يجرى غيرها  
امثال لان المانع من العدة جملة الثمن يكونان بفضية آف  
المنازعة وجماله فيغير من عبارة يتر ما يفتة من العدة لانها  
لا تنفي الى المنازعة الا ترى لو اشترى تغير اسود العبرة  
ابتدأ جاز فاذن العذر العل بجموم كلمة كل صرفت الى مخصوص  
لانه مكن على الاصل المعهود في صيغة العام اذا عذر العمل بعموما  
يعرف الى مخصوص عند مكان العرف اليه بخلاف الاشياء المتفاوتة  
لان جملة ثمانية من قطع وذراع من ثوب جملة بفضية الي  
المنازعة الا ترى ان يبيع ذراع من ثوب وشاة من قطع الجوز ابتداء  
بعت العذر العمل بعموم كلمة كل فتنفسد البيع في الكل ولو قال بعت  
منك هذا القطيع من الغنم كل ثمانية بعتش درهما فابيع فاسد  
في الكل بالاجماع ولو علم المشتري عدد الجملة والمجلس واختار  
البيع فرق بين المعدود والمتفاوت وبين المذروع والمكيل والموزون  
والحدودي المتقارب ان الواحد والاثنتين هناك على اختلاف  
واما علم في المجلس واختار المبيع يجوز بالاعتلاف وهذا يجوز في  
الاثنتين للاختلاف وان علم واختار البيع ووجه العرق ان المانع  
هناك جملة الثمن وبني مرتفعة بم العلم في المجلس فكان المانع  
ممثل الزوال للجملة لها هنا لا يمتثل الا لتناقض اصلا لان جملة  
كل واحدة منها مجهول لا يدري كم هو ولو قال بعت منك هذه  
العبارة بمائة درهم كل تغير يدريهم ولم يسم جملة العبارة لكنه سمي  
جملة الثمن لم يذكر هذا في الاصل وذكر الطحاوي كانه يجوز ولو صح  
لان المانع جملة ولم يوجب حيث سماها فصار يسمي جملة الثمن



بترلة تسمية حمله المبيع ولو سمي حمله المبيع لما زاد على ما نذكر  
 كذا هذا الذي ذكرنا اذ لم يسم حمله المبيع من الكيلات والموزونات  
 والمذروعات فاما اذا سماها بان قال بعت منك هذه  
 الصبرة على اناساية قفيز درهم او قال على اناساية قفيز  
 مائة درهم وسمى كل واحد من القفيزان تسمية واحدة او سمي  
 لكل تنا واحدا مما سوا فالتك في موارا ببيع ان حمله المبيع  
 معلومة وحمله التمن معلومة ثم ان وجدها كما سمي فالامر  
 ما من ولا خيار لا تتركه وان وجدها الازيد من مائة قفيز فالرأي  
 لا يتم للمشتري بل يرد الى البائع ولا يكون التكريا الا بتر ما سمي  
 ولو مائة قفيز ولا خيار له فان وجدها اقل من مائة قفيز فالتكري  
 بالخيار ان شاء اخذها بخصمها من التمن وطرح بقية النقصان  
 وان شاء تركها واصل هذا ان الزيادة فيها لا ضرر في تبعية لا تجري  
 بحري الصفة بل هي اصل لا بد وان يتبادل التمن ولا يثبت الزيادة  
 فلا تدخل في البيع فكاه ملك البائع فيرد اليه والنقصان فيه  
 ينقصان لاصل لانقصان الصفة ما اذا وجدها انقص ما سمي  
 بقدر من التمن حصة النقصان وان شاء تركه لان الصفة تفرقت  
 عليه لانها وقعت على مائة قفيز ولم يسلم له فواجب خلا  
 في الرضى فثبت له خيار التكر وكذلك الجواب في الموزونات التي  
 ليس في تبعيةها ضرر لان الزيادة فيها لا تجري بحري الصفة  
 بل هي اصل بنفسها وكذلك الحدودات المتقاربة واما  
 المذروعات من التوب والارض ولا يثبت وغيرها فان سمي  
 بحملة الذرعان مثلا واحدا ولم يسم لكل ذراع منها على حدة بان  
 قال بعت منك هذا التوب على انه عشرة اذرع بعشرة دراهم  
 ما يبيع جاز لان المبيع وثمنه معلومان ثم ان وجدها مثل ما سمي  
 لزمه التوب بعشرة دراهم ولا خيار له وان وجدها اذرع عشرة دراهم

ما الزيادة

فالزيادة سالمة للمشتري وان وجدها عشرة اذرع لا يطرح لاجل النقص  
 شيئا من التمن ولو سمي الخيار ان شاء اخذه بجميع التمن وان شاء خرق  
 بينهما وبين الكيلات والموزونات أي ليس بحري في تبعيةها  
 ضرر والحدوديات المتقاربة ووجه الفرق ان الزيادة الذرع في  
 الذرعيات جارية بحري الصفة لعنة المؤنة والكتابه لا يحيا  
 ونحوها والتمن يتبادل لاصل لا العنة والدليل على انها جارية  
 بحري الصفة ان وجودها يوجب جوة في الباقي وفواتها يوجب  
 صفة الجوة ويوجب الرداة فتلحق الرداة بالجووة والنقصان  
 بالرداة حكما وجودة والرداة صفة والعنة ترد على الاصل  
 دون العنة الا ان العنة تملك تبعا للموصوف لكونها تابعة  
 له فثابت به فاذا زاد صار كانه اشتراه رديا فاذا لم يوجد رديا اذا  
 اشترى عبدا على انه ليس بكاتب او ليس بخياط فوجدته كاتبا او  
 خياط او اشترى عبدا على انه اعور فوجدته سليما العينين او اشترى  
 جارية على انها بكر فوجدتها بكرات سلم له ولا خيار للبائع  
 كذا هذا واذا نقص صار كانه اشتراه على انه جيد فوجدته رديا  
 او اشترى عبدا على انه كاتب او خياط او صبي العينين فوجدته  
 غير كاتب ولا خياط او اعور او اشترى جارية على انها بكر فوجدتها  
 نسيلا لا يطرح شيء من التمن ولكن يثبت الخيار كذا بخلاف الكيلات  
 والموزونات التي لا ضرر في تبعيةها والحدوديات المتقاربة  
 لان الزيادة فيها غير ملزمة باللا وضمان لانها اصل بنفسها حقيقة  
 والاصل بالحقيقة واجب ما لم يكن الا انها الحقت بالصفة في  
 المذروعات ونحوها لان وجودها يوجب الجوة والكمال الباقي  
 وفواتها يوجب النقصان والرداة له وهذا المعنى ماها ما بعد  
 فثبتت اصلان بنفسها حقيقة وان لم يسم لكل ذراع منها مائة  
 على حدة بان قال بعت منك هذا التوب على انه عشرة اذرع

م



كل ذراع بدرهم فابيع جابر لما قلنا فتران وجده مثل ما سمي  
 فالامور ما من ولزمه الثوب لا ذراع بدرهم وان وجده تسعة  
 اذرع فهو باختيار ان شاطح حصة النقصان واخذه بتسعة  
 دراهم وان شاترك لتفرق الصنفه عليه وهذا على الاصل  
 الذي ذكرنا ان زيادة الذراع في الدرر وعات تجري مجرى الصنفه  
 لكان المتن مقابل الاصل دون الوصف فينبغي ان تكون  
 الزيادة سالمة للشاتري ولا خيار له ولا يطرح لاجل النقصان شيئا  
 كما في المفتل الاول لان المتن يثبت الاصل دون الصنفه بحركه  
 زيادة الجوده ونقصان الرواه على ما ذكرنا وحل هذا الاشكال ان  
 الذراع في الدرر وعات انما يجري مجرى الصنفه على الاطلاق اذ لم  
 يحدد للذراع بتمن على حدة فاما اذا افرد به فلا يجري مجرى  
 الصنفه مطلقا بل يكون امتلا من وجه صنفه مروجه فمن حيث  
 ان التبعية فيها يوجب تعيب الساق كانت الزيادة صنفه  
 منزلة صنفه الجوده ومن حيث انه سمي لكل ذراع شاعلي حصة  
 كان للذراع معقودا عليه فكانت الزيادة اصلا مروجه صنفه  
 مروجه فمن حيث انها صنفه كانت للشاتري لان المتن يقابل الاصل  
 لا الصنفه وانما يدخل في بيع متعالي ما بينا ومن حيث انها  
 لا يسلم له الا بزيادة فمن اعتبار الهمتين جميعا بقدر الاسكان  
 وله الخيار واخذ الزيادة وتركها لانه لو لم يسه الاخذ لا بماله  
 بغيره زيادة ممن لم يكن لرويهما فلا مراعاة عند العقد واختلافه  
 فيوجب الخيار وفي اختيار ان شاطح قد ران النقصان واخذ  
 الباقي اعتبارا لجهة الاصله وان شاترك لان الصنفه  
 تفرقت عليه ووجب فللا في الرضى وذا يوجب الخيار وهذا اذا كانت  
 الزيادة والنقصان ذراعات متافا اما اذا كانت دون ذراع لم  
 يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر في غير الاصول اختلاف اقاويل  
 اصحابنا

علي

اصحابنا في كيفية اختيار فيه واوحى في ربحهما الله ثروا بين ١٨٤  
 الزيادة والنقصان غير انما حصة جابر زيادة نصف ذراع منزلة  
 ذراع كامل فتعال ان شاتركه بادر عشر درهما وان شاتركه جعل  
 نقصان نصف ذراع كالا نقصان لكن جعل له الخيار ان شاء اخذه بغيره  
 وراهم وان شاترك ولا يطرح من المتن شيئا لاجل النقصان ورحم الله  
 جعل التلب من ذلك لجعل زيادة نصف ذراع كالا زيادة وقال  
 ياخذ المشتري بجميع المتن ولا خيار له وجعل نقصان نصف ذراع كنقصا  
 ذراع كامل وقال ان شاتركه بتسعة دراهم وان شاتركه واما ابو  
 يوسف رحمه الله فمضى بين الزيادة والنقصان فقال في زيادة  
 نصف ذراع يراى على المتن نصف درهم وله الخيار ان شاء اخذه بغيره  
 دراهم ونصف وان شاتركه والقياس ما قاله ابو يوسف وهو الخبر  
 بالكل الا انها كانتا اشتملتا على الناس فجعل ابو حنيفة  
 زيادة نصف ذراع بغيره زيادة ذراع بامر ونقصان نصف ذراع  
 كالا نقصان لان الناس في العادات في بيعاتهم واستدنيهم لا يحد  
 نقصان نصف ذراع نقصان بل يحسونه ذراعات ما بقي الامر  
 في ذلك على تقابل الناس وجعل محمد رحمه الله الامر في ذلك على  
 التلب في ذلك لان السابعة لسيامة في زيادة نصف على القدر  
 المسمى في المبيع عبارة ولا يحدونه زيادة فكانت تلك الزيادة  
 صحيحة بالعدم عبارة كانه لم يرد كذا سبعا محرم فيجوز نقصان  
 نصفه ذلك في العادات نقصان ذراع كامل فركنا القياس بتعا  
 الناس ويجوز ان يكون اختلاف جوابا لاختلاف عادات الناس  
 والله اعلم وعلى هذا جميع الدرر وعات من الارض والحنيث وغيرهما  
 انه ان لم يسم لكل ذراع متساويان قال بعت منك هذه الارض على  
 اننا الف ذراع بالف درهم فابيع جابر لما قلنا ثم ان ذكر هذا  
 مثل ما سمي بالامر ما خذ بغيره الاخرى لا ذراع بدرهم وان وجدها



ن  
واشترقا

اريد فاما الزيادة فالملة ولا خيار وان وجدها انفق فهو بالخيار  
ان شاء اخذها بجميع الثمن وان شاء ترك لما ذكرنا ان زيادة الذرع في  
الذريعات جارية مجرى الصفات والتميز بقدر الاصل دون  
الصفة وان سمي لكل ذراع ثمانية حدة فان كان كل ذراع بكذا فالبيع  
جائزا لما ذكرنا ان وجد ما مثل ما سمي فالا مسموح وان وجدها  
ازيد فهو بالخيار ان شاء احد الزيادة بثلثا وان شاء ترك لانه  
يلزمه زيادة ثمن لم يلزمه كذا العقد وان وجدها انفق سيقطع  
حصته من الثمن وله الخيار لتفريق الصفقة على ما ذكرنا في التوب  
وعلى هذا الخيب وغيره من الذريعات وعلى هذا الوزنين  
التي في بعضها من ريان قال بعت منك هذه السبكة من  
من الذهب على اننا متقالاتان بكذا فالبيع جائز ثم ان وجد على  
ما سمي فالامر ما خذ وان وجده اريد وانفق فهو على القفل  
الذي ذكرنا في الذريعات وعلى هذا اذ باع بصوغا من نحاس او  
من سائر او ما شئت ذلك على ان قيمه كذا فانما بكذا درهما فوجه  
اكثر او اقل فهو على القفل الذي ذكرنا لان الوزن في مثله يكون  
مليحا بالصفة لمزلة الذرع في الذريعات لان تفتننه بوجب  
تعيين الباقي وهذا احد الصفقة في هذا الباب ولو باع بصوغا  
من الفضة مثله بالوزن مائة درهما ولم يسم لكل حدة مثنا  
على حدة بان قال حشرة دنائير ولم يترك كل وزن حشرة بدرينار  
وتتابعنا واشترقا فالبيع جائز ثم ان وجده على ما سمي فالامر  
ما خذ ولا خيار وان وجده اريد بان كان ما في درهم مثلا فالكل  
لكل حدة دنائير ولا يزداد في التوضيح لا الزيادة فيه  
بمزلة الصفقة والصفقات المحبوبة المحقة لا يتبادل الثمن  
وان وجده ستعين او يتاين فهو بالخيار على ما ذكرنا وان سمي  
لكل حدة مثنا على حدة بان قال بعت منك على ان وزنه  
مائة

مائة حشرة دنائير كل وزن حشرة بدرينار وتتا بفا فالبيع جائز  
ثم ان وجده على ما سمي فالامر ما خذ ولا خيار وان وجد وزنه اريد  
بان كان مائة وخمسين غلوقا ذلك ان علم ذلك قبل التفريق فله  
الخيار ان شاء ادى الثمن خمسة دنائير واخذ مائة بحشة بدرينار  
وان شاء ترك لا مسموحات المجلس لما حكم سامع العقد وان علم  
بعد التفريق بطل البيع في تلك المصوغ لانعدام المتتابع فيه  
وله الخيار في الباقي ان شاء منه حشرة دنائير وان شاء اكلها واشتر  
الدناير لان الشركة في اللطيان غيب وان وجده خمسين وعلم ذلك  
قبل التفريق او وجده فله الخيار ان شاء رده وان شاء رضى به واسترد  
من الثمن خمسة دنائير وكذلك لو باع بصوغا من ذهب بدرهم على  
التفصيل ولو باع بصوغا من الفضة بكنسها او باع بصوغا من  
الذهب بكنسها مثل وزنه على ان وزنه مائة لما يدرى ثم وجده اريد  
بما سمي فان علم الزيادة قبل التفريق فله الخيار ان شاء اكله او في  
التميز بوزن الزيادة واحدا الكل وان شاء ترك لان المجلس له  
حكم حالة العقد وان علم بما بعد التفريق بطل البيع في الزيادة  
لان المتتابع شرطتها المرفوعة في الصفقة ولم يوجد في قدر  
الزيادة وان وجده اقل ما سمي فله الخيار ان شاء رضى بكنسها  
التميز واسترد فضل الثمن وان شاء راد الكل واشتر جميع الثمن  
سوا سمي الحلة او سمي لكل وزن درهم درهمين لان عند اتحاد الوزن  
والكنس يجوز البيع الا سوا سمي او صار كانه سمي ذلك وان لم يسم  
مفتقة لا الجلبة واما الحدوديات المتفاوتة كالختم والبقرة  
والعبيد ونحوها فان قال بعت منك هذا القطع من الختم  
على ان مائة مثاة بكذا فان وجده على ما سمي فالبيع جائز  
وان وجدته زيدا فالبيع فاسد في الكل سواء كان لكل مثاة واحدا  
بان قال بعت منك هذا القطع من الختم على ان مائة مثاة

١٨٧

د

دق



ما ألف درهم او در كل كشاة منها ثمانية على حدة بان قال كل كشاة  
 عشرة دراهم لان كل كشاة اصل في كونها معقودا عليها وازيادة  
 لم تدخل تحت العتد لانه لا يقابلها ثم فلم تكن مبيعة وبقي  
 محموله فكان الباقي محمول ضرورة جملة الزيادة فمصر بايعا  
 مائة كشاة مائة كشاة دراهمه فكان البيع محمولا وجملة  
 البيع تمنع صحة البيع سمي له ثمانية درهم وان وجدته اقل مما  
 سمي فان لم يسم لكل واحدة منها مائة كشاة فالباع فاسد لان  
 المتن محمول لانه محتاج الى طرح ثمن كشاة واحدة من جملة الثمن  
 المساء وهو محمول لمتفاوت فاحش بين كشاة وكشاة فصار  
 من الباقي محمولا ضرورة جملة حصة الكشاة الناقصة وان  
 سمي لكل واحدة منها ثمانية على حدة فالبيع حايث حصة الباقي  
 منها لان حصة الزيادة معلومة وحصة الباقي معلوم فالتساوي  
 من اثنين من اصحابنا من قال هذا مذهبنا فاما عند الحنفية  
 ما يبيع فاسد في كل بابا على ان المذهب عنده ان الصفقة  
 اذا اصبحت الى ما يحتمل لاعتقدها الى ما لا يحتمل فالباع يبيع  
 في الكل واكثر اصحابنا على انه هذا بخلاف ذلك في  
 الاصل ولم يذكر اختلاف وهو الصحيح لان العتد المضاف الى وجود  
 يجوز ان يفسد لعنف وجوب الفساد ثم يتعدي الفساد الى غيره  
 واما الغدرم فلا يحتمل العتد اضلا لانه ليس بشي ولا يوجب  
 العتد المضاف اليه بالنسبة ليعتديا الى غيره بل لم تقع الاضافة  
 اليه فبقي مضافا الى الوجود فيتم لكن لما ترك المتفرق الصفقة عليه  
 الباقي لما سمي من الثمن وان شئت ترك المتفرق الصفقة عليه  
 وعلى هذا جميع العدديات المتفاوتة ولو قال بعت منك  
 هذا القطيع من الغنم مائة كشاة لاثنتين مائة  
 بعثن درهما فالباع فاسد وان وجدته على مائة لان ثمن

لا

١٨١ كل واحدة من الثابتين محمول لانه لا يعرف حصة كل كشاة منها ثلثي  
 الا بعد فتم كشاة اخرى اليها ولا يعلم اية كشاة تقع اليها الباع  
 حصتها لانه ان ضم اليها اردي منها كانت حصتها اكثر وان  
 ضم اليها احدى منها كانت حصتها اقل لذلك فسند البيع راسخا  
 وعلى هذا يخرج قول الحنفية ممن باع عشرة اذرع من بقعة الدار  
 او من هذه الحمام او من هذه الارض ان البيع فاسد وقال ابو يوسف  
 ومحمد جاز ولو باع عشرة اسهم من مائة سهم جاربا لاجزاء والكل  
 فيه يرجع الى معرفة معنى الذراع فقالا لانه اسم في العرف للسهم  
 الشايح ولو باع عشرة اسهم من مائة سهم من هذه الاشيا جاز  
 فكذا هذا ابو حنيفة رحمه الله يقول الذراع في الحقيقة اسم  
 لما يزرع به وانما سمي المذرع ذراعا مجازا اطلاقا اسم الفعل  
 على النحول فكان يبيع عشرة اذرع مائة ذراع معناه يبيع  
 قدر عشرة اذرع مما تحمله الذراع اكميتي لانه لا يحمل الا محلا معينا  
 فكان يبيع قدر عشرة اذرع معين من الارض وهو الذي يحمله الذراع  
 اكميتي وذلك محمول في نفسه فقل محمول فكان البيع محمولا  
 جملة مفضية الى المتارفة بموجب مناد البيع بثلث السهم  
 لانه اسم للشايح وهو جز معلوم من الثلث والرابع والعشر فذلك  
 يبيع عشرة اسهم من مائة سهم من الدار او يبيع عشرة انبراس  
 من مائة خرمن او يبيع عشرة فندرياع فاما معلوما منها فيجوز  
 لا خلاف الذراع فان قدر عشرة اذرع لا يصير معلوما الا بالكل  
 على ما مر فنتبه يكون محمولا فكان البيع محمولا فلم يصح  
 فوقع الفرق بينهما لا حنفية وعلى هذا يخرج صرية القايين  
 وهو ان يقول القايين للشارع اعوضك عن مائة من ارضي  
 فهو كذا وهو فاسد لان البيع محمول وقد روي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ان من صرية القايين على هذا يخرج اجناس

م

ل



هذه المسألة والله اعلم واما العلم ما وصفنا المبيع والتمس فتم  
 شرط لصحة البيع بغير العلم بالذات والاحتمال بما هله وما كان  
 من العمة قال اصحابنا ليس بشرط العمة والاحتمال بما ليس ببيع  
 من العمة لكنه شرط الذم في بيع ما لم يره المشتري لكنه  
 لا يلزم فعند الشافعي كون المبيع معلوم الذات والعفة من  
 شرائط العمة حتى لا يجوز بيع ما لم يره المشتري عمده ووجه قوله  
 ان جهالة الذات انما منعت صحة العقد لا فسادا الي  
 المنازعة لان الاعيان تختلف بمراتب الناس فمنها اختلاف  
 ما يمتدح والبائع اذا سلم عينها لم يجز ان يطلب المشتري عينا  
 اخري اعود منها باسمه الاول فينتاز عنان وحماله الوصف بفضية  
 الحيا لتنازع ايضا لانا الغاية من المجلد ادا احضره البائع  
 فورا كما يزاد يقول المشتري هذا ليس بغير المبيع بل سكره من جنسه  
 فيقعان في المنازعة بسبب عدم الروية ولان عدم الروية  
 موجب لكل ضرر في البيع وروي رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 هو بيع فيه ضرر وتبان تكن الضررات الضرر هو الخطر وفي هذا  
 البيع خطر من وجوه احدها في اصل العقود عليه والثاني  
 في وصفه لان دليل الوجود اذ كان غائبا هو الخبر وخبر الواحد  
 مختل الصدق والذب فيقول العقود عليه باصلا ووصفه  
 بين الوجود والعدم والثالث في وجود التكملة وقت وجوبه  
 لا وقت الوجوب وقت نفع الثمرة وقد يتفق التقد وقد  
 لا يتفق والضرر من وجه واحد يلحق لسداد العقد مذهب من  
 وجوه ثلاثة وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
 لا يبيع ما ليس عندك وعندك كل عضة والعينة تنافيها  
 والمخلع في البيع والشرا خلاص واحد ولنا مجموعيات البيع  
 من غير فصل ونحو خام وهو ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

وسلم انه قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذا رآه ولا خيار  
 شرعا الا في بيع مشرور ولا ينادى المبيع صدر من اهله مضافا  
 الي محل خاص لم يره فيه لشرا المبرك وهذا ان وجود التصرف  
 حقيقي موجود لكنه وجوده شرعا بصدور من اهله وحلوله  
 في محله وقوله جهالة الوصف تقتضي المنازعة ممنوع لانه صدقة  
 في جبهه حيث اشترى فالظاهر انه لا يكذب ويحوي الضرر بمجموعة  
 فان الضرر هو الخطر الذي استوي فيه طرف الوجود والعدم  
 بمزله الشك وهاهنا ترجح جانب الوجود على جانب العدم  
 بالجزء الرابع على صدقة كذبه فامر يكمن فيه ضرر على اناسنا  
 ان الضرر اسم المطلق الخطر لكن لم قلتم ان كل ضرر ينسب الحق  
 واما الحديث فيجوز ان يكون الضرر هو الخطر ويحتمل ان يكون  
 بما للضرر فلا يكون حجة مع الاحتمال او محتمل على الضرر  
 في صلب العقد بالتعلق بشرط او با لاضافة الي وقت  
 مما لا بد لانه كالمسا واما الحديث فيجوز ان يكون المراد منه  
 بيع ما ليس بمملوك عن نفسه لا بشرق النسيئة غيما لك او بيع من  
 مباح على ان يستوي عليه فذلك فذلك وهذا هو الفرق ما روي  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يبيع التمسك في الماء  
 ضرر وعلى هذا الخلاف اذا باع شيئا لم يره البائع انه يجوز  
 عندنا وعند غيره لا يجوز واد اجاب عن هذا هل يثبت الخيار للبائ  
 نعم في حنفية روايتان فذكر ذلك في موضع ان شاء الله تعالى  
 وعلى هذا الخلاف كذا الامم ويقتضيه ما روي عن الشافعي  
 اذا اولد اعني لا يجوز بيعه وشراؤه وان كان بصيرا فرائي الشيء  
 على فاشتراه جاز وما قاله مخالف للحديث والابح  
 الاول فانه روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 حين قال لحيان ابن سنان اذ اباعك فقل خلاصة وكف

ح



الخيار ثلاثة ايام وكان حبات ضربا واما الاجماع فان العيان في  
كل زمان من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يغيروا شيئا منهم  
واشتريتهم بل ما يعواني شاير الاختصار من غير نكير واذ احبار شراوه  
وسيعه فله الخيار فيما اشترى ولا خيار له فيما باع في اصح الروايتين  
فالتصريح بما اذا سقط خياره بذكره في موضعه ان شاء الله تعالى  
وعلى هذا الاختلاف اذ اشترى شيئا معينا في الارض كالجزر والصل  
والفجل ونحوها انه يجوز عنده ولا يجوز بيعه له الخيار  
اذا ملكه وبغضه لا يجوز اضلا واما بيان ما يحصل به العلم  
بالمبيع والتمسك بنقول العلم بالمبيع لا يحصل الا بالاشارة اليه لان  
التعيين لا يحصل الا به الا اذا كان دينا فالمسلم فيه فيحصل  
العلم به بالسمية والعلم بالتمسك لا يحصل الا بالاشارة  
اليه عندها مجاز عن سمية جنس المشار اليه وبوقه وصفته  
وقدره على ما يعرف في موضعه من ان المبيع ان كان اصلا لا بد من  
الاشارة اليه بطريق الامانة ليصير معلوما واذ كان بتمعا  
يصير معلوما بالاشارة الى الاصل لانه لا ينفرد بجملة  
مكية لا ينفرد بشرط على حدة اذ لو انفرد لا نقب اصلا  
وهذا قلب اكتفية وبيان ذلك في مسائل ادب حارته  
حاشا او بنية خاملة دخل محل في المبيع بتمعا للام كشاير  
اطرافها وان لم يسم ولا اشار اليه ولو باع بمقادير دخل ما فيها  
من البناو الشجر بنفسه المبيع ولا يدخل الزرع والتمرا البقر بنية  
وجملة الكلام في بيع العقار ان المبيع لا يخلو من ان يكون ارضا  
او كرما او دارا او شرا او بيتا وكل ذلك لا يخلو اما ان لم يذكر  
في بيعه كحرق ولا المرافق ولا ذكر قليل ولا كثير منها وان كان  
ذكر شيئا من ذلك وان كان المبيع ارضا ولم يذكر شيئا من القتراس  
دخل ما فيها من الابنية والاشجار ولم يدخل الزرع والثمار  
عند

عند عامة العلماء وقال مالك بن نارسا بن الاشجار كذلك وكذلك  
لمر الخلل اذا اورد اما اذا لم يور يور يدخل واحدة بما روي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال من باع نخلا قد ابرت فثمرتها للبائع الا  
ان اشترى منها المبيع فتمتلك البائع في الثمرة بوصفها لثاير  
ولو لم يكن مختلف الحكم لم يكن للثمن في ثمرته ولما روي عن  
محمد في كتاب الشفعة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
من اشترى رصنا منها فخل ما لثمرته للبائع الا ان يشترط المبيع  
فحصل لثمرته للبائع مطلقا من وصفه بشرط فدل ان الحكم  
لا يختلف بالتاير وعدمه ولان لخل اسهل من الثمرة فلا  
يدخل ما وراه الا بقرينة زائدة ولهذا لم يدخل ما رايه الاشجار  
ولا حجة له فيما روي لان مقتضى الحكم بوصف لا بد من العلم بالحكم  
في الموهوب بخلافه بل يكون الحكم فيه مشكوكا في وقت ما قبل قيام  
الدليل ومقدام ولو ما روي انما لا يجل المطلق على المعتد عند  
لما فيه من ضرب الضمير بعضها في بعض وهذا لا يجوز على ما عرف  
في اصول الفقه وكذلك ان كان كرما يدخل في بيعه شايه من  
الزراعة والعرايش والكوايط من غير ذكر قرينة ولا يدخل الفواكه  
والشقوق والاصول كل ما ركب في الارض يدخل وما لم يركب فيها  
او ركب لا للبقاء بل لوقت معلوم لا يدخل وكذا يدخل الطريق  
الحا للطريق الا فظم والطريق الى سكة خربا فخذة من غير ذكر  
قرينة وان ذكر شيئا من القتراس فان ذكر الحق او المرافق دخل  
فيها الشرب وسيل الماء والطريق الخاص الذي يكون في ملك اشخاص  
والموتق المروى في ملكه ولا يدخل الزرع والتمرا لانهما العيان قائمة  
بأنفسهما فلا يتناولهما اسم الحقوق والمرافق بخلاف الشرب  
والمسيل والتطرق فانها عبارة عن حق الشرب والسقي والتشيل  
والمرور فيقينا ولما الاسم وان ذكر القليل والكثير بان قال



بجتها منك بطلا قليل وكثير موصيها ومنها فلي يدخل الزرع والتمر  
ينظر ان قال في اخره من حقوقها فلا يدخل لان قوله من حقوقها  
خرج تقريبا لاول الكلمة فكانه من حق البيع بحقوقها وان لم يقل في  
اخره من حقوقها دخل فيها الزرع والتمر ولا ما كان متصلا به لاسم  
القليل والكثير فيه ومنه يتناول ذلك واما المنفصل عنها كالحمار  
المجدودة والزرع المحصور والخط والبنز والعقب الموضوع فلا  
يدخل في البيع الا بالسمية فرقين البيع والاجارة ان الشرب  
والسيل والطريق الخاص في ملك انسان يدخل في الاجارة من غير  
ذكو الحقوق الملقاة في البيع لا يدخل بدونه والتاسوا لا يدخل  
في بابين جميعا الا بالسمية الا انهما استحقوا في الاجارة لانهما  
يعقدان للاستغناء بالمستأجر ولا يمكن الاستغناء به بدون الحقوق  
فصارت الحقوق مذكورة بذكر المتاح وذلك بخلاف البيع فانه يعقد  
للملك ولللاستغناء ليس من ضرورات الملك فلا يثبت الملك فيما لا  
ينتفع به وكذا فرق بين البيع وبين الرهن فان مؤرهن عند رجل  
ارضاها زرع واستجار عليها ثم ارسلها اليه انه يدخل في الرهن  
كل ما كان متصلا بها من غير سمية الحقوق والقليل والكثير  
ووجه الفرق ان لم يشر الرهن من غير شرط صحة الرهن على ما نقل  
في كتابه ان شاء الله تعالى في اقتضاها على عقد الرهن فنقد قصد  
صحته ولا صحة له الا بدخول ما كان متصلا بالرهن فدخل فيه  
تعيها للتعرف اذ لا صحة له بدونه بخلاف البيع فان يميز البيع  
من غيره ليس بشرط صحة البيع فلا ضرورة في الرجوع بدون السمية  
فلا يدخل بدونه لانه اذا كان المبيع ارضا او كوما فان كان دارا  
يدخل في بيعها جميعا ما كان منها من بيت وتمر وعلو وسفل  
وجميع ما يجتمع احمدها الاربعه من غير ذكر قرينة ويدخل  
اختيار الدار ومفاتيحها اذ لا ينفصل عنها الا ما يليق فلا ينفصل  
للبقا

دلالة

للبقا لا الوقت معلوم فليدخل كالميزاب واما المفاتيح فلا  
منفتح الغلق من الغلق الا تري لو اشترى الغلق دخل الفتح  
فيه من غير سمية فليدخل في البيع بدخول الغلق ويدخل طريقا  
الطريق العامة وطريقا الى سكة غير نافذة كما يدخل في الار  
والكرم ويدخل الكسيف الشارع في كسيفه لذلك يدخل من غير  
قرينة وهل تدخل الظلة ينظر ان لم يكن مفتوحا الى الدار  
لا تدخل بالاتفاق وان كان مفتوحا الى الدار لا تدخل ايضا عند  
الي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد يدخل وحده فوالله ان الظلة  
اذا كانت مفتوحا الى الدار كانت من اجزاء الدار فتدخل تحت بيع  
الدار كما للجناح والكسيف ولا يحنيفة او ظلة الدار خارجة  
عن حدودها فانما اسمها يصل عند باب الدار خارجا منها  
فلا يدخل تحت بيع الدار كالطريق الخارج ولهذا لو ملك لا يدخل  
هذه الدار فدخل ظلتها لا يحنيت واما ما كان لها من بيتات  
فينظر ان كان داخل الدار يدخل وان كان يلي الدار لا يدخل من غير  
سمية وقال بعضهم ان كانت الدار صغيرة يدخل وان كانت  
كبيرة لا يدخل لانه اذا كانت صغيرة يكون محل بيعها الدار  
واذا كانت كبيرة لا يمكن وقال بعضهم يحكم المثل فان صلح لهما  
يدخل والا فلا يدخل وكذا ان ذكر لا قليل وكثير هو فيها ومنها  
سواء كوفي اخره من حقوقها او لم يذكر وتدخل الظلة ايضا بلا  
خلاف اذا كان مفتوحا الى الدار وان كان البيع بيتا فليدخل في  
بيعه حوايطه وسقفه وبابه والطريق الى الطريق العامة  
والطريق الى سكة غير نافذة من غير ذكر قرينة واما الطريق الخاص  
في ملك انسان فلا يدخل اليه كاد العتارين الثلاث ولا يدخل  
بيت العلوان كان على علوان بيت وان ذكر العتارين لانهما  
بيت مسكه كان اصلا بنفسه فلا يكون بيتا له وان لم يكن على



على علوه بيت كان له ان يبني علوه ولو كان البيت في دار  
 بناه منديل لا يدخل في البيع طريقه في الدار المذكور الحقوق  
 ثم ان كان البيت على الطريق الا عظم يفتح له باب الى الدار  
 كان الى الطريق الا عظم لا يبطل البيع وله ان يفتح الطريق الى  
 او يفتح من صاحبه الدار فزق بين هذا وبين الستة اذا اصاب  
 احد الشريكين في الدار بيت او مترا وناحية منها يغير طريق انه  
 ينظر ان امكنه فتح الباب الى الطريق ليس له ان يتغير في نصيب  
 شريكه سوا ذكره في الستة الحقوق والوافق اولاد وكذا ان كان  
 ميسر ماله في نصيب شريكه قبل الستة انقطع ذلك الحق  
 ان امكنه تنصيب في نصيب نفسه ليس له ان يبطل في نصيب  
 شريكه وان لم يكنه تنصيب الما والافتح الباب في نصيب نفسه  
 وليكنه ذلك في نصيب شريكه فانه ينظر ان ذكره في الستة  
 الحقوق والوافق في الطريق والميسر يدخلان في الستة ولا يبطل  
 الستة وان لم يذكر وادلك فلا يدخلان ويبطل الستة ووجه  
 الفرق ان الستة لستم بالمنفعة وتكملها اذا ادت الحصة  
 مقومها مطلعت والبيع للملك لا الانتفاع بالملوك على ما ذكرنا  
 ويجوز بيع بيت العلود والسفل اذا كان على العلوبنا فان  
 لم يكن عليه بنا لا يجوز لانه بيع الواعى على الاستزاد وانه لا يجوز  
 اذا بيع العلود عليه بنا حتى جاز البيع فطريقه في الدار لا يدخل  
 الا بذكر الحقوق ويجوز بيع السفل سوا كان ميسرا او غير ميسر  
 لانه بيع الساحة وذلك جاز وان لم يكن عليه بنا وان كانت  
 المسح مترا لا يدخل في بيعه بيت السفل ولا يدخل بيت العلود  
 ولا الطريق الخاص الا بذكر الحقوق والوافق او بذكر القليل  
 والكثير لا بالتردد من البيت واحص من الدار فكان بين الدار  
 والبيت فيعطي له حكم بين حكين فلم يدخل العلود في بيت المترا

من غير قسبة اعتبارا للمخصوص ويدخل فيه بقرينة اعتبار العموم ١٩٢  
 علا بالجمتين بقدر الاسكان والله اعلم بالصواب ثم ادلم تدخل  
 الثمرة بنفسه البيع عبر البيع على قطوعها من الشجرة وليس له  
 ان يتركها على الشجرة الى وقت الادراك وكذلك الرزق عندنا  
 وعند الشافعي رحمه الله لا يجبر وله ان يترك الثمرة الى وقت  
 الادراك ويترك الرزق الى ان يمتنع ووجه قوله ان الجبر على  
 الفطح والقلع لوجوب التسليم وجوب التسليم هو وقت  
 الادراك لانه لا يقطع ولا يقطع الا بعد الادراك عادة فلا يجب  
 عليه التسليم قبله كما اذا انفتحت هذه الاحبار والزروع لم تكن  
 يستعملها لانه لا يجبر على القلع بل يترك الى ان يستعمل ولنا  
 ان البيع بوجوب تسليم البيع مقيمه فلا فصل لانه مفتر  
 معا ومنه فملكك بتسليمك وتسليمه بالتسليم بالتسليم  
 بخير فتمت في العقد قوله العادة ان الثمرة تترك على الشجرة الى  
 الادراك قلنا العادة هذا قبل البيع اما بعده فمتنوع بل يقطع  
 بعده ولا يترك لان ملك المشتري مشغول بملك البيع فلا بد من  
 ازالة الشغل وذلك بقطع الثمرة وهكذا نقول في مسئلة الاجارة  
 انه يجب تسليم الارض عند انقضاء الاجارة وانما يترك باجارة  
 جديدة باجرة اخرى وهذا حجة عليه لانه لو ترك بالعقد الاول  
 لما وجبت اجرة اخرى سوا ابر او لم يترك بان كالم البيع بخلافه  
 انه ظهرت الثمرة من الشجرة وبانت منها لئلا ان يتركها على  
 شجر المشتري لابرصاه لانتها ولو تركها على الشجرة الى ان ادركت  
 فان كان لتركها باذن المشتري طاب له الفصل وان كان بخلافه  
 ينظر ان كان قد رتبها على طيب له الفصل لانه لا يترك  
 بعد ذلك بل يستعمل وان كان صغار لم يربها على طيب له  
 الفصل لانه تولد من اصل ملوك لغيره ولو استاجر البائع الشجرة ليترك



لا ثمرة الجوز وقت الجوز لم تجز هذه الاحبارة لاجواز الاجارة  
 على هذه العترة لا يبيع مع ان القياس يراها كونهما مع لعدم  
 لتعامل الناس والناس يتعاملوا بهذا النوع من الاحبارة كالم  
 يتعاملوا استعمار الاسجار ليجفف الثياب وتصفيف  
 المحوم لكي لو نقل يطيب له النقل لانه ترك باذن المشتري  
 وهذا بخلاف الاحبارة اذا انقضت مدة الزرع بمثل لسم  
 بسبب قصد بحدوث ترك فيه الى وقت كطباذ بالاجرة لانه ترك  
 بالاجرة هناك لما جرى به التعامل فكان جائزا مدة المبيع  
 المذوق مع الشجرة فاما اذا استأجره دخل المبيع في الشجر في البيع  
 وصار للثمرة حصته من الثمن وينقسم الثمن على ما يوم العترة  
 لانه لما استأجره فتركه مستغنياه بمصود الزرع ونقل البيع  
 عليه حتى لو هلك الثمر قبل القبض بائنة سارية او بفعل  
 المبيع سقطت حصته من الثمن غير المشتري كالماله في الشجر قبل  
 القبض والمشتري بالخيار ان شاء اخذ الشجر بخصته من الثمن  
 وان شاء ترك لان الصفقة بنقطة عليه ولو جده البايع والمجدد  
 قام بنفسه بنظر ان جده في حينه ولم ينقصه الجداد فلا خيار  
 للمشتري ويتبعها بجميع الثمن ولو قبضها بعد جداد البايع ثم  
 وجد باحد مما عيبا له ان يرد العيب خاصة لانه قبضها وبما  
 متفرقات وقت المتفرقات كما اننا استفرقت وقت العقد  
 بخلاف ما اذا جده المشتري بعد القبض ثم وجد باحد مما عيبا له  
 ليس له ان يرد العيب خاصة بل يرد ما جديعا او يسكما لانهما  
 كاتا محتعين عند البيع وعند القبض جميعا فان زاد احداهما  
 الاخر يكون متفرقا الصفقة بعد وقوعها بجمعة وهذا الجوز هذا  
 اذا لم ينقص الجداد بان جده البايع في حينه واوانه فاما اذا  
 نقصه بان جده في حينه سقطت ثمن المشتري بخصته

المتقارن

١٩٣ المتقارن لانه لما انقصه الجداد فقد تلف بعض المبيع قبل  
 القبض سقطت ثمن المشتري حصته من الثمن وله الخيار في الباقي لم يترك  
 الصفقة عليه واذا قبضها المشتري بعد جداد البايع ثم وجد  
 باحد مما عيبا له ان يرد العيب خاصة لانه قبضها وبما متفرقات  
 وقت المتفرقات كما اننا استفرقت وقت العقد وبما استفرقت  
 وصار كما اننا استفرقت وقت العقد وعلى هذا يخرج ما اذا  
 اشترى شجرة انه هل يدخل في ثراها اصلها وثمرتها وارصها  
 فجملة الكلام في هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان اشترى  
 بغير ارضها للقلع واما ان اشترى ارضها بغير ارضها من الارض للترك  
 لا للقلع واما ان اشترى ارضها ولم يذكر شيئا فان اشترى ارضها بغير  
 ارضها للقلع دخل فيها اصلها وثمرتها وارضها على القلع وله  
 ان يقبلها باصلها لكن قلعا معثرا واستعارها وليس له  
 ان يجوز الارض الى ما يتينا به اليه العروق لانه يعرف بالمعرفة  
 كالمشروط بالشرط الا اذا اشترى البايع القطع على وجه الارض  
 فلا يدخل فيه اصلها او لم يشترط لكن في القطع من اصلها ضرر بالبايع  
 بان كان يقرب حايطة او على حافة نرفخاى الخلل على حايطة  
 او السوق في الثمر يقطعها على وجه الارض دون اصلها لان الضرر  
 لا يستحق بالعقد فان قلع او قطع ثم ثبت من اصلها او وروثها  
 شجرة اخرى في البايع لا يترك ثمنه لانه رضي ان يكون المبيع القدر  
 المقطوع فيكون الباقي للبايع الا اذا قطع من اصلها الشجرة  
 فان ثبت يكون للمشتري لانه لما ملكه وان اشترى ارضها بغير ارضها  
 من الارض للترك لا للقلع دخل فيها ارضها ولا يجر على القلع  
 لانه ملك الشجرة مع موضعها فلم يكن ملك البايع مستغلا  
 فلا يملك ارضه على القلع وله ان يعرض مكانا اخرى لانه يعرض  
 في ملكه بنفسه واما اذا اشترى ارضها بغير شرط القلع ولا الترك  
 لم يذكر ههنا في ظاهر الرواية وذكر في غير رواية الاصول اختلا



من اني يوسف ومحمد رحمهما الله فقلت اني قول في يوسف لا تدخل  
الارض في البيع وعلى قول محمد تدخل وجد قوله محمد ان المسمى  
في هذا البيع هو الشجرة وحي اسم للقيام على ارضها بعرقها فاما  
بعد القطع في غيب لا شجر فلا بد وان يدخل الارض فيه ولهذا  
دخلت في الاقرار بالامانة بان اقرر رجل بشجر في ارضه حتى كانت  
الشجرة مع ارضها للمقر له كذا هذا ولا في يوسف رحمه الله ان الارض  
اصل الشجرة تابعة لها الا ترى اننا تدخل في بيع الارض من  
غير شرط بتعا للارض فلو دخلت في بيع الشجرة استتبع البيع  
الاصل وهذا قلب الكيفية وانما دخلت في الاقرار بالشجرة  
لانا لا قرار اخيار من كاي فلا بد من كون سابق على الاقرار ولو  
قباهما في الارض التي هي قرارها وذلك ان يكون الارض للمقر له  
سبب سابق فلو ان الاقرار يكون الشجرة لم اقرارا يكون الارض  
له ايضا وشكل هذا الدلالة لم يوجد في البيع فلا بد من العلم  
ولو ان شري صدفه فوجد فيها الولوة التي لا تترى انما تقول  
من الصدف في نزلة البيضة تقول من الدجاجة فكان ينزل  
اجزاها فندخل في بيعها كما ندخل البيضة في بيع الدجاجة وكذلك  
اذا اشترى سكة فوجد فيها الولوة لان السكة تاكل الصدف  
فصار كالواشترى سكة فوجد فيها سكة اخرى ان الثانية تكون  
له ولو اشترى دجاجة فوجد فيها الولوة في البيع لان الولوة  
لا يتولد من الدجاجة ولا من سكونها فلا بد من بيعها وروى عن  
يوسف ان كل شيء يوجد في حوصلة الطير ان كان مما ياكله الطير  
فولاشترى انما يكون بمهرله العلف وان كان مما لا ياكله الطير  
فبذلك البيع وعلى هذا يخرج ما اذا باع دفتقا له قال ان ماله  
لا يدخل في البيع ويكون للبايع الا ان يشترطه المتاع لما روي  
عن

144 من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من باع عبدا وله  
مال فماله لمبايعه الا ان يشترطه المتاع وهذا نص في الباب  
ولان العبد وما في يده لولاه لانه مملوك لا يقدّر على شيء والمولى  
مبايع ما في يد العبد لان الداخل تحت البيع هو العبد فلا يدخل  
في بيعه ما في يده والقياس ان لا تدخل ثياب يده كما لا يدخل  
اللقام والشرح والعدار في بيع الدابة لما قلنا انهم استحسنوا  
في ثياب البذلة والمهنة وهي التي يليها في اليوم والسيلة  
لتعامل الناس وتعارفهم واما الثياب النفيسة التي لا يليها  
الا عند العرض للبيع فلا تدخل في البيع لانعدام التعارف  
وذلك سبق على اصل القياس ومما يختلف باختلاف  
عرف الناس وعاداتهم في كل بلد فبينا الامر فيه على ذلك ولذا  
لو اعتق عبده على مال فماله لولاه لما قلنا وكذا لو اعتق  
مدرسة او امر ولد لانه مملوك موقوف فلا يكون له مال ولو  
كانت عبده فاكاف له من المال وقت الكتابة يكون لولاه  
لانه كتب المتدما الكتاب بعد الكتابة يكون له لانه كتب  
الكاتب وانه حريرا فكان كسبه له والله اعلم ومن ان  
يكون مقلدا للتسليم من غير ضرر يلقى البايح فان لم يكن تسليمه  
الا بجزء يلزمه بالبيع فاسد لانا لم نر شيئا يلقى بالمتد ولا يلزم  
بالتزام العاقد الامر بتسليمه لغيره عليه فاما ما وراه فلا  
وعلى هذا يخرج ما اذا باع من ماله في سقف او اخره في حائط  
او دبا ما من ديباح او كرايس انه لا يجوز ان لا يمكن تسليمه الا  
بالرفع والقطع وفيه ضرر بالبايع والضرر غير متحقق بالاعتد  
نكاز هذا على هذا المتد ببيع ما لا يجب تسليمه شرعا  
فيكون ناسدا وان نرفع البايح او قطعه وسلكه الى المشتري  
فتلذذ ان يبيع المشتري البيع حياز البيع حتى يحبر المشتري



على الاخذ لان المانع من الجواز ضرر البائع بالتسليم فاذا سلم  
 باختياره ورضاه فمقدّر ان المانع من الجواز الباع ولم يترق بين هذا  
 وبين بيع الالية فالشاة الحية والنوي في التروا لربيت في  
 الترسون والديتق في المنطة والجزء في البطح وكوها انه  
 لا ينعقد املا حتى لو سلم لم يجر وقد ذكرنا وجه الفرق فيما  
 تقدم والامتنان ما لا يمكن تسليمه الا بغير الكلاخ يرجع الى  
 قطع النقال ثابت باملا مخلقة فيبيعه باطل ولا لا يمكن  
 تسليمه الا بغير يرجع الى قطع النقال ثابت باملا من صبيعه  
 قابر الا ان يقطع باختياره ويسلم فيجوز ان المتاسر على هذا  
 الاصل لا يجوز بيع السوق على الغنم لانه يمكن تسليمه من غير  
 ضرر يدرسه بالجزء الا انتم استمتموا لخدم الجواز للفقير وهو  
 ما روينا من غير الله ان يتاسر من الله من ماعى رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ولان الجز من اصله لا يخلو من الاضرار بالحيوان  
 وموضع الجز فيما فوق ذلك غير معلوم فتجري فيه المنازعة فلا  
 يجوز ولو ببيع حلية سيف فان كان يتخلص من غير ضرر يجوز وان  
 كان لا يتخلص الا بغير فالبيع فاسدا الا اذا وصل وسلم وعلى  
 هذا ينبغي ان رجلين والارض لا يفر ما فباع احدهما نصيبه من التنا  
 لغير شركه لم يجوز لانه لا يمكنه تسليمه الا بغير وهو يقتضى البناء  
 وكذا رزق بين رجلين او ثمار بينهما في ارض لها حق لترك فيها  
 الى وقت الادراك فباع احدهما نصيبه قبل الادراك لم يجوز لانه  
 لا يمكنه تسليمها الا بغير صاحبها لانه يجرى على القلع للمحاب  
 وفيه ضرر به ولو ببيع بعد الادراك جاز لانعدام الضرر وكذلك  
 اذا كان الرزق كله لرجل ولم يدر كسبها الرزق لم يجوز لانه لا يمكنه  
 تسليمه الا بقطع الكل وفيه ضرر ولو كان بعد الادراك جاز  
 لانعدام الضرر دارا وارضين رجلين مشاع غير مقسوم فباع احدهما

ظلم

شيئا

190 شيئا منها بعينه قبل العترة لم يجوز لاني نصيبه ولا في نصيب صاحبه  
 اما في نصيبه خاصة من الدار والارض جاز لانه لم يترق زيادة  
 شركة وانما مقام المشتري مقام البائع ولو ببيع الكولة والعد  
 ذكر الكرمى انه لا يجوز لانه لا يمكنه تسليمه الا بقطع الصدق وان  
 ضرر فيها ورا المعهود فصار لبيع الجذع في السقف وروى على  
 يوسف انه يجوز لانه لا يضر ببيت الصدق لان الصدق لا ينتفع  
 به الا بالثمن ولو ببيع قفيز من هذه العبرة او فقرة دراهم من هذه  
 المنقرة جاز لانه لا يضر بالفصل المتبر وكذلك اذا بيل العوام  
 على دروس الاسرار او ببيع الثمار على دروس لا يضر بشرط القطع  
 او مطلقا جاز لما قلنا وكذا لو ببيع بنا الدار دون العروة او  
 الاشجار العائمة على ارض دون الارض والزرع او السبوت  
 القائمة بتل الجدران يجوز لانه يمكنه تسليم هذه الاشياء من غير  
 ضرورة والله اعلم ومنها ما يخلو من الشرط الكسرة وهي  
 انواع منها شرط في وجوده عزز نحو ما اذا اشترى ناقة على ان  
 حامل لان الشرط لا يحتمل الوجود والعدم ولا يمكن الوقوف  
 عليه للمحال لان منظم البعوض والتمرك يحتمل ان يكون له ارض داء  
 او غيره فكله في وجوده عزز فيوجب فساد البيع لما روي عن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم انه لم يبيع بيع وعزروا له من فاسد  
 وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة ان البيع بهذا الشرط جائز  
 لان كونها حاملا بمنزلة شرط كون العبد كائنا او خطا او نحو ذلك  
 وذا جائز فكذا هنا ولو اشترى حارية على ان حامل لا رواية  
 فيه من اصحابنا واختلف بعضهم فيه قال بعضهم لا يجوز البيع  
 في اسامى التام واليه اشار محمد رحمه الله في البيع فانه قال  
 لو ببيع وتبرأ من حملها ببيع وليس هذا كالشرط وظاهر قوله  
 وليس هذا كالشرط ليشترى ان شرط الخيار فيه منسرد فاك



بعضهم يجوز لان الجمل في الجوارى عيب بدليل انه لو اشترى جارية  
 فوجدها حامل لاله ان يرد مكان ذكرها كجمل في الجوارى برأى هذا  
 العيب بخلاف البهائم لان الجمل فيها زيادة الاثري لو اشترى  
 بهيمة فوجدها حامل ليس له حق الرد مكان ذكرها كجمل فيها شرط  
 في وجوده غير فني في البيع ونعني فني في تفتيلا فقال  
 ان اشترى ما ليس له شرط في البيع فاسد لانه شرط ريانة  
 في وجودها فخر ويحتمل ان يكون شرط في البيع كجمل في  
 بيع الشاة وان لم يرد بالشر ادلك جاز في البيع لان ذكره يكون  
 ابرأ من هذا العيب على ما بينا ولو اشترى شاة ووجدها حامل  
 على ان ياتقن حملها الى شهر او شهرين فالبيع فاسد لان في وجود  
 هذا الشرط غرر وكذا لو اشترى بقره على ان ياتقن حملها كذا  
 رطلا لما قلنا ولو اشترى بقره على ان ياتقن حملها لم يرد في هذا في  
 ظاهر الروايات وروى الحسن في المهرود عن ابي حنيفة انه يجوز ولو  
 قياس روايته في شرط الحمل وجهه ان شرط كونها حلوبة شرط  
 زيادة شرط زيادة صفة فاشبه شرط البلوغ والجنس في الجوارى  
 وروى ابن ساعدة في نوادره عن محمد رحمه الله انه لا يجوز وهو اختيار  
 الكرخي ووجهه ان هذا شرط زيادة فيمري في وجودها غير  
 وهو محمول وهو اللاب فلا يصلح شرط في البيع ولو اشترى حلوبة  
 ان كان صنة لما كنه لا توصف بها لا وجودا للجنس في وجوده غير  
 وجبالة على ما ذكرنا في وجب فساد البيع ولو اشترى بقره على  
 انه لبنون ذكرها ويان هذا الشرط لا يفسد البيع والجواب  
 فيه كالجواب في الحلوبة والله اعلم ولو اشترى بقره على ان ياتقن  
 او طير على انه من مكان بعيد او كذا على انه نطاح او ديك  
 على انه مقاتل فالبيع فاسد عند ابي حنيفة وهو احد  
 الروايتين عن محمد لانه شرط فيه غرر والوقوف عليه غير ممكن  
 لانه

لغذاء

لانه لا يعتل الخبز عليه فصار كشرط الحمل لان هذه صفات  
 يتلى بالمادة والتلوي مخطور فكان هذا شرطاً لمخلو لا يوجب  
 فساد البيع وروى عن محمد انه اذا باع بقره على ان ياتقن  
 صوتها جاز في البيع لانها لما صوتت علم انما صوتت فلم يمتنع  
 غرر العذر وعلى هذه الرواية قتال في المهرود اذا قتل بقره  
 بصوته انه يضمن قيمته بصوته ولو اشترى جارية على ان ياتقن  
 مخنقة على بصيل الرينة فيه فالبيع فاسد لان التخنقة صفة  
 مخطورة لكونها لو اشترىها في البيع فوجب فسادها ولو اشترى جارية  
 على ان ياتقن مخنقة على وجه اطوار العيب جاز في البيع لان هذا بيع  
 بشرط البراءة عن العيب وصار كالوبا عفا شرط البراءة من عيب آخر  
 فان وجدها لا تقتضي لا خيار له لان الخفاء في الجوارى عيب فصار  
 كالواشترى على انه عيب فوجب فسادها ولو اشترى كلبا او قنبرا  
 على انه معلم قال ابو يوسف يجوز البيع وهو احد الروايتين عن محمد  
 لان هذا شرط يمكن الوقوف عليه بان ما هذا الصيد فني على  
 صاحبه وهذا البيع مخطور لان تقديم الكلب والاصطياد به مباح  
 فاشبه شرط الكتابة في العبد والطبخ والجارية وروى عن محمد ان  
 البيع فاسد لانه شرط فيه غرر لا يمكن الوقوف عليه الا بالاصطياد  
 واكثر عليه غير ممكن ولو اشترى بقره على ان ياتقن هلاله فالبيع  
 جائز لانه شرط يمكن الوقوف عليه بالبيتر فممكن في وجوده  
 غرر ولا خطر وان ثبتت افردت لجنس هذه المسائل شرطاً  
 على حدة وحرمتها فقلت ومنها ان لا يكون المشرط مخطوراً فافهم  
 ومنها ان لا يقتضيه العتد وفيه منفعة للبايع او المشتري  
 او للبيع ان كان من بني ارم كالرفيق وليس للام كالمعتد ولا  
 ما يري فيه التماثل بين الناس نحو ما اذا باع دارا على ان  
 يسكنها البايع شهر او يسكنها الياء او ارضا على ان يزرعها سنة



اودابة على ان يركبها سيرا او ثوبا على ان يلبسه استوعا او على  
 ان يترمه المشتري فرضا او على ان يلب له هبة او يزوج ابنته  
 منه او يبيع منه كذا وكذا ذلك او اشترى ثوبا على ان يحيطه البايح  
 ثوبا او حطة على ان يطبخها او ليرة على ان يجدها او رطبة  
 قالية على الارض على ان يحدها او شيئا له حمل ومونة على ان  
 يحمله البايح الى منزله وكذا ذلك فالباع في هذا كله فاسد لان زيادة  
 منفعة مشروطة في البيع يكون ربا انما زيادة لا يتا بلها هو  
 في عقد البيع وهو تغيير الربا والبيع الذي فيه ربا فاسد وفيه  
 شبهة الربا والناقصه للبيع كحقيقة الربا على ما تقدمه  
 ان شاء الله تعالى وكذا الوجع جارية على ان يدبرها المشتري  
 او على ان يتولدها فالبيع فاسد لانه مشروط بانه منفعة للبيع  
 وانه مفسد وكذا اذا باعها بشرط ان يعتق المشتري فالبيع فاسد  
 في ظاهر الرواية من صاحبنا وروي الحسن بن علي حنفية انه جائز  
 وبه اخذ الشافعي رحمه الله ووجه هذه الرواية ان شرط الاعتياق  
 ما يلام العقد لان الاعتياق انما الملك وانما الملك تقدر  
 له فكان ملائما والدليل على ان الاعتياق انما الملك ان البيع  
 يثبت بقتضى الامر بالاعتياق في قول رجل اعتق عبدك كذا  
 على الف درهم فاعتق حتى يقع العتق من الامر ولاعتق الا بالملك  
 ولاسلوك الا بالملك فلو كان الاعتياق لازلة الملك لما تصور  
 وجود الاعتياق فقتضاه لانه صفة والشئ لا يقتضي صفة او اذا  
 كان انما الملك كان تقريره كافيا للعقد فلا موجب  
 صاده ولظاهر الرواية وجهان احدهما يعم الكل والثاني  
 كفى باحسنة اما الاول فنوان شرط الاعتياق شرط لا يلازم  
 العقد لان العقد يقتضي الملك والمالك يقتضي اطلاق  
 التصرف في المملوك فمقتضى لا وتركه وشرط الاعتياق يقتضي

الاستحقاق

الاستحقاق والندم لا محالة فلا يلازمه بل يفاده واما الثاني  
 فلان هذا الشرط يلام العقد من جهة ولا يلازمه من جهة وهذا  
 يوجب الفساد على ما يندكر فتدبره ثم اذ باع بهذا الشرط ما يقتضيه  
 المشتري انقلب العقد جائزا لا لاعتناق عند احسنة رحمه الله  
 استحسانا حتى يجب على المشتري التمسك سوا المنفعة بعد التمسك  
 او قبله هكذا روي ابن سريج عن ابي حنيفة وقال ابو يوسف محمد  
 لا ينقلب جائزا حتى يدرجه قيمة الكارية وهو الباسر وهكذا  
 روي ابو يوسف عن ابي حنيفة ووجهه ظاهر لان البيع وقع فادرا  
 من حين وجوده وبما لاعتناق لا ينعقد الفساد بل يستقر لانه  
 انما المكروه انه تقرير فيجب تقرير الفساد للفساد والفساد  
 يبيد الملك بالقيمة لا بالثمن ولذا لو ملك العبد في يده قبل  
 الاعتياق بلفظه القيمة وكذا اذا باعه من رجل او فقهه فعليه  
 قيمته كذا قلنا هنا ولا يفي حنفية رحمه الله ما ذكرنا ان شرط  
 الاعتياق يلازم العقد من جهة ولا يلازمه من جهة لانه انما  
 من جهة وازالة من جهة فتصيح انه انما ان كان يلازمه لانه  
 تقرير ولكن يوضح انه الالة لا يلازمه لانه تقرير موهب العقد  
 فيجب العبد بالشئ فعملنا بشئ الازالة فقلنا ببناء  
 العقد في الابتداء وقلنا بشئ الازالة فقلنا ببناء  
 على ما بالشئ يقرر الامكان فان قلتم لا تغل بها  
 على القليل مما قلتم حسن لانه لا يمكن لانا لا نجد جائزا  
 انقلب فاسدا في اصول الشريعة ووجهنا فاسدا انقلب  
 جائزا كما في بيع الرقمة ونحوه بخلاف ما اذا باع او وهب لان ذلك  
 ليس انما الملك بخلاف ما لو باع بشئ انما بالتدبير او  
 الاستيلاء فدبرها المشتري او استولدها لانا ليس لانقلب  
 الى كوازي لا التدبير والاستيلاء لا يوجب انما الملك



يستلزم لاحتمال نقض التام في نحو ابيع المديون بخوار ببيع ام  
 الولد في الحلة فكان ذلك شرط لا يلزم العقد أصلاً ما وجب  
 لزوم القصد والله اعلم وكذا لو باع عبداً او جارية بشرط ان  
 لا يبيعه او ان لا يهبه او لا يخرج من ملكه فابيع فاسد لان  
 هذا شرط ينقض به العبد او الجارية بالعينة من تداول  
 الايدي فيكون مفسداً للبيع وما قاما سوي الرقيق اذا باع  
 ثوباً على ان لا يبيعه المشتري او لا يهبه او دابة على ان لا يبيعه  
 او لا يهبها او طعاما على ان ياكله ولا يبيعه ذكر في المزارعة  
 ما يدل على جواز ابيع فانه قال لو شرط احد المزارعين في  
 المزارعة على ان لا يبيع الا من يهبه ولا يهبه ما لمزارعة  
 جائزة والشرط باطل وهكذا روي الحسن في المجرى حنفية  
 وفي الامثلة ان يبيع يوسف ان يبيع لهذا الشرط فاسد ووجهه  
 انه شرط لا يتقضى العقد ولا يلائمه ولا يجري فيه التعارف  
 بين الناس فيكون مفسداً كما في سائر شرائط العقود والعصم  
 ما ذكر في المزارعة لانه هذا شرط لا منفعة فيه لاحد فلا يوجب  
 القصد وهذا لا يفسد ابيع في مثل هذه الشروط لتقهرها  
 الربا ذلك بزيادة منفعة مشروطة في العقد لا يتقابلها عوض  
 ولم يوجب في هذا الشرط لانه لا منفعة فيه لاحد الا ان شرط  
 فاسد في نفسه لكنه لا يؤثر في العقد والعقد جائز والشرط  
 باطل ولو باع ثوباً على ان يخرقه المشتري او داراً على ان يخرقها  
 فابيع باطل جائز والشرط باطل لا شرط المضرة لا يؤثر في البيع  
 على ما ذكرنا ولو باع جارية على ان لا يطأها المشتري ذكر في  
 الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد باختلافهما في قول ابي حنيفة  
 فنقل البيع فاسد والشرط باطل عند ابي يوسف وعند محمد  
 البيع جائز والشرط باطل ولو باع ثوباً بشرط ان يطأها فابيع  
 جائز

جائز والشرط في قولهم جميعاً وروي عن ابي حنيفة رحمه الله ان يبيع  
 فاسد في الموضع جميعاً ووجه قول محمد ان هذا شرط لا منفعة  
 فيه لاحد فلا يؤثر في فساد البيع كما اذا باع ما سوى الرقيق على ان  
 لا يبيع او لا يهب الا انه نوع منفعة للمشتري كما ان باطلا والبيع صحيحاً  
 ووجه قول ابي يوسف ان هذا شرط يخالف مقتضى العقد لان  
 حل الوطى من مقتضى العقد وهذا الشرط ينقضه بخلاف ما اذا  
 باع شرطاً ان يطأها لان ذلك شرط يقرر مقتضى العقد لان  
 اباحة الوطى ما يقتضيه العقد ولا يوجب حنيفة على ما روي عن ابي  
 شرط الوطى مما لا يقتضيه العقد ايضاً بل ينفيه والله اعلم واستا  
 الشرط الذي يقتضيه العقد فلا يوجب فساداً كما اذا اشترى بشرط  
 ان يملك المبيع او باع بشرط ان يتكاملت اوباع بشرط ان  
 يجسر المبيع او اشترى بشرط ان يسلم المبيع او اشترى جارية  
 على ان تخدمها ودائم على ان يركبها او ثوباً على ان يلبسه او  
 ارضية في سبيلها وشرط الكفاءة على البائع وكذا ذلك فالبيع  
 جائز لان البيع يقتضي هذه المذكورات من غير شرط فكان ذلكها  
 في تعذر الشرط فيقرر مقتضى العقد فلا يوجب فساد العقد  
 ولو اشترى ثوباً بشرط ان يوفيه في منزله فهذا لا يخلو اما ان يكون  
 المشتري والبائع ههنا في المصر واما ان يكون احدهما في المصر  
 والاخر خارج المصر فان كان كلاهما في المصر فاسد بهذا الشرط  
 جائز عند ابي حنيفة وابي يوسف استثنانا الا اذا كان في مصر  
 فهذا الشرط كحقيق الربا كما اذا ابتاع ارضية مخطئة وشرط  
 احدهما على صاحبه الا اذا في منزله وعند محمد البيع بهذا الشرط  
 فاسد وموافقا لابي حنيفة لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة  
 للمشتري فاسد ما اذا اشترى بشرط ان يحمل ثوبه او بشرط ان  
 في منزله واحدهما في المصر والاخر خارج المصر وكما ان الناس



تعاملوا البيع بهذا الشرط اذا كان المشتري في المصير تركنا القياس  
لتعامل الناس ولا تعامل فيما اذا لم يكونا في المصير ولا في شرط الحمل  
الى المترد نعلمنا بالقياس فيه وكذلك الشرط الذي لا يقتضيه  
العقد لكنه ملازم للعقد لا يوجب فساد العقد ايضا لانه مقدار  
الحكم العقد من حيث المعنى موكد اياه على ما يذكر فيلحق بالشرط  
الذي يلزم من مقتضيات العقد وذلك نحو ما اذا باع على ان  
يعطيه المشتري بالتمن هذا او كذا والرماس معلوم والكفيل  
حاضر فقبل وجلة الكلام في البيع بشرط اعطاء الرهن ان الرهن  
لا يخلو اما ان يكون معلوما واما ان يكون مجهولا فان كانت  
معلوما فالبيع جائز استحسانا والقياس لا يجوز لان الشرط  
الذي يخالف مقتضى العقد منسحق في الاصل وشرط الرهن  
والكفالة مما يخالف مقتضى العقد فكان منسحقا لانا  
استحسانا الجواز لان هذا الشرط لو كان مخالفا لمقتضى العقد  
صورة فهو موافق له معنى لان الراس بالتمن شرع توثيقا للتمن  
وكذا الكفالة جازع حق البايح يتأكد بالرهن والكفالة  
فكان لا واحد من المقر والمقتضى العقد معنى فاشبه  
اشراط صفة الجوده للتمن وانه لا يوجب فساد العقد فكذا  
هذا ولو قبل المشتري البيع على هذا الشرط ثم امتنع من  
تسليم الرهن لا يجبر على التسليم عند اصحابنا الثلاثة وعند  
افرنجيين عليه وفيه قوله ان الرهن اذا شرط في بيع فغدر صار  
حقا من حقوقه والجبر على التسليم من حقوق البيع فير عليه  
ولنا ان الرهن مقد شرع في الاصل واشراطه في البيع لا يخرج  
مما ان يكون بترعا واجبر على البيع ليس بشرع فلا يجبر عليه  
ولكن يقال له اما ان ترفع الرهن وقيمته او تؤدي التمن  
او يفتح البايح البيع لان البايح لم يرض بزوجان البيع عن  
ملكه

ملكه الابو تيقه الرهن او بقيته لان قيمته تتوهم مقامه ١٩٩  
ولان الدين يتوهم على ماله الرهن وفيه قبة واداري التمن فتد  
حصل القصد فلا معنى للفتح ولو امتنع المشتري من هذه  
الوجوه طلبا بانه ان يفتح البيع لغوات الشرط والعرض وان كان  
الرهن مجهولا فالبيع فاسد لان جواز هذا الشرط مع ان البيع  
يا بانه لكونه ملائما للعقد مقدر لمقتضاه معنى لمحصل  
معنى التوثيق والتأكد للتمن ولا يحصل ذلك الا بالتسليم وان  
لا يتحقق في المجهول ولو اتفقا على تعيين الرهن في المجهول جاز  
البيع لان المانع من جواز الرهن وقد زال فكانه كانت  
معلوما معنياس الاستحسان لان المجلس له حكم حاله واحدة وان  
افترقا عن المجلس مقدر الفساد وكذا اذا لم يتفقا على تعيين الرهن  
ولكن المشتري فتد التمن جاز البيع ايضا لان المقصود من الرهن  
وهو الوصول الى التمن وقد حصل فمقتضى اعتبار التيقه وكذا  
البيع بشرط اعطاء الكفيل ان الكفيل ان كان ماضيا في المجلس  
وليس جاز البيع استحسانا وان كان غائبا فالبيع فاسد  
فكذا اذا كان حاضرا لم يقبل لانا لجواز على ما قلناه القياس  
سببه لمعنى التوثيق وتوكن الرهن لما فيه من ثبوت موجب  
العقد على ما بينا فاذا كان الكفيل غائبا او حاضرا ولم يقبل  
لم تقع الكفالة فلم يحصل معنى التوثيق فبقى الحكم على ما يقتضيه  
القياس وهذا اذا كان الكفيل مجهولا فالبيع فاسد لان الكفالة  
المجهول لا يقع ولو كان الكفيل معينا او غائبا لم يجرى وقبل  
الكفالة في المجلس جاز البيع لانه جازت الكفالة بالقبول  
في المجلس وان حضر بعد الافتراق مالا الفساد ولو شرط المشتري  
على البايح ان يملكه ما يفتح على عزم من قريانه او على ان  
يعرض التمن لعزم من غرض البايح والبيع فاسد لان شرط

س

لك



الحالة والفرق شرط لا يقتضيه العقد والشرط الذي لا يقتضيه  
العقد منسحب في الأصل الا اذا كان فيه تقرير موجب العقد  
وتاكيد والحالة ابرام التمس واشتراط لم يكن ملائما  
للعقد بخلاف الكفالة والرهن والله اعلم وكذلك اذا كان  
لا يقتضيه العقد ولا يلزم العقد ايضا لكن الناس فيه  
تفاضل فبالبيع حايث كان اذا اشترى فعلا على ان يجدوه البائع  
او جراب على ان يجزوه البائع له فقا او يفعل فقه والتماس  
ان لا يجوز له ان يقول ان فوجه التماس ان هذا شرط لا يقتضيه  
العقد وفيه منفعة لاحد العاقدين وان منسحبا اذا  
اشترى ثوبا بشرط ان يخطه البائع له فقباه وكذا ذلك ولنا  
ان الناس يتعاملوا بهذا الشرط في البيع كالتعامل والاستقناع  
منقط التماس يتعامل الناس كما سقط في الاستقناع ولو  
اشترى جارية فمضى انما يكون وطبقة او خبازة او غلاما على  
على انه كانت او خطا او بيع عند الف درهم على انما صحاح  
او على انما جاهد نقد بيت المال واشترى على انما موبله فالبائع  
حايث لان الشروط صفة للبيع او التمس صفة مخصوصة لا يقود  
انتمالها اتصالا ولا يكون لها صفة من التمس كما لو كان موجود  
عند العقد يدخل فيه من غير شتمية وانما صفة مرغوب  
فيها العمل وجه التمس والشرط اذا كان هذا سبيله كان من  
مقتضيات العقد واشترط شرط يقتضيه العقد لا يوجب مساد  
الاعتد كما اذا اشترى بشرط التسليم ويملك المبيع والانتفاع به  
وكذا ذلك بخلاف ما اذا اشترى ثاقفة على انما حامل ان البيع  
منسحب في ظاهر الرواية لان الشرط هناك غير وهو الجمل فلا يصلح  
شرطا وكون الثاقفة مالا ان كان صفة لها لكن لا يتقرب  
الا بالجل وهو عين في وجوده غرض مع ذلك محمول فادب ذلك  
مساد

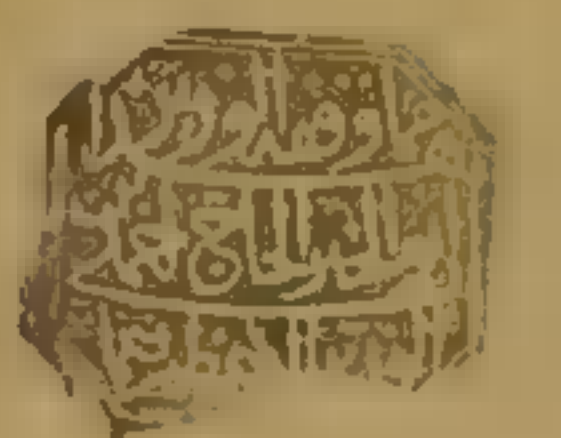
٢٠٠ فساد البيع ويخرج على هذا ايضا ما ذكرنا من المسائل اذا اشترى  
ثاقفة على انما حطب كذا كذا او على انما حطب او على انما حطب او على انما  
لبون ان البيع بهذه الشروط فساد لان الشرط في هذه المواضع  
غير فلا يصح شرطا وعلى هذا ايضا يخرج ما اذا اشترى جارية  
على انما مضمونة على سبيل الرقبة فيها لان حمة العنا حمة  
التكليف ما شراها في البيع يوجب التمس وكذلك اذا اشترى  
مترية على انما تقوت او طوطيا على انما بتكم او حامية على  
انما يخرج من مكان بعيد او كسبا على انما نطاح او ديكما على انما  
مقاتل انما هذه الجهات كلها جهات التمس بخلاف ما اذا اشترى  
كلبا على انما معلوم او اشترى دابة على انما فلاح لانه صفة  
لا حظ فيها لوجه والله الموفق وكذا لا يصح بشرط التمس من العيب  
عندنا سواء العيوب كلها بان قال بعت على انما بري من كل  
عيب او خفي بان سمي جنسا او عيوب وقال الشافعي ان جرح  
وان لم لا يبيع واذا لم يبيع الا برأى عنده هل يبيع العقد له فيه  
قولان وتقول يبطل العقد ايضا وفي قوله يبيع العقد ويبطل  
الشرط وعلى هذا اختلاف الا برأى كمتوق المجردة ولو شرط  
على انما بري من العيب الذي يحدث روي عن ابي يوسف ان البيع  
لهذا الشرط فاسد وجه قول الشافعي ان التمس من المجهول غير  
صحيح لان الا برأى سقط فيه معنى التمسك بدليله انه بريء  
ما رد وهذا اية التمسك اذا السقاط لا يحتمل ذلك وتلك  
المجهول لا يبيع كما يبيع وكحة ولنا ان الا برأى اذا كان فيه معنى  
التمسك لكن الجمال لا تمتنع صحة التمسك لعيننا بل لا فضا  
الى المنازعة الا اشترى انما التمس في موضع لا تنص الى المنازعة  
كما اذا باع قفرا من هذه العبرة او عشرة دراهم من هذه النقطة  
وهذا النوع من الجمالة ما هنا لا ينبغي الى المنازعة لان

ي

ي



قوله كل عيب يتناول العيوب كلها فاذا سمي جنبا من العيوب  
 لاحتماله احتملا مع ان التملك في الابواب ثبت ضنا وبقعا  
 للاستقاط لان اللفظ ينفي عن الاستقاط لا عن التملك فيعتبر  
 التفرق اسقاطا لا تملكيا والجملة لا تمنع صحة الاستقاطات  
 والدليل على جواز الابراء من الحقوق المجهولة ما روي في  
 رجلين اختصا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موارث  
 قد درست فتاد لهما اسمها ويوجب الحق ويجعل كل واحد  
 منكما صاحبه وعلى هذا اجماع المسلمين من استحال بعد الملام  
 في اخراعاتهم في موارث الاعصار من غير انكار ما بيع التبرع في  
 الثمن بعد طوره وبيع الزرع في الارض بشرط الترك لجملة  
 الكلام فيه انه لا يحلوا ما ان كان لم يبد صلاحه بعد بان  
 صار مستغنا به بوجه من الوجوه وان كان قد ابد صلاحه  
 وكل ذلك لا يحلوا من ان يكون بشرط القطع او مطلقا او بشرط  
 الترك حتى يبلغ فان كان لم يبد صلاحه ببيع بشرط القطع  
 جاز وفي المشتري ان يقطع للمال وليس له ان يترك من غير  
 اذن البائع ومن شاكنا من قال لا يجوز بيعه قبل بدو  
 صلاحه ولو خلاف ظاهر الرواية على ما ذكرنا ولو بيع مطلقا  
 عن شرط جاز ايضا عندنا وعند الشافعي لا يجوز وجه قوله  
 ان المطلق ينصرف الى المتعارف والمتعارف هو الترك فكان  
 هذا بيعا بشرط الترك دلالة فصار كالو اشتراط الترك نفسا  
 ولنا ان الترك ليس بشرط فصا اذا العقد مطلق عن الشرط  
 اصلا فلا يجوز تقييده بشرط الترك فالعقد فاسد بالاجماع  
 لانه شرط لا يتنزه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين  
 ولا يلزم العقد ولا يجري به التعامل بين الناس ومثل  
 هذا الشرط منسوخ للبيع لما ذكرنا ولانه لا يمكن من الترك الا  
 باعانة



باعانة الشجرة والارض وبما ملك البائع فصار بشرط الترك شارحا  
 الامارة بكانه شرط منفعة في منفعة وانه مني هذا انه يبد  
 صلاحه وكذلك اذا ابد صلاحه ببيع بشرط القطع او مطلقا  
 ما اذا ابيع بشرط الترك فان لم يتناه عظمه فالبائع فاسد بلا  
 خلاف لما قلنا وان كان قد تناسى عظمه فالبائع فاسد عنه  
 الى حنيفة والى يوسف ومالك محمد يجوز استحقاقا المتعارفين  
 الناس وتعاملهم ذلك ولما افكرنا ان شرط الترك شرط  
 فيه منفعة للمشتري والعقد لا يتنزهه وليس بلام للعقد  
 ان يباشر هذا الشرط يكون منسوخا اذا اشترى حنطة على  
 ان يتركها في دار البائع بشرط قوله الناس تعاملوا ذلك قلنا  
 وهو تعامل الناس بشرط الترك في البيع متنوعة وانما المتعا  
 بالمتابعة بالترك من غير شرط في اعتد البائع ولو اشترى من شرط  
 فترك فان كان قد تناسى عظمه ولم يبق الا النجم لم يصدق  
 متى سوا ترك باذن البائع او بغير اذنه لانه لا يزداد بعد التناهي  
 وانما يتغير الى حالة النجم وان كان لم يتناه عظمه ينظر ان  
 كان الترك باذن البائع جاز وطاب له الفضل وان كان بغير  
 اذنه يصدق بمباراة في ذاته على ما كان عند العقد لان  
 الزيادة حصلت بحكمة محظورة فاجبت جنبا فيها فكان  
 سلبا للصدق فان استعبر المشتري من البائع التبرع للترك  
 الى وقت الادراك طامس الفضل لان الترك حصل باذن  
 البائع ولكي لا يجب الا بولان هذه الامارة باطله لان موارثها  
 ثبت على مخالفة التماس لتعامل الناس فالم يتعاملوا فيه  
 لانهم فيه الامارة ولذا لم يقع احارة الاشجار لتخفيف الشك  
 واحارة الاوتاد لتعلق الامساك بها واحارة الكتب للقراءة  
 وكذا ذلك حتى لم يجب الاجرة لما قلنا كذا هذا ولو اخذت الشجرة

مل



في مدة الترك ثمرة اخرى نبي للبائع سوا كان الترك ما دونه او بعير  
اذنه لانه لما ملك البائع فنيكون له ولو حله له البائع جازوا  
اختلطت الحادث بعد العقد بالوجود منزه حتى لا يعرف ينظر  
ان كان قبل التحلية بطل البيع لان البيع صار معجوزا لتسلم  
بالاختلاط بالمحالة وتعدو التميز فاشبه العجز عن التسليم  
بالمهلك وان كان بعد التحلية لم يبطل لان التحلية تتبع  
حكم البيع يتم وتيناهم بالتمتع والتمتع تكون بينهما لا اختلاط  
ملك احدهما بالآخر اختلاط لا يمكن التميز بينهما فكان الكل  
مشتركا بينهما والتود قول المشتري في التقدار لانه صاحب يد  
لوجود التحلية فكان الطاهر شاهدا له فكان القول قوله  
ولو استري ثمرة فدا صلاح بعضنا دون بعض بان ادرك البعض  
دون البعض بشرط الترك فالباع فاسد على اصلها لانه لو كان  
ادرك الكل فاشترها شرط الترك فالباع فاسد عندنا ايضا  
البعير اول وامام على اصله محدود وهو اختيار العادة فانه كان  
صلاح الباقي متقاربا حازلات العادة في التماثل لا يدرك  
الكل دفعة واحدة بل يتقدم ادراكا البعض على البعض بالتدريج  
بعضها بعد بعضها فانه اشتراها بعد ادراك الكل لو كان كذلك  
لعم السرا عنده بشرط الترك كذا هذا وان كان متاخرا ادراك البعض  
من البعض تاخرا فاشك كالغيب وكونه يحول البيع في الادراك ولا يجوز  
فيما لم يدرك لان عند التاخر الفاضل بمكان بجنسين مختلفين  
والله اعلم ومنها شرط الاجل في البيع العين والتمتع العين ولو  
ان يفرز لتسلمها اجل لان التماس يباي جواز التراجيل اصلا  
لانه تغير مقتضى العقد لانه فسد معاوضة تلك التملك  
وتسليم تسليم والتاجيل ينفى وجوب التسليم للتمال فكان  
مغيرا مقتضى العقد الا انه شرط نظر لصاحب الاصل لفروقة

العدم

العدم تزفيمه له وتكليفه الكتاب التميز في المدة المفروقة ٢٠٢  
ولا ضرورة في الامكان فبقى التاجيل فيها تغييرا محضا لمقتضى  
العقد فيوجب العقد ويجوز في البيع الدين ولو السلم بل  
لا يجوز به دونه عندنا على ما ذكره في مومنع ان شاء الله تعالى  
وكذا يجوز في التمن الدين ولو بيع الدين بالدين لانه التاجيل  
بلام الدين ولا يلزم الاعيان كسائر الحاجة اليه في الموت  
لا في الاعيان على ما بينا ومنها شرط خيار موته في البيع  
ومنها شرط خيار موته بوقت بمجوله جملة متناهية  
كسبب الرجوع ونحو المطر وقدوم فلان وموت فلان ونحو ذلك  
او متقاربة كالحصاد والدياس وقدوم الحجاج ونحوها ومنها  
شرط خيار غير موقت اصلا ولا مصل فيه ان شرط الخيار يمنع  
العقد والعقد في حواله الحكم للمحال فكل شرط مغيرا مقتضى  
العقد وانه يفسد للعقد في الاصل ولو التماس الا ان عرفنا  
حواله استثنانا بخلاف التماس بالغر وهو ما روينا ان حبان  
ابن منتقد كان يخبز في البيعات فشكى اهله الى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم فقال له اذا بايعت فقل لا خلاية  
ولي خيار ثلاثة ايام فبقى ما ورد النصوص عليه على اصل التماس  
ومنها شرط خيار موته بالزيادة على ثلاثة ايام عند أبي  
حنيفة وزفر رحمه الله وقال ابو يوسف ومحمد هذا الشرط  
ليس بفسد واحتمال ما روينا ان عمر بن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما  
شرط الخيار شهرين ولان الصل لو ارد في خيار ثلاثة ايام معلو  
بالحاجة الى دفع الغبن بالتامل والنظر وقد لا يوجب  
الاقتصار على الثلاث كالحاجة الى التاويل ولاي حنيفة  
ان هذا الشرط في الاصل مما يباي التماس والتمتع بالتماس  
في اذكرنا انه شرط مغير مقتضى العقد ومثل هذا الشرط

ل



متقدم للعقد من الاصل واما النص فارد في من رسول الله صلى الله  
عليه وسلم انه كان يبيع الغنم ويبيع العزرا لانه تغلوا العقار  
العقد على غنم سقط الخيار الا انه ورد في حاصر الجواز فينتج  
مورد النص وانه ورد بثلاثة ايام فصار ذلك مخصوصا من النص  
العام وترك القياس فيعمل بحوم النص وتتبع القياس فيما  
وراه والعمل يقول سيد البشر اوطى من العمل يقول عبد الله ابن عمر  
وقولهما النص معلول بالحاجة الى دفع الغنم فلتا لو كان كذلك  
فالثلاث مدة مألوفة لدفع الغنم فلو لم يملكه للتأخير وما  
وراد ذلك لا نهاية له واما شرط خيار موقت بالثلاث فارد لنا  
فليس يثبت استحقاقا لحديث حبان ابن منتد ولما سئل الحاجة  
اليه لدفع الغنم والتدارك عند اعتراض النذر وسواء اكار الشرط  
للعاقدة او لغيره باز شرط الخيار لك عندنا ما بنا الثلاثة  
وقال رفر لا يجوز شرط خيار تغير العاقدة وجه قوله ان اشتراط  
الخيار للعاقدة مع ان القياس كما به ثبت بالنص من شرطه  
لغيره على اصل القياس ولما ان النص معلول بالحاجة الى  
التأمل لدفع الغنم والناس متفاوتون في البصيرة بالبيع  
من الجواز ان يكون الشرط له الخيار اجز منه ففوق من الخيار اليه  
لتأمل في ذلك فان طلع احرازه لا يمنع واذا جاز هذا الشرط  
ثبت الخيار للشرط له وللعاقدة ايضا ولما ذكره لكل واحد  
منهما فلاحية الاجازة والمنع وسواء كان العاقدة مالكا او وصيا  
او وليا او وليا يجوز شرط الخيار فيه لنفسه او لعاقدة الذي  
عاقده اما بطلب دول الوصي فذلك ان شرط الخيار من مالها وباب  
النظر للصغير فيملكه واما الوكيل فلاحه يتصرف باسم الموكل  
وقد امره بالبيع والشرا فلهما فيجري على اطلاقه وكذلك  
المنارب او الشريك شركة عنان او معاومة بذلك شرط

الخيار

الخيار لما قلنا ولو اشترى شيئا على انه ان لم ينفق الشراي ثلاثة  
اسام فلا يبيع بينهما فالقياس انه لا يجوز هذا البيع وهو قول زفر  
وفي الاستحسان جاز فيه القياس ان هذا البيع هلكت اقالته  
بشرط عدم نقض الثمن الى ثلاثة ايام وتعلق الاقالة بالشرط  
فاسد وكان هذا بيعا دق له شرط فاسد فيكون فاسدا كالماس  
الانواع التي دخلها شرط فاسدة وجه الاستحسان ان هذا البيع  
في معنى البيع بشرط خيار لوجود التعلق بشرط في كلا واحد منهما  
وتمت الحاجة المستدعية للجواز اما التعالق فانه ملق اقالته  
لهذا البيع ونسخه بشرط عدم النقص الى ثلاثة ايام وفي البيع  
بشرط خيار ملق العقدة في حق الحكم بشرط سقوط الخيار واما  
الحاجة فان المشتري كايحتاج الى التأمل في البيع انه هل يوافقه  
ام لا قال لبيع يحتاج الى التأمل انه يعمل اليه التامل لا مكان  
بيعا مست الحاجة الى جواره في كجائين جميعا فكانا ولي بالجواز  
من البيع بشرط خيار فوردوا الشرع بالجواز هناك يكون ورودا  
هنا دلالة ولو اشترى على انه ان لم ينفق الثمن الى ثلاثة  
ايام اربعة ايام لم يكره عندنا في حثينة كما لا يجوز شرط الخيار  
اربعة ايام او اكثر بعد ان يكون معلوما الا ان ابا يوسف يقول  
لهما ان يجوز كما قال ابو حنيفة فابو حنيفة رحمه الله سر  
على صلبه ولم يكره في ابو حنيفة ونحو رحمه الله سر على صلبه  
واقار بينهما وابو يوسف فرق بينهما ووجه الفرق له ان  
القياس بالجواز في المومنين جميعا الا ان الجواز في شرط  
الخيار عرفناه ما ترا ابن عمر رضي الله عنهما منقضي على اصل القياس  
والله اعلم ويقتل بالشرط الفسدة ما اذا باع حيوانا واشتري  
ما في بطنه من الحبل ان البيع فاسد لان بيع الحبل بائنه لا يجوز  
فكان استثناءه بمنزلة شرط فاسد ادخل في البيع فوجب فساد



البيع وكذلك هذا في عقد الاجارة والكتابة والرهان بخلاف  
النكاح والخلع والعقد عودم العهد والهبة والصدقة لان  
استثنائها كمل في هذه العقود لا يبطلها وكذلك في الامتياز  
لما ان استثنائها في البطلان بمنزلة شرط فاسد والبيع واخواته  
يبطلها الشروط الفاسدة فكان الشرط فاسدا والعقد فاسدا  
فاما النكاح والخلع ولا يبطلها الشروط الفاسدة فجازا العقد  
وبطل الشرط فيدخل في العقد الامر والولد جميعا وكذا في العتق  
وكذا اذا باع حيوانا واستثنى شيئا من اطرافه بالبيع فاسد  
ولو باع صبرة واستثنى ثوبا منها فالبيع جائز في المستثنى منه  
وكذا اذا باع صبرة واستثنى جزءا منها او ربحها او كرم  
ذلك ولو باع ثوبا من الثياب واستثنى ثوبا منها فغير مبطل  
فالبيع فاسد ولو استثنى ثوبا منها بغير جاز بالبيع والاصل  
في العقد ان من باع جملة واستثنى منها شيئا فان استثنى ما يجوز  
افزاده بالبيع جازا البيع في المستثنى منه وان استثنى ما لا يجوز  
افزاده بالبيع فالببيع في المستثنى منه فاسد ولو باع الثمرة  
على رؤس النخل واستثنى منها صاعا ذكر القاصي وشروطه  
مختص الطلوي انه يجوز لانه استثنى ما يجوز افزاده بالبيع  
فاسد ما اذا باع جزءا من ثماره من التلث والربع وكذلك  
كان الثمن محدودا فباع الكل واستثنى صاعا يجوز واي فرق بين  
المحدد وغير المحدود وذكر الطلوي في مختصره انه لا يجوز واليه  
اشار محمد بن الوطائفي قال لا بأس بان يبيع الرجل ثمره  
ويستثنى بعضها اذا استثنى شيئا من حبلته ربحا او حنبا او  
ساقا فجاز يجوز شرط ان يكون المستثنى صاعا في الجملة فلو  
ثبت الجواز في العين لم يكن لتقييده بهذا الشرط فأيده وهذا  
روي الحسن بن راشد انه قال لا يجوز وكذا العود في مختصره

ثم فساد العقد ما ذكرنا من الشروط مذهب اصحابنا وقال ٣٠٤  
ابن ابي ليلى البيع جائز والشرط باطل وقال ابن شبرمة البيع  
جائز والشرط جائز والعقد صحيح فقلنا لما روي ابو حنيفة رحمه الله  
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم نهى عن بيع وشرط والنهي يقتضي فساد المنة فيبطل  
على فساد كل بيع وشرط الا ما عدا من محرم النحر لان فساد  
الشرط يفسد فيه منفعة زائدة ترجع الى المنة من اولى  
فربما وزيادة منفعة مشروطة في عقد البيع يكون رهوا والزوا  
قرا والبيع الذي فيه رهوا فاسد وبعضه فيه غرر والى رسول  
الله صلى الله عليه وسلم من بيع فيه غرر والنهي فاسد وبعضه  
شرط التلوي وانه محذور وبعضه يغير مقتضى العقد وهو  
محتى الفاسد اذا فساد هو التغير والله اعلم ثم قرأ الشرط  
الفاسد ما لعقد والحاقه به سواء عند ابي حنيفة رحمه الله  
حتى لو باع بيمينه ثم القى به شيئا من هذه الشروط المفسدة  
بالتقوية ويفسد العقد وعند مالك لا يلحق به ولا يفسد  
واحد هو اعلم انه لو القى بالعتق الصحيح شرطا صحيحا كما في الجار  
الصحيح في البيع البات ونحو ذلك لم يلحق به رجوعا لانه  
ان الحاق الشرط الفاسد بالعقد يغير القصة العقد  
من الصحة الى الفساد فلا يصح بقاء العقد صحيحا كما كان لان  
العقد كلام لا يقال له والالتحاق بالعدوم لا يجوز كما ينبغي  
ان لا يصح الالتحاق اصلا لان الحاق الشرط الصحيح باصل العقد  
ثبت شرطا للحاجة هو اليه حتى مع قرانه بالعقد يفسد الحاجة  
به فلا حاجة الى الحاق الشرط الفاسد بالعقد ولا سيما  
لما روي قرانه بالعقد ولا في حنيفة ان اعتبار التفرق على  
الوجه الذي ارفعه المتصرف واجب اذا كان هو اهلا والمحل



قابلا وقد اوقعه منسدا للعقد اذا لالحاق لسداد العقد فوجب  
 اعتباره كما اوقعه فاسدا في الاصل قولهما الالحاق بغير  
 العقد قلنا ان كان بغير فلهما ولاية التغير لا ترى ان  
 لهما ولاية التغير بالزيادة في الثمن والمنق والمطعم والتمن  
 وبالالحاق الشرط الصحيح وان كان بغير او لا بها كان البيع  
 فالتغير اولى لان التغير بتبديل الوصف والتمن رفع الاصل  
 والوصف والله الموفق ومنها الرضى لقوله تعالى الا ان تكون  
 تحارة من تراض منكم فقب قوله لا تاكلوا اموالكم بسكم بالسباطل  
 وقال صلى الله عليه وسلم لا يحل ما لا مري منكم الا بطيبة من  
 نفسه فلا بيع بيع المكره اذا ابتاع مكرها وسلم مكرها لعدم  
 الرضى فاما اذا ابتاع مكرها وسلم طائعا بالبيع صحيح على ما ذكره  
 في كتاب الاكراه ولا بيع بيع المكره لانه متكلم بكلام البيع  
 لا على ارادة حقيقة فلم يوجد الرضى بالبيع فلا يصح بخلاف  
 طلاق المازله واقعه لان الذائبة بالاكراه ليس الا الرضى  
 والرضى ليس بشرط لوقوع الطلاق بخلاف البيع على ان  
 الهزل في باب الطلاق ملحق بالجد سرهما قال النبي صلى  
 الله عليه وسلم ثلاث جد هن جد وبنو جد الطلاق  
 والعتاق والنكاح الحق المازله بالجاء فيه وشكل هذا لم يرد  
 في البيع وعلى هذا يخرج بيع المناذرة واللامسة والحصاة  
 الذي يفعله اهل الجاهلية كان الرجلان بيتا وسات  
 السلعة فادارا واحد هما الزام البيع بهذا السلعة اليه  
 المشتري فيلزم البيع رضى المشتري او سخط او لهما المشتري  
 او وضع عليها حصاة جا الانكلام بشرط الرضى وبطل ذلك  
 كله وعلى هذا يخرج بيع التولية ولو سأل الجاهل الانسان اليه  
 بغير اختياره اختيارا لا يشار وحلة الكلام فيه ان التولية

في

في الاصل لا يتلو ابا ان تكون في نفس البيع واما ان تكون في  
 الثمن فان كانت في نفس البيع فاما ان تكون في انشا البيع واما  
 ان تكون في الاقرار به فان كانت في انشا البيع بان توافعوا في السر  
 لا بالجلد اليه على ان يظهر البيع ولا بيع بينهما حقيقة وانما  
 هو ربا وسعة مخوان يخاف رجل من السلطان فيقول لرجل  
 اني اظهر اني بعت منك داري وليس بيع في الحقيقة وانما  
 هو تلمية فتبايعا فابيع باطل في ظاهر الرواية غير ان حنفية  
 وموتول في يوسف ومحمد لا يمانا كالمبيع حقيقة البيع لا على تقدير  
 الحقيقة وهو تعتبر الهزل والهزل يمنع خوارا لبيع لانه لعدم  
 الرضى بمباشرة السبب فلم يكن هذا بيعا منعقد لا في حق الحكم  
 وروي ابو يوسف عن في حنفية ان البيع حايزلان ما شرطاه في  
 السر لم يذكراه في العقد وانما منعقد في حقهما بشرط  
 ولا يؤثر فيه ما تقدم من الشرط كما اذا اشترى على ان يشترط  
 شرط فاسدا عند البيع ثم سأل عما من غير شرط والحوادث  
 ان الحكم بطلان هذا البيع لكاه الغزوة ولو اختلفنا وجود  
 الشرط عند البيع لا تترفع الغزوة ولو اجاز احد من الزوجين  
 الاخر لم يجز وان اجازاه جاز كما ذكر محمد رحمه الله لان الشرط  
 السابق ولو الواضحة منعت انعقاد العقد في حق الحكم  
 كتملة شرط خيار المتبايعين فلا بيع الا بتراضهما ولا يلزم  
 المشتري بالعتق كما لو كان المشتري عبدا فنتقته واعتقه  
 لا ينفذ عتاقه بخلاف المكره على البيع والتسليم اذا اشاع  
 وسلم فاعتقه المشتري انه ينفذ عتاقه لان بيع المكره  
 انعقد سببا للمك لم يوجد الرضى بمباشرة السبب فعلا لما  
 فيه من صيانة نفسه من الهلاك فاعتقد السبب الا انه قد  
 لا لعدم الرضى لم يفتاخر المك فيه الي وقت القبول اسألهنا



فلم يوجد الرضى مباشرة السبب في كماله من اصلا فلم ينعقد  
 السبب في حقكم فتوقف على احدهما فاشبه البيع بشرط خيار  
 المتابعين هذا اذا كانت التلجئة في انشاء البيع فاما اذا كانت  
 في الافترار به بان التيقا على ان يقتر ببيع لم يكن فاقتر بذلك  
 ثم اتفقا على انه لم يكن فالببيع باطل حتى لا يجوزنا جازا لهما  
 لان الافترار اخبار وصحة الاخبار ثبتت المخبره حال وجود  
 الاخبار وان كان ثابتا كان الاخبار منقارا لا يمكن كذبا  
 والمخبره ما هنا ونوا بيع ليس بكات فلا يمتل الا حارة  
 لا تلتحق الموجود لا العدم من ذلك اذ كانت التلجئة في نفس  
 البيع استا كان او اقترارا فاما اذا كانت في التيقا ايضا  
 لا يخلو من احد وجهين اما ان كانت في قدر التيقا واما ان  
 كانت في حينه فان كانت في قدره بان تواضعا في السر والباطن  
 على ان يكون التيقا الفاعل في بيعان في الظاهر بالبين فان لم يتر  
 عند المواضعة الفاعل منهما ربا وسرعة ما لهن ما تعاقد عليه  
 لان التيقا اسم للمذكور عند العقد والذلول عند العقد  
 الفاعل فاذا لم يذكر ان احدهما سرعة محتمة بسمية الا لهن  
 وان قال احد المواضعة الفاعل منهما ربا وسرعة فالتيقا من  
 السر والزيادة باطلة في ظاهر الرواية عند الحنفية وهو  
 قول ابي يوسف ومحمد وزكي عمري في حنفية ان التيقا العلانية  
 وجه هذه الرواية ان التيقا المذكور في العقد والالفات  
 المذكوران في العقد وما ذكر في المواضعة لم يذكره في العقد  
 فلا يعتبر وجه ظاهر الرواية ان ما تواضعا عليه في السر ولو ما تعا  
 عليه في العلانية الا انما اراد عليه الفاعل الاخرى والمواضعة  
 السابقة ابطلت الزيادة لانها ههنا حيث لم يقصد اها  
 فلم يقع ذكر الزيادة في البيع فبقى البيع بما تواضعا عليه  
 وهو

وهو الالف وان كانت في حينه بان اتفقا في السر على ان التيقا ٢٠٧  
 الف درهم لكتنها يظهر ان البيع بمائة دينار فان لم يتولا في المواضعة  
 ربا وسرعة ما لهن ما تعاقد عليه لما قلنا وان قال ذلك فالتيقا  
 ان يبطل العقد وفي الاستحسان بيع بمائة دينار وجه العيان  
 ان التيقا لم يذكره في العقد ولكن العلانية لم يقصد اها فقد  
 ههنا به مستطو وبقى بيع بلا تيقا فلا بيع وبه الاستحسان انما  
 لم يتعدا بيعا باطلا بل بيعا صحيحا فيجب حمله على الفاعل ما استكن  
 ولا يكره حمله على الفاعل الا بقر العلانية فكانها انقرضا على شرطه  
 في الباطن متعلق الحكم بالظاهر كما اتفقا على ان يبيعا به بيع  
 تلمية بخلاف الالف والالفين لان التيقا المذكور في السر  
 المذكور في العقد وزيادة متعلق العقد به ههنا اذا تواضعا في  
 السر ولم يتعدا في السر فاما اذا تعاقدوا في السر ثم تم تواضعا على  
 ان يظهر العقد باكثر منه او بجبر اخر فان لم يتولا ربا وسرعة  
 فالعقد الثاني يرفع العقد الاول والتيقا المذكور في العقد  
 الثاني لان البيع يحتمل النسخ والاقالة فنشر وعما في العقد  
 الثاني ابطال الاول وبطل الاول والعقد الثاني بما سمي عنده  
 وان قال ربا وسرعة فان كان التيقا من حين اخر فالعقد هو  
 العقد الاول لظاهرنا لما ذكرنا الربا . . . والسعة فقد ابطلا  
 المسمى في العقد الثاني فلم يرفع العقد الثاني ببقى العقد الاول  
 وان كان من حين الاول فالعقد هو العقد الثاني لان البيع  
 يحتمل النسخ فكان العقد هو العقد الثاني لكن بالتميز الاول  
 والزيادة باطلة لانها اطلالها حيث ههنا ههنا اذا  
 تواضعا واتفقا على التلجئة والبيع فبقا بما سمي متفقان  
 على ما تواضعا فاما اذا اختلفا فادبيعدما التلجئة وانكر



الا هو وزعم ان البيع بيع رغبة فالقول قول منكر التلمية لان  
 الظاهر ما بعده فكان القول قوله مع يمينه على ما يدعيه  
 صاحبه من التلمية اذا طلب التوفيق اقام المدعى البيعة  
 على التلمية بقبول بيعة لانه اثبت الشرط بالبيعة فقبل  
 بيعة كالمواثيق اختيار بالبيعة ثم هذا المقرب على ظاهر  
 الرواية من ان حنفية لانه يعتبر الموانعة السابقة فاما على  
 رواية ابي يوسف فانه فلا يبي هذا المقرب لانه يعتبر العقد  
 الظاهر فلا يلتزم الى هذه الدعوى لانه وان صحت لا تؤثر  
 في البيع الظاهر وذلك لقاضي في شرحه فحق الظاهر خلاف  
 ما في حنفية وصاحبه فقال على قول في حنفية القول قول  
 من يدعي جواز العقد وعلى قولهما القول قول من يدعي التلمية  
 والعقد فاسد ولو اتفقا على التلمية ثم قال لا عند البيع كل  
 شرط كان بيننا موباطل فذلك القول من باطل الا اذا حليا  
 في العلانية ما لا في السر فمقتضى ان شرطنا كذا وكذا قد  
 ابطالنا ذلك ثم تباعا يجوز بيع ثم كما لا يجوز بيع التلمية  
 لا يجوز الاقرار بالتلمية ما لا يقول احزان في اترك في العلانية  
 بما لا اوداري وتواضع على فساد الاقرار لا يصح اقراره حتى  
 لا يملكه العترة والله اعلم وما الذي يحض بعض البياعات  
 دون بعض فانواع منها ان يكون الاجل معلوما في بيع فيه اجل  
 فان كان محمولا عند البيع سوا كانت الجملة متعاقبة كسوى  
 الريح وسطر السمان ونحو ذلك وموته والميرة ونحو ذلك  
 او متعاقبة كالخطاد والدياس والنيروز والمرحبان ونحو ذلك  
 الحجاج وفردجهم والحداد والجرار والقطان والميلاد وهو  
 الفاري وقطرم بطل ونحو ذلك في صومهم ونحو ذلك الا الاول  
 فيه

فيه عذر الوجود والعدم والنوع الثاني ما يتقدم ويتأخر فوري  
 الى المنازعة فيوجب فساد البيع ولو باع العين بتميزي الاول  
 بمحول جملة متعاقبة ثم ابطال المشتري الاجل قبل حله وقبل  
 ان يبيع العقد بينهما لاجل التنازع جاز العقد عند ما بنا  
 الثلاثة وعند زفر لا يجوز ولو لم يبطل حتى حل الاجل واذا لنا  
 في كساد ثم ابطال لا يجوز العقد بالاجماع وان كانت الجملة  
 متعاقبة فابطل المشتري الاجل قبل الافتراق ونقدنا ان  
 جاز البيع عندنا وعند زفر لا يجوز ولو افتراق قبل الابطال  
 لا يجوز بالاجماع وعلى هذا اذا باع بشرط اختيار ولم يوقت للخيار  
 وقتا معلوما بان قال ابدأ او ابدأ ما لم يذو الوقت حتى فسد  
 البيع فساد البيع بالاجماع ثم ان صاحب الخيار ابطال خياره  
 قبل مضي ثلاثة ايام قبل ان يبيع العقد بينهما جاز البيع  
 عندنا خلافا لفرعان ابطال بعد مضي ايام الثلاثة لا يجوز  
 العقد عندنا في حنفية وزفر وعند ابي يوسف وسعد يجوز وان  
 وقت وقتا معلوما بان قال اربعة ايام او شهر او ابطال الخيار  
 قبل مضي ثلاثة ايام وقبل ان يبيع العقد لا بطل التنازع جاز  
 عندنا وعند زفر لا يجوز وعندنا هذا الخيار جاز ولو سعت  
 الايام الثلاثة ثم ابطال صاحب الخيار خياره لا يجوز البيع بالاجماع  
 وعلى هذا لو بطل العقد السلم بشرط اختيار حتى فسد البيع ثم  
 ان صاحب الخيار ابطال خياره قبل الافتراق جاز السلم عندنا  
 اذا كان راس المال فاما في سده ولو افتراق قبل الابطال ثم  
 ابطال لا يجوز بالاجماع وعلى هذا اذا اشترى ثوبا برفقة ولم يعلم  
 المشترك رقبته حتى فسد البيع ثم علم رقبته فان علم قبل الافتراق

٢٠٧  
 س



واختار البيع حازا البيع عندنا وعند ذفر لا يجوز وان كان بعد  
الاختراق لا يجوز بالاجماع والاصل عند ذفر ان البيع اذا انعقد  
على الفساد لا يحتمل الجواز بعد ذلك برفع المنع والاصل عندنا  
انه ينظر الى الفساد فان كان قويا بان دخل وصلح العقد  
وهو البطلان والمبدل لا يحتمل الجواز برفع المنع كما قال  
ذفر او باع بمداينته ورثم ورطل من خر فخط الجرح من المشتري  
وان كان منعينا لم يدخل في صلب العقد بل في شرطه لا يحتمل  
الجواز برفع المنع كما في البيع بشرط خيار لم يوقت او وقتا في  
وقت مجهول كالحصاد والدراس او لم يذكروا الوقت وكافي في  
الدين بالدين الى اجل مجهول على ما ذكرنا ثم اختلفت مسائلنا  
في العبارة من هذا العقد قال شيخ العراق انه انعقد فاسدا  
لكن فاسدا غير متقرر فان ابطال الشرط قبل تقررره بان لم يدخل  
وقت الحصاد او اليوم الرابع يتقلب الى الجواز وان لم يبطل حتى  
دخل تقرر الفساد وهو قول مشايخنا بما اورا النهر وقال  
مشايخ خراسان وبعض مشايخنا بما اورا النهر العقد موقوف ان  
اسقط الشرط قبل وقت الحصاد واليوم الرابع يتبين انه كازحائرا  
من الاصل وان لم يسقط حتى دخل اليوم الرابع او وان الحصاد تبين  
انه كان وقت فاسدا من حين وجوده وذكر من كسوا من زياد  
انه قال قال ابو حنيفة رحمه الله لو ان رجلا اشترى عبدا بملي  
انه بالخيار اكثر من ثلاثة ايام فالبيع موقوف فان قال  
المشتري قبل معنى الثلاث انا ابطال خياره واسترد البيع  
قبل ان يقول البايح شيئا كان له ذلك وتم البيع وعليه الثمن  
ولو لم يكن للبايح ان يبطل البيع وان قال البايح قد ابطال  
قبل ان يبطل المشتري خياره بطل البيع ولم يكن للمشتري ان

يتوجه

301  
يتوجه به بعد ذلك ان يبطل خياره فقد نفى على الوقف وضرة  
حيث جعل للبايح حق النسخ قبل اعادة المشتري وهذا السارة  
البيع الموقوف ان يكون للكل واحد من العاقلين هو المسموح به  
قول ذفر ان هذا بيع العقد بوصف الفساد من حين وجوده  
فلا يتصور ان يتقلب جائزا لما فيه من الاستحالة ولما لم يتقلب  
الى الجواز اذا دخل اليوم الرابع او وقت الحصاد والدراس ولما  
طريقان احدهما ان هذا العقد موقوف للمال لا يوصف بالفساد  
ولا بالصفة لان الشرط المذكور يحتمل ان يكون منسدا حقيقة  
ويحتمل ان لا يكون فاذا سقط قبل دخول او ان الحصاد واليوم  
الرابع تبين انه ليس بفساد لانه يتبين انه ما شرط الاصل  
واختيار الا الى هذا الوقت فينتهي ان انعقد وقع صحيحا  
منه الملك بنفسه من حين وجوده كالواستطاع الاصل العجيم  
واختيار العجيم وهو خيار ثلاثة ايام بعد يعني يوم وان لم يسقط  
حتى تمت الالام الثلاثة ودخل وقت الحصاد يتبين ان الشرط  
كان الى هذا الوقت وان شرط منسدا والثاني ان العقد  
في نفسه مشروع لا يحتمل الفساد على ما مر وكذا اصل الاجل  
واختيار لانه ملائم للعقد الا انه يوصف العقد بالفساد  
للمال لا لعينه بل لمحتوي بمجاورة له فلا يملكه وعلى اصل الاجل  
واختيار ولو الجحالة وتبين ان اختياره على هذه الشرعة فاذا  
اسقط قبل دخول وقت الحصاد واليوم الرابع فقد اسقط  
المنع قبل تقررره فزال الفساد فبقى العقد مشروع  
كما كان من غير وصف الفساد واذا دخل الوقت فقد تقرر  
المنع فتقرر الفساد والفساد بعد تقررره لا يحتمل الروا  
وقوله العقد موقوف فاسدا من حين وجوده قلنا على الطريق  
الاول ممنوع بل هو موقوف وعلى الطريق الثاني مسلم لكن



لا لعينه بل لغيره ولو شرط المجهول المفسد وقد سقط المفسد  
قبل فتره فزال العناد الثابت لعني من غيره فبقى مشروعا  
والله اعلم ولو باع بشئ حاله ثم انجز الى الاجال المتقاربة حار التأخر  
ولو احدث الى الاجال المتفاحشة لم يجز والدين على حاله حال  
فرت بين التأجيل وبين التأخر لم يجوز التأجيل الى هذه الاجال  
املا ويجوز التأجيل الى المتقارب منها ووجه الفرق ان  
التأجيل في العقد جعل الاجل شرطا في العقد وحاله الاجل  
المشروط في العقد وان كانت متقاربة بوجب فساد العقد  
لانما تنفي الى المنازعة فاما التأجيل الى الاجال المحبولة  
جسالة متقاربة فلا تنفي الى المنازعة لان الناس يوزون  
الدين في هذه الاجال عادة ومبني التأخر على المسامحة  
فالظاهر انهم يسيامحون ولا يبارمون وما جرت العادة منهم  
بالتأجيل الى اجال تنقضي حاليها بخلاف التأجيل الى  
ما جعل شرطا في البيع مبناه على المطابقة فالجسالة منها  
وان قلت تنفي الى المنازعة ولهذا يجوز البيع الى الاجال  
المتقاربة وجازت الكفالة اليها لان مبني الكفالة على  
المسامحة فان المكنول له لا يضيق الا برمي الكفيل عادة  
لان له سبل الوصول الى له من رحمة الاصل فالتأجيل  
اليها لا يوري الى المنازعة بخلاف البيع فان الجسالة في  
باب البيع معقنة الى المنازعة فكانت مفسدة للبيع  
ولو اشترى عنها بتمدين على ان يسلم الله الشئ في مصر  
اخر فذا لا يخلوا ما ان يكون الشئ مما لا حله ولا مونة  
واما ان يكون مما له حل ومونة وكذا ذلك لا يخلو من قرب  
له الاجل ولم يغرب فان لم يغرب له الاجل ما لم يبيع فاسد  
سواء كان الشئ له حل ومونة او لم يكن لانه اذا لم يغرب له  
الاجل

الاجل كان شرطا لتسلم وموضع على سبيل التأجيل وانما اجل  
محمول فيجب فساد العقد وروي عن ابي يوسف ان الشئ اذا كان  
لا حله ولا مونة فالبيع جليلا بشرط التأجيل ويكونا غير ليس  
ليس باجل حقيقة بل هو تخصيص التسليم لكان اخر ويجوز البيع  
ويجوز الشئ على تسليم الشئ في اي موضع ملائمة وان ملك  
له اجملا على ان يسلم اليه الشئ بعد جعل الاجل في مصر اخر فان  
كان الاجل مقادرا لا يمكن الوصول الى الموضع المشروط في قدر تلك  
المدة ما لم يبيع فاسدا ايضا لانه اذا كان لا يمكن الوصول فيه الى  
الموضع المشروط صار كانه لم يغرب له اجملا وان ضرب اجملا  
يمكن الوصول فيه الى الكافة المشروط فالبصير والتأجيل جميع  
الا انه اذا ضرب له اجملا يمكن الوصول فيه الى ذلك المكان علم  
ان شرط التسليم في ذلك المكان لم يكن على سبيل التأجيل بل على  
سبيل التخصيص ذلك المكان بالتسليم فيه فاذا احدث الاجل وطالب  
البائع بالشئ في غير المكان المشروط ينبغي ان كان الشئ مما لا حله  
ليس له حل ومونة يجبر المشتري على ان يسلمه في اي موضع طالب  
البائع بعد جعل الاجل وان كان الشئ له حل ومونة لا يجبر على  
تسليمه الا في الموضع المشروط وكذلك لو اراد المشتري ان  
يسلمه في غير المكان المشروط الى البائع ذلك الا في الموضع المشروط  
فهو على التخصيص ولو كان الشئ عينا بشرط تسليمه في مصر اخر  
فالبصير فاسدا بشرط الاجل ولم يشترط ان فيه غررا والله اعلم  
ومنهما المتفق في بيع المشترا المنقول فلا يبيع ببعده قبل القبض  
لاروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيع ما لم يقبض  
والثاني بوجوب فساد المني لانه يقع فيه غررا لا يشترط لسلوك  
المعقود عليه لانه اذا هلك المعقود عليه قبل القبض يبطل البيع  
الاول فينتفع الثاني لانه بناء على الاول وقد يهدى رسول الله



فعلى الله عليه وسلم من بيع فيه غرر وسواها منه من غير بيعه او من  
 بابه لان الله تعالى لا يوجب الفصل بين البيع من غير بيعه  
 وبين البيع من بابه وكذا معنى الغرر لا يفصل بينهما فلا بيع  
 الثاني والاول على حاله ولا يجوز اشراكه وتوحيته لان كل ذلك  
 بيع ولو قبض بغير البيع دون النصف فاشركى رجلا لم يجر فيها لم  
 يقبض وجاز فيها قبض لان الاشراك نوع البيع والبيع منقول  
 فلم يكن غرا لقبوض بحاله شرعا لم يجر فيه في غير القبض وضع في  
 قدر القبض وله اختيار لتفرق العنق عليه ولا يجوز اجارته  
 لان الاجارة ملكك المنفعة بعوض وملك المنفعة تابع  
 لملك العين ولا يجوز فيه ملكك العين فلا يجوز ملكك المنفعة  
 ولان الاجارة عقد يحتمل النسخ فتمتكن فيه غرر الانتفاع  
 بخلاف المعقود عليه ولان ما روينا من اني يتناول الاجارة  
 انها نوع بيع ويبيع المنفعة ويجوز اعتاقه بعوض ويبيع  
 بموخر وكذا ذكره واستدلاده بان كانت امة فاقترانها  
 كانت دلالة له ان جواز هذه التصرفات بعد تمام ملك  
 الرقبة وقد وجد بخلاف البيع فان صحته تقتضي ملك  
 الرقبة والبيع جميعا لا يقتضيه الى تسليم وكذا الاجارة بخلاف  
 الامتياز والتدبير لان المانع لم يوافق قبض هذه التصرفات  
 بصرها ايضا لما يذكر في موضعها ان شاء الله تعالى ولا  
 النساد لم تكن الغرر وهو غرر الانتفاع العقد لئلا يكون المعقود  
 عليه لما يذكر وهذه التصرفات مما لا يحتمل الانتفاع فلم يوجد  
 فلهذا البيع بدليله وهل يجوز كتابته لاروايه فيه مواطنا  
 فاقبل ان يقال لا يجوز قياسا على البيع لان كل واحد منهما  
 لا يحتمل النسخ والاتاقه وحايروا ان يقال يجوز فرق بينهما  
 وبين البيع لانهما اوسع اصرارا من البيع وروى عن ابي يوسف

٢١٠ اذ اكايته المشتري قبل القبض فلا يباح ان يبطله فان لم يبطله  
 حتى نفذ المشتري لم تنجز حازت الكتابة ذكورها في العيون ولو وهم  
 من البايح فان لم يقبله لم يقع الهبة والبيع على حاله لان الهبة  
 لا تقم بدون القبول فان قبله البايح لم يجر الهبة لانهما ملكك  
 البايح قبل القبض وانه لا يجوز كالمبيع وانسخ البيع بينهما ولو  
 اقاله للبيع فرق بين الهبة من البايح وبين البيع منه حيث  
 جعل الهبة منه اقاله دون البيع منه ووجه الفرق ان بين  
 الهبة والاتاقه امر متقارب فان كل واحد منهما يستعمل في  
 الكفاية سلفا بالعدم يقال ذهبت منك جرميتك كما يقال  
 اقلت عثرتك ومجئت ذلك كالعدم فيقولوا اخذته بما لا تشرى  
 انه يستعمل كل واحد منهما مكان الاخر باسكن جعل الهبة مجازا  
 عن الاتاقه منذ تقرر العمل بالحقبة بخلاف البيع فان  
 لامتناعه بينه وبين الاتاقه فتعذر جعله مجازا عنها فوقع  
 لغوا وكذا لو تصدق به عليه فهو على التفضيل الذي ذكرنا  
 ولو وهب لغرا البايح او تصدق به على غير البايح واسر بالقبض  
 من البايح او وهبه من رجل واسره ان يقبض من البايح فقبضه  
 باسره او اقترضه وامره بالقبض لم يجر هذه العقود كلها منذ  
 ابي يوسف وعند محمد جازت وجه قول محمد ان صحة هذه  
 العقود بالقبض فاذا اسره بالقبض فقدر ان شاء من اجاب  
 بنفسه في القبض مضارب له الوكيل فاذا قبضه باسره يغير  
 قابضا عنه او لا بطريق النيابة ثم لنفسه فيبيع ولا يبيح  
 ان جواز هذه العقود مبني على الملك المطلق وهو ملك  
 الرقبة والبيع جميعا لان به بيع الاسن من غرر الانتفاع  
 به لان المعقود عليه وغرر الانتفاع بها ثابته فلم يكن  
 الملك مطلقا فلم يجر ولو ادعى به رجل قبل القبض ثم مات



جارت الوصية لان الوصية اخت الميراث ولومات قبل القبض  
صار ذلك ميراث الوارث كذا الوصية ولو قال المشتري للبائع  
بعه لي لم يكن نقضا بالاجماع وان بطله لم يجز بيعه ولو قال  
بعه لنفسك كان نقضا بالاجماع ولو قال بعه مطلقا كان  
نقضا عند ابي حنيفة ونحوه عند ابي يوسف لا يكون نقضا  
وجه قوله ان اطلاق الامور بالبيع ينفق الي البيع للامور لان  
لان الملك له لان الامور فقار كانه قال له بعه لي ولو بطن  
عليه لا يكون نقضا للبيع لانه امره ببيع فاسد فكذا هذا  
ولما ان مطلق الامور بالبيع يجعل على بيع صحيح بيعه ولو جناه  
على البيع للامور لانه ان يكون امرا ببيع من لا يملك بنفسه  
فلا بيع فحمل على البيع لنفسه كانه نفس عليه فقال بعه  
لنفسك ولا يمتنع البيع لنفسه الا بعد افتتاح البيع الاول  
فتحقق الامور بالبيع لنفسه افتتاح البيع الاول فتصح  
مقتضى الامر كما في قول الرجل لغيره امتق عبدك علي الف  
درهم ولو قال المشتري للبائع امتقه فاعتقد البائع فاعتاقه  
جاء من نفسه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف اعتاقه باطل  
وجه قول ابي يوسف ان مطلق الامور لا يعتاق ينفق الي الاعتاق  
من الامور لان الملك للامور لا يعتاق عنه بمرئيه  
القبض والبائع لا يبيع ما يباعه المشتري في القبض عنه فلا بيع  
ما يباعه في الاعتاق ولا يبي حنيفة ان الامور لا يعتاق بحل  
على وجه بيع ولو حمل على الاعتاق من الامور لم ينع لما ذكره  
فحمل على الاعتاق من نفسه فاذا امتق بعت منه واما بيع  
مشتري الحقار قبل القبض فجاء من عند ابي حنيفة والي يوسف  
استحسننا وعند محمد وزفر والسكاكيني لا يجوز قسار او حيا  
لعموم النهي الذي روينا ولا القدرة على القبض عند العقد  
شرط

شرط صحة العقد لما ذكرنا لا قدرة الا يتكلم البعير فيه فز  
ولما هو موات البهائم من الكتاب من غير تخصيص ولا  
يجوز تخصيصه بعموم الكتاب بحج الوارد عندنا اذ حكمه على  
المشتري بزيته بين الدلائل صيانة له من التناقض ولا  
الاصل في ذلك البيع اذا صار من الاصل في المحل هو الصحة  
والاعتناء بعرض الخمر وهو غير النسخ العقد بخلاف  
المعقود عليه ولا يتوهم هلاك الحقار فلا يتقرر الغرر في  
بيعه على حكم الاصل وكما لا يجوز بيع المشتري المشتري قبل القبض  
لا يجوز بيع الاجرة المنتولة قبل القبض واكالات عينا وبدل  
البيع المنتول اذا كان عينا والاصل ان كل عرض ملك بحقد  
يفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لا يجوز التصرف فيه  
كالمبيع والاجرة وبدل العقد اذا كان منتولا معينا وكالمعرض  
ملك بعتق لا يفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض يجوز  
التصرف فيه كالمعرض وبدل العقد وبدل العتق وبدل العقد من  
وما العذر وجه هذا الاصل ما ذكرنا ان الاصل هو الصحة  
في التصرف المتأخر من الاصل المضاعف الي المحل فالنسخ بعرض  
مؤرا لا يفسخ ولا يتوهم ذلك في هذه التصرفات لانها لا تمحل  
النسخ فكان القول بجواز هذه التصرفات عملا بالاصل وانه  
واجب وكذا الميراث يجوز التصرف فيه قبل القبض لان معنى الغرر  
لا يتقدر فيه ولان الوارث خلف الميت في ملك الميراث  
وخلف الشيء قائم مقامه كانه لو كان المورث قائما  
ولو كان قائما لما زعم منه فكذا الوارث وكذلك الموصي به  
بان اوصى الي انسان بشئ ثم مات الموصي فالموصي له يتصرف  
قبل القبض لان الوصية اخت الميراث ويجوز التصرف في الميراث  
قبل القبض فكذا في الموصي به وهما يجوز بيع المقتوم بعد



العتقة قبل القبض ينظر ان كان ما وقع عليه العتقة مما يجبر  
عليه الشركاء او اطلبها واحد منهم داروا احد منهم ان يبيع  
نفسه بعد العتقة قبل القبض سواء كان منقولا او غير منقول  
لذا العتقة ونسبه افراد وان كان مما لا يجبر عليه الشركاء  
منه طلب واحد منهم كالامانة المختلفة والدينق نعلي قول  
ان حصة الامور ببيع قبل القبض ان كان منقولا وان  
كان عقارا فعلى الاختلاف الذي ذكرنا ان قسمة هذه الامانة  
فيها معنى المساواة فنبيش البيع واما بيع الدين قبل القبض  
فنقول وبالله التوفيق. الديون انواع منها ما لا يجوز بيعه  
مثل القبض ان كان منقولا وان كان عقارا فعلى الاختلاف  
الذي ذكرنا ومنها ما يجوز اما الذي يجوز بيعه قبل القبض  
فهو ما سوا السلم لعموم النهي لان قبضه في المجلس شرط  
وبالبيع يتوثق القبض حقيقة وكذا السلم فيه انه يبيع  
لم يقبض وكذا ما سوا السلم بعد الاقالة قبل القبض لا يجوز  
استحسانا والقياس ان يجوز وجه القياس ان عقد السلم ارتفع  
بالاقالة لا بانه فسخ وفسخ العقد رخصه من الاصل ومحلله كان  
لم يكن واذا ارتفع العقد من الاصل عا راس المال الى قدر  
ملك رب السلم فكان محلا للاستبدال كما قبل السلم ولهذا  
يجب قبض راس المال بعد الاقالة في مجلس الاقالة ووجه  
الاستحسان عموم النهي الذي روينا لانه حيث جرد دليل وفي  
الباب نفخا من وهو ما روي ابو سعيد الخدري رضي الله عنه  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لرب السلم لا تأخذ  
السلم او راس مالك وفي رواية فخذ سلمك او راس مالك لا  
رب السلم من الاخذ مما واستثنى اخذ السلم او راس المال  
فبقى اخذ ما سواهما على صلي النبي وكذلك اذا انقضى السلم بعد  
صحة

صحة لمعني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في خروجه الى  
او السلم احدهما قبل قبض المخرج حتى يطل السلم ووجب على المسلم  
اليه رد راس المال لا يجوز لرب السلم الاستبدال لان السلم اذا  
كان فاسدا في الاصل لا يكون له حكم السلم فكان راس المال السلم  
لمزله ما يرد من من القبض وثم لم يبيع ومما ان الغصص  
والاستبدال كما ما بدل العرف فلا يجوز بيعه قبل القبض ولا ابتدا  
ولو حال لبنا العقد ويجوز في الانتهاء ولو ما بعد الاقالة  
في الناس جميعا لما ذكرنا ان الاقالة فسخ وفسخ العقد رخصه  
من الاصل كما لم يكن ولو لم يكن للعقد لجاز الاستبدال فكذا اذا  
رفع والحق بالعدم كان ينبغي ان يجوز الاستبدال فيها جميعا الا  
ان الحرمة في باب السلم ثبتت ايضا بخلاف القياس وهو  
ما روينا في الضرر في السلم فبقى حوازا للاستبدال بعد الاقالة  
في الضرر على الاصل وكذلك القياس الوصفة فالنقطة الموجبة  
لا يجوز بيعها قبل القبض للذي سواها ما يثبت في الذمة بعقد  
السلم اذ ميرة لان الثابت كالت في الذمة مودله بطريق  
السلم ثبتت دينا في الذمة مودله لا بطريق السلم بان باع  
عبد يثوب موصوف في الذمة مودله فانه يجوز ولا يجوز قوله  
بطريق السلم بدليل ان قبض العبد ليس بشرط وقبض راس  
مال السلم شرط احراز السلم وكذا اذا اقر داره يثوب موصوف في  
الذمة مودله جازت الاخبار ولا يكون سائلا وكذا لو ادعى عبدا  
في يدي رجل ففصله من دعواه على يثوب موصوف في الذمة  
مودله جاز القمع ولا يكون هذا سائلا ولا يجوز الاستبدال  
به كما لا يجوز السلم فيه وان لم يكن يثوبه بعقد السلم فانه  
حالة الديون التي لا يجوز بيعها قبل القبض وما سواها من  
تم البيع والعتق وقبضه الغصوب والمستلوك ونحوها فيجوز



بيعها من عليه العتق وقال الشافعي هو والله عنه ثم المبيع  
اذا كان عبدا لا يجوز بيعه قبل العتق قولا واحدا وان كان دينيا  
لا يجوز في حد قوله ان يباع بغيره انما هو المثلث من  
الامتنان المتعارف يقعان على سمي واحد فكان لا واحد منهما  
مبيعا فكان بيع المبيع قبل العتق وكذا المهر مبيع تام  
يعتق عام لا يفصل بين المبيع والتمتع فاما على اصلنا فما يبيع  
والتمتع من الامتنان المتباينة في الاصل يقعان على تعيين  
متباينين على ما ذكره في موضعه انما الله تعالى ولا حجة  
في عموم النفي لان بيع ثمرا لمبيع من عليه ما لم يوصف ما حديث  
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على ما يذكر واما بيع هذه  
الديون فمعي من عليه والشرابا من غير من عليه فينظر  
انما صاق المبيع والشرابا الى الدين لم يجز ان يقول لغيره  
بعت منك الدين الذي في ذمته فلا يكون كذلك او يقول شريت  
منك هذا الدين الذي في ذمته فلا يكون كذلك لان ما في ذمته  
فلا يجوز بيعه قبل العتق في حقه والقدرة على التسليم شرط  
اقتاد العقد على ما ذكره خلافا للمبيع والشرابا الذي من  
عليه الدين لان ما في ذمته مسلم له وان لم يوصف العقد  
الى الدين الذي عليه جاز ولو استقر شيئا من دين ولم يوصف  
العقد الى الدين حتى جاز ثم احاطا بالبيع على غيره بدنه  
الذي له عليه جازت الكوالة سواء كان الدين الذي اجل به  
دينا يجوز بيعه قبل العتق او لا يجوز كما سلم وعنه وذكر  
القضاوي انه لا يجوز احوال المدين لا يجوز بيعه قبل العتق  
وهذا غير صحيح لان هذا هو قبل بقبض الدين فان الممتثل  
له يكون بغير منزلة الوكيل لكن يفسد دينه من الممتثل  
له والوكيل يبيع الدين جازا في دينه وان يكون تبين

وكيله

وكيله كعتق موكله ولو باع هذا الدين من عليه الدين جاز  
بان اشترى منه شيئا بعينه بدينه الذي له في ذمته لانه باع  
ما هو معتدور التسليم عند الشرا لان ذمته في يده بخلاف الاول  
وكذا اذا صاغ معه من دينه على سمي بعينه جاز الصم والله  
اعلم منها ان يكون البديل منطوقا به في احد نوعي المبادلة  
وهو المبادلة التولية فان كان مستكوتا عنه فالبيع فاسد  
بان قال بعت هذا العبد منك وسكت عن ذكر التمن فقلت  
المشتري اشتريت لما ذكرتا ان البيع في اللغة مبادلة سمي  
محبوب بشئ مرغوب وفي الشرع مبادلة المال بالمال فاذا لم  
يكن البديل منطوقا به ولا يبيع بدون البديل اذ هو مبادلة  
كان بطله قيمته فكان هذا بيع العبد بعتته وانه فاسد  
وهكذا البيعة في البياعات الفاسدة انما تكون ببيع بعتته  
المبيع على ما ذكره في موضعه هذا اذ اسكت عن ذكر التمن فاما  
اذا انتاه صريحا بان قال بعت هذا العبد بغيري او بلامتن  
فقال المشتري اشتريت اختلف فيه قال بعضهم هذا والسكو  
عن التمن سواء المبيع فاسد وقال بعضهم البيع باطل وحده  
قول الاولين ان قوله بلامتن باطل لان البيع مقدم على الدلالة  
فكان ذكره ذكر البديل فاذا قال بغيري فقد نفى ما اشبهه  
بطل قوله بلامتن وبقوله بعت سكون عن ذكر التمن فكانه  
باع وسكت عن ذكر التمن وجه قول الاخرين ان العقد السكوت  
عن ذكر التمن بغير البديل مذكور بطريق الدلالة فاذا نفى على  
نفي التمن بطلت الدلالة فلم يكن هذا بيعا اصلا والله الحق  
**ومنها الخلو عن الربا** وان ثبت قلت ومنها المبادلة  
بين البديلين في اموال الربا حتى لو ابيعته فالبيع فاسد  
لانه بيع ربا والذي فيه ربا فاسد لان الربا حرام بنحو الكتاب

ت

ب



قال الله تعالى وحرم الربا لا كلام في مسايل الربا في الاصل  
 في ثلاث مواضع احدها في بيان الربا في عرف الشرع ثم قال في  
 في بيان علمه انما ما في الثالث في بيان شرط جريان الربا  
 اما الاول فالربا في عرف الشرع فومحان ربا الفضل وربا  
 النسيان اما ربا الفضل فهو زيادة عين ما لم شرطت في عقد  
 والبيع على اعيان الشئ ويؤا تكيل او الوزن في اكس عندنا  
 وعند الشافعي ولو زيادة مطلقة في المعلوم خاتمة عند  
 اتحاد اكس واما ربا النسيان فهو فضل الحول على الاجل وفضل  
 العين على الدين في المكيل او الوزن عند اختلاف  
 اكس او في غير الكيلين والوزنين عند اتحاد اكس عندنا  
 وعند الشافعي فهو فضل الحول على الاجل في المعلومات  
 والامكان خاصة والله اعلم واما الثاني وهو بيان العلة  
 فنقول الاصل العلول في هذا الباب باجماع القاييس الحريث  
 المنور وهو ما روي عن سعيد الحذري وعادة ابن القمامت  
 رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان خطية  
 بالخطية سلا بئيل يدا بيد والفضل ربوا والسعر بالسعر  
 سلا بئيل يدا بيد والفضل ربوا والشر بالشر سلا بئيل  
 يدا بيد والفضل ربوا والمخ بالمخ سلا بئيل يدا بيد  
 والفضل ربوا والفضة بالفضة سلا بئيل يدا بيد  
 والفضل ربوا والذهب بالذهب سلا بئيل يدا بيد والفضل  
 ربوا اي بيعوا الخطية سلا بئيل يدا بيد وروي سلا بئيل  
 بالجمع اي بيع الخطية بالخطية سلا بئيل يدا بيد وهذا  
 ليس معلول باتفاق القاييسين مما هم اختلفوا في العلة  
 قال اصحابنا رحمهم الله علة ربا الفضل في الاشياء الاربعة  
 المنصوص عليها الكيل الكيل مع اكس وفي الذهب والفضة  
 الوزن

٢١٤ الوزن مع اكس فلا تحقق العلة الا باجماع الوصفين  
 وبما القدر وراكس وعلة ربا النسيان في احد وصفين ربا الفضل  
 اما الكيل او الوزن المتفق او اكس وهذا عندنا وعند  
 الشافعي رحمه الله علة ربا الفضل في الاشياء الاربعة العلم وفي  
 الذهب والفضة النسيان في قوله وفي قوله مما امر معقول وقلة  
 ربا النسيان هو علة ربا الفضل وفي العلم في المعلومات  
 والنسيان في الامكان وزن اكس والاصل عنده حرية بيع  
 المعلوم بحسبه واما السقار في المعيار الشرعي مع اليد فحكم  
 عن الحرية بطريق الرخصة اجماع الشافعي رحمه الله لا يثبت  
 الاصل لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
 لا يبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بول هذا الاصل يدل على ان  
 الاصل حرية بيع المعلوم بحسبه واما الجواز فيارض السقاري  
 في المعيار الشرعي لانه لا يبيح الطعام بالطعام مطلقا واستثنى  
 حاله المساواة فدل على ان الحرية هي الاصل في بيع المعلوم  
 بالمطعم من غير فصل بين القليل والكثير وفيه دليل ايضا على  
 جعل العلم علة لانه اثبت الحكم بمقت اسم مشتق من معنى  
 يعبر موضع الاشتقاق علة الحكم المذكور لقوله تعالى  
 والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وقوله تعالى الزانية  
 والزاني فاجلدوا الا واحد منهما مائة جلدة والطعام اسم  
 مشتق من العلم فدل على كون الطعام علة لان العلة اسم الوصف  
 موثر في الحكم ووصف العلم موثر وحرمة بيع المعلوم والحكم متى  
 ثبت بمقتب وصف موثر بحال عليه كما في الزنا والسرقة وكذا ذلك  
 وبيان تأثير العلم انه وصف بيني بين العزة والسرف فكونه  
 مستحق البقاء وهذا يشترع عزته وسرفه فوجب اظمار عزته  
 وسرفه وذلك في تحريم بيع المعلوم بحسبه وتقليد جواز بشرط



التساو في العيار الشرعي واليد في تعليقه شرط في صديق  
 طريقا صابته وما صاق طريقا صابته بغير وجوده فيعذر  
 امساكه ولا يهون في غير صابته فكان اصل فيه هو الخطر  
 ولما كان الاصل في الاصل في الحريم والخطر والخطر بشرط  
 السكينة والولي لظواهر الشرع لكونها منشا الشر الذي هم  
 المتصورون في العالم ولم يوافقوا ولا ابلغوا وسبيله الى وجود  
 الجسد والقوت وسبيله الى بقا الجنس فكان اصل فيها الخطر  
 والحوار بشرطين ليعز وجوده ولا يبتدأ ميايته فلا يهون  
 امساكه في كذا هذا وكذا الاصل في منع الذهب والفضة بحبسها  
 هو الحرمة لكونها اثمان الاشياء فيها قيمتها فكان قوام الاموال  
 والحياة لها فوجب اظهار أثر شرعنا في الشرع ما قلنا ولما  
 في ابحاث الامثلة اشارات النصوص من الكتاب والسنة  
 والاستدلال ما امكن في كتاب فقوله تعالى او فوالكبير ولا تكونوا  
 من المخسرين وروى القسطنطين المستقيم ولا تبخسوا الناس شيئا لهم  
 ولا تعثوا في الارض مفسدين وقال باقوم او فوالكبير والميزان  
 بالقسطنطين ولا تبخسوا الناس شيئا لهم ولا تعثوا في الارض مفسدين  
 وقال او فوالكبير والميزان ولا تبخسوا الناس شيئا لهم ولا تعثوا  
 في الارض بعد اصلاحها جعل حرمة الربوا بالكيل والوزن  
 مطلقا من شرط الطعم فيدل على ان العلة في الكيل والوزن  
 وقت التقاضي وبل المطففين الذين اذا اكلوا على الناس  
 استوفوا وادوا ما لولاهم او وروى مجبرون الحق الوعد الشديد  
 بالتعقيب في الكيل والوزن مطلقا من غير فصل بين المعلوم  
 وغيره واما السنة في اروي ان ما مل جبر اهدى الى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم مما جيبا فقالا ولا تخرجيه هكذا ففتات  
 لا ولكن اعطيت صاعين واخرت صاعا فقال صلى الله

عليه

عليه وسلم اربيت هلا بحت ترك سبعة ترايت تحت سلعك  
 كذا وكذا الميزان وادركه الموزون بطريق الكفاية المجاورة  
 بينهما مطلقا من غير فصل بين المعلوم وغير المعلوم وكذا روي  
 مالك اسرار رسول الله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله ما شاء الله  
 الحديث المشهور الذي رواه محمد بن كتاب في يونس عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال في اخره وكذلك كلما يكال او يوزن واما  
 الاستدلال فهو ان الفصل على العيار الشرعي من الكيل والوزن  
 في الجسد ما كان راسا في الطعومات والامثان من الاشياء الستة  
 المنصوص عليها لكونه فصل ما الخال عن العوض يمكن التميز  
 عنه في عقد العاوضة وتدرج في الجسد والحديد ونحوهما  
 فزود الشرع ثمة يكون ورودها هذا دالة وبيان ذلك  
 ان البيع وشرا مبادلة المال بالمال وهذا يقتضي التناوي  
 في البذل على وجه لا يخلو كل جزء من البذل من هذا الجانب  
 من البذل من ذلك الجانب لان هذا هو حقيقة المبادلة  
 ولهذا لا يملك الاب والوصي بيع مال اليتيم بغير ما حش  
 ولا بيع من المبيع لا مال لك والقفير من الحنطة مثل القفير  
 من الحنطة موروه ومبغى وكذا الدينار مع الدينار او ما العورة  
 ما انما متاثلان في القدر واما معنى فلات المبادلة  
 في الاموال الملاحة عن تقارب المالية فكان القفير مثلا  
 للقفير والدينار مثلا للدينار ولذا لو امتلك على اخر  
 قنجر حنطة لرمه قفير مثله ولا يلزمه قيمته واذا كانت  
 القفير من الحنطة مثلا للقفير من الحنطة كان القفير الزايد  
 فضل مال حال العرض يمكن التميز عنه في عقد العاوضة  
 فكان ربا وهذا العي لا يخلو الطعومات والامثان بل يؤخذ  
 ولا يكيل بحسنه وموزون بحسنه والشرع الوارد هناك يكون



وارداها هنا دلالة واما قوله الاصل حرمة بيع المطعوم  
بحبسه فممنوع ولا حجة له في الحديث لانه ما انتصر على المنى في  
بيع الطعام بالاطعام ليحفظ الحظر فيه امتلا بل قترن به  
الاستتاف فقال لا سوا ابتوا فلا يدرك على كون الحرمة فيه  
اصلا وقوله جعلنا الطعام غلة دعوى متنوعة ايضا والاسم المشتق  
من معنى انما يجعل غلة الحكم المذكور غيبه عندنا اذا كان  
له اثر كما لربنا والسرقة ونحوها فلم قلتم ان الطعام اثر او كونه  
متعلقا بالبقاء يكون اثره في الاطلاق اولى من الحظر فكان  
الامرين به هو التوزيع دون التحقيق على ما عرف والله اعلم  
وعلى هذا الاصل يعني مسائل الربا بتدريج ونسبة وفروع  
وفروع الخلاف بيننا وبين الشافعي ما روي بالمتفق فغاية  
الاختلاف فيه تظهر في موضعين احدهما في بيع كيل بحبسه  
غير مطعوم او موزون بحبسه غير مطعوم ولا من كيل بحبسه فقير  
جعر وبيع من حديد بحبسه حديد عندنا يجوز لانه بيع  
ربوا لوجود غلة الربا وهو الكيل ببيع الجنس والوزن مع  
الحبس وغلة يجوز لان الغلة هي الطعام والتمنية ولم يوجد  
وعلى هذا الخلاف بيع الامتداد بحبسه هو المكيلات والموزونات  
غير المطعومات والامثان كالسورة والزرنيخ والصمغ والخاس  
وكحوها واما بيع الكيل المطعوم بحبسه متفاضلا وبيع  
الموزون المطعوم بحبسه متفاضلا كبيع قنير ارز بقنير  
الرز وبيع من كرم بحبسه سكر فلا يجوز الاجماع اما عندنا  
فوجود المكيلات كحش وعنده كوجود الطعام والحسن وكذا كل  
موزون فهو كقول او مشروب كالدبس والرب والتخل وكحوها  
وجوز ببيع الكيل بحبسه بغير حبه متفاضلا مطعوما كان  
او غير مطعوم بعد ان يكون يدا بيد كبيع قنير حنطة بقنير

شعير

شعير وبيع قنير حش بقنير حنطة وقنير حش بقنير حنطة  
الفصل مجموع الوصفين وقد اخدم احدهما او كلاهما ببيع  
الموزون بخرجه متفاضلا جاز من كان او متين بعد ان  
يكون يدا بيد كبيع دينار لمائة درهم وبيع من حديد بحبسه  
او رصاص او نحو ذلك لما قلنا ويجوز بيع المذروعات والعدودا  
المتفاوتة واحدا باثنين يدا بيد كبيع ثوب بوثبين وعبدة  
بعبدين وشاة بشاتين وفصل بين كيلين ونحو ذلك بالاجماع  
اما عندنا فلا نعدم احد الوصفين ولو الكيل والوزن وعنده  
لا نعدم الطعام والتمنية واما بيع الاواني الصغيرة واحدا  
باثنين كبيع قنينة بقمطين ونحو ذلك فان كان مما يباع بعدا  
بجوز لان العددين لعدديتا ليس من وصف غلة الربا فلا يتحقق  
الربا وان كان مما يباع وزنا لا يجوز لانه بيع ما لا يربا بحبسه  
بمخارفة ويجوز بيع المعدودات المتقاربة من غير المطعومات  
بحبسه متفاضلا عندنا في حنفية واي يوسف بعد ان يكون يدا  
بيدا كبيع الفلس بالفلسين باجماعنا وعند محمد لا يجوز  
دفعه قوله ان الفلوس كان فلا يجوز بيعها بحبسه متفاضلا  
كالدرهم والدينار ودلالة الوصف ان المتقاربة عما يقدر  
به مائة الامثان ومالية الامثان كما تقدر بالدرهم  
والدينار تقدر بالفلس مكانت امثانا ولذا كانت  
امثانا عندنا متساوية بخلاف حبسها وعندنا متساوية بحبسها  
حالة المساواة وان كانت المتقاربة لا يتعين وان كان  
عين الدرهم والدينار ما لا يتحقق التعيين فهما بالعدم فكان  
بيع الفلس بالفلسين بخرجه متفاضلا ولا يجوز لانا اذا  
كانت امثانا ما لو اخذنا قنير او واحد ببقا لا فخر فضل مال  
فلا يتقابلة عوض في عقد المعاوضة وهذا يقير الربا ولما



ان علة ربواهي القدر مع الجبس ولو الكيل والوزن المستق  
عند اتحاد الجبس والحامسة ان وجدت هاهنا فلم يوجد القدر  
فلا يتحقق الربا بقوله الفلوس ايمان قلنا ثلثين قد بطلت  
في حتمها بطل البيع فابيع ما دونها وهي سلع عذرية فيجوز  
بيع الواحد بالاثنتين كسائر السلع العذرية كالتمائم العذرية  
وعدها الا انها ليست اثما عند المتعاقلة بخلاف جنبها  
وجنبها حالة المساواة لان حوزها غير وصف التنية كان  
لغزوة صحة العقد وحوازه لانها تعد الصحة والصحة الا  
بما قلنا ولا ضرورة لك ان البيع جائز في كمالين بقيت  
على صفة التنية او خرجت منها والثاني في بيع طعام  
بجنبه ليس بكيل ولا موزون كبيع حبة حنطة كفتين  
منها او بطلحة بطيختين او نقاعة نقاحتين او بصفة  
ببضتين وعنده يجوز لخدم الطعام والجبس ولذا لو باع حبة  
كحبة او نقاعة نقاعة او بيضة بيضة بحوزتها لما قلنا  
وعنده لا يجوز لوجود الطعام لان حرمة بيع الطعام بجنبه هو  
العزبة عنده والتاويكي الكيل والوزن مخلص من الحرمة  
بطريق الرخصة ولم يوجد المخلص فبقى على اصل الحرمة واما  
ربا النساء فروعها ثلاثة الاختلاف في مالها ما يملكها  
ما يملكها من اهل بيته من اهل بيته الله انه مالها ما يملكها  
يوزن واشتمل ما يوزن فيها يكال ولا تسلم ما يكال فيها يكال  
ولما يوزن فيها يوزن واذا اختلفت النوعان مما يكال او يوزن  
فلا بأس به اثنان يواحد يواحد ولا يواحد يواحد ولا بأس  
خرج هذه الجملة وتفصيل ما يحتاج منها الى التفصيل انه  
رحم الله اجري القصة فربما علمت وستعلم ما يملك العوم  
ومنها لا يملك فلا بد من بيان ذلك فتقول وبالله

التوثيق

التوثيق

التوثيق لا يجوز اسلام المكبلات على العوم سوا كانا بطون  
كالحنطة في الحنطة او في السحيم او غير مطعومين كالجبس في الجبس  
او في النورة وكذا بيع الكيل بكيل ما لا لاسماله كدينا توصفيا  
في الذمة لا يجوز سوا كانا من جنس واحد او جنسين مطعومين  
كانا او غير مطعومين عندنا لان احدهما وصفي علم ربا الفضل فربما  
ولو الكيل وعند الشافعي ان كانا مطعومين فكذلك وان لم يكونا  
مطعومين جاز لان العلة عنده الطعم واما اسلام الموزونات  
في الموزونات ففيه تفصيل فان كانا جميعا ما يتعيان في العقد  
لا يجوز ايضا سوا كانا مطعومين كالسكر في الموزونات او غير  
مطعومين كالحديد في النحاس لوجود احد وصفي بركة ربوا الفضل  
الذي هو علة تامة لربوا النحاس عند الشافعي كوزن في غير الطعام  
ولا يجوز في الطعام لما قلنا وان كانا ما لا يتعيان في العقد  
كالدرهم في الدراهم والدنانير في الدراهم او الدرهم في الدراهم  
والدنانير في الدراهم ولا يتعين المسلم فيه كالحديد في الدراهم  
والدنانير لا يجوز لان المسلم فيه مبيع لما روي ان رسول الله صلى  
الله عليه وسلم لم يبيع ما ليس عنده الانسان ورحم في السلم  
لهذا يشق ان يكون السلم بيع ما ليس عند الانسان لانه رخص  
في بعض ما دخل تحت السلم والداخل تحتها لم يوا ببيع ولان  
السلم نوع يبيع لستيم ايشات الرخصة فيه فكل المسلم فيه مبيع  
والمبيع ما يتعين بالتعيين والدراهم والدنانير لا يجهلات  
التعيين شرعا في عقود المعاوضات فلم يكونا متعينين فلا  
يفتقران سلتما فربما وان كان راس المال ما لا يتعين والسلم  
فيه ما يتعين كما اذا سلم الدراهم او الدنانير في الموزونات  
او في القطن او في الحديد وعمرها من سائر الموزونات فانه يجوز  
لأحدهما العلة وهي المتد المتفق او الجبس اما المحاشية فظاهرة



الانتفاوا ما القدر المتفق فلا وزن المتن يخالف وزن  
 المتن الاتري ان الدراهم توزن بالمشاقيل والتقطن والحدود  
 يوزن بالقياس فلم يتفق القدر فلم توجد العلة فلا يتحقق  
 الربوا هذا اذا سلم الدراهم او الدنانير في سائر المورونات قايما  
 اسم نقرة نقرة او بتر ذهب او لمصوغ فلما لم يجوز ذلك الاقل  
 فيه من ابي يوسف وزعمه في قول يوسف يجوز وعلى قول زفر  
 لا يجوز وجه قول زفر انه وجد عملة ربوا لينا وسمى احد وصفي  
 عملة اربا الفضل وهو الوزن في المالاين فيتحقق الربوا وجه قول  
 ابي يوسف ان احد الوصفين الذي هو عملة القدر المتفق لا يطلق  
 القدر ولم يوجد لان النقرة او البتر من جنس الامان واصل الامان  
 ووزن المتن يخالف وزن المتن علي ما ذكرنا فلم يتفق القدر  
 فلم توجد العلة فلا يتحقق الربوا كما اذا سلم فيها الدراهم  
 والدنانير ولو سلم فيها الفلوس جاز لان الفلوس عربي والعلة  
 في الحدوديات ليس من اوصاف العلة ولو سلم فيها الاواني المصونة  
 بنظرات كانت تباع وزنا لم يجوز لوجود الوزن الذي هو احد وصفي  
 عملة ربوا الفضل وان كانت تباع عددا جاز لان عدم العلة  
 واما اسلام الكيلات في المورونات فهو ايضا على التفصيل  
 فان كان الوزن مما يتعين بالقياس فهو سوا كانا مطعومين  
 كالخطة في الزيت او غير مطعومين كالحص في الحديد لوجود العلة  
 وان كانا مما لا يتعين بالقياس فهو الدراهم والدنانير  
 لا يجوز لما هو شرط جواز السلم ان يكون السلم فيه مبيعا والدرا  
 والدنانير اثمانا او بخلاف سائر المورونات ثم اذا لم يجوز  
 هذا العقد لما هو كقول بيبا نظران كان بلفظ البيع يجوز  
 ويكون مبيعا من موجب لانه ان بعد تضييعه سائيا اسكن  
 بيبا من موجب فيجعل سعيه وان كان بلفظ  
 السلم

٢١١ السلم اختلف فيه المشايخ قال بعضهم لا يجوز لان السلم يخالف  
 مطلق البيع في الاحكام والشرائط فاد المرعي سلمنا بطلاننا  
 وقال بعضهم لا يجوز لان السلم نوع بيع الاتري ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم ساه بيبا حيث لم يبيع ما ليس عند الانسان  
 ورضي في السلم ولذا ينبغي عقد بلفظ البيع الا انه اخفى برباط  
 بخصوصية فاذا تعذر تضييعه بيبا لموسلم بيبا بيبا  
 من اجل تضييعها لتصرف القدر الممكن واما اسلام المورونات  
 في الكيلات فما نرى على العموم سواء كان المورون الذي جعله  
 راس المال مرضا يتعين بالقياس او ثمن لا يتعين بالقياس  
 وهو الدراهم والدنانير لانه لم يحدد احد الوصفين وهو القدر  
 المتفق او الجنس فلم توجد العلة ولو سلم جنسا في جنسه  
 وغير جنسه كما اذا سلم كيلا في كيل او مورون في مورون لم يجوز السلم في  
 جنسه عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ونحوه يجوز في حصة خلاف  
 الجنس ويؤا المورون ونحوه في اختلافهم فيخرج بين حر وعبد  
 وباعها صفقة واحدة وتذكر ثمنه فمما تقدم واما اسلام  
 غير المكمل والمورون في جنسه من الذريعات والحدوديات  
 كالمروي في المروي والمروي في المروي والحيوان في الحيوان  
 فلا يجوز عندنا وعند المشافعي يجوز ولقب الميلة ان الجنس  
 بانفرادة كحرر النساء عندنا وعندنا لا يحرم ولا يجوز اسلام الجوز  
 في الجوز والبيبي في البيبي والتمناح في التمناح والحمصة في  
 الحمصة ما لا جماع لوجود الجنس عندنا ولو مودا الطم عندنا  
 وادعوا على انه يجوز اسلام المروي في المروي لان عدم احد  
 الوصفين عندنا وعندنا لان عدم الطم والتمنية ويجوز  
 اسلام الجوز في البيبي والتمناح في المروي والحيوان في الثوب  
 عندنا لوجود الجنس وعندنا لما قلنا وعندنا لا يجوز في الطم



لو حود الطعم ولو اسلم في الغلوس لا يجوز عندنا لوجود الكسب  
 وعنده لوجود النية وكذا اذا اسلم الا و ان المزية في بعضها  
 وهي بيع عدد الا يجوز عندنا لوجود المحاسنة وعنده لوجود  
 النية والكلام في مسائل الكسب بانفراد من على الكلام في  
 مسألة الربا اصل الشافعي فيها ما ذكرنا ان قرينة بيع  
 الطعموم بحسنه وحرمة بيع الامثان بحسنهما في الاصل والتاوي  
 في الجيار الشرعي مع اليد مخلص من الحرمة بقولنا لرحمة  
 اوردوا لنا هذه في فضل كل واحد على الاخر في الطعمومات  
 والمنية والامثان وقد ذكرنا من ادليل على صحة هذا  
 الاصل فيما تقدم من الكلام لا سيما في هذه المسئلة على كثر  
 ما ذكرنا في حلة ربوا الفضل في اسلم في الطعمومات والامثان  
 انما كان ربا لكونه فضلا خاليا عن الموضعي في الحرز عنه  
 في عقد العارضة لان البيع بمقدار مائة على طريق المبادلة  
 والمساواة في البدلين وكذا لو كانا نفدين بغير ولا مساواة  
 بين النفل والمنية لان العين يرمي من الدين والعمل كثر  
 فتم من الوصل فكان ينبغي ان يكون لافضل شروط في البيع  
 ربوا سواء كان الفضل من حيث الذات او من حيث الاوصاف  
 الا ما لا يبيح الحرز عنه رفع المخرج وفضل التبيين بغير الحرز  
 عنه بان يبيع عينا بعين وحالا غير موحد هذا الحيثي موجود  
 في غير طعموم والامثان فورد الكرخ مائة يكون ورودها هنا  
 دالة وابتعد الدليل لنا في المسئلة ما روي عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم قال لا ربوا الا في النية وروي انما الربا في النية  
 فنقول ربا في النية من غير فصل بين الطعموم والامثان ومن  
 يترها فيجب القول بتحقيق الربا فيها على الاطلاق اما حسن  
 بدليل او قدير بدليل والروايات بعضها الكتاب اذا كانت  
 الكسب

٢١٩ اكسبا حد وصفي حلة ربا الفضل وحلة ربا النسا عندنا  
 وشرط حلة ربا الفضل عندنا فلا بد من معرفة الكسب من  
 كذا يجرى فيه الربا فنقول وبالله التوفيق الحنظلة كذا على  
 اختلافنا في اعمار او ما فيها وبالله انما حيز واحد وكذا الشجر  
 وكذلك دقيقا وكذا سويقا وكذا لتمر وكذلك الملح وكذلك  
 الحنظل وكذلك الرزيب وكذلك الذهب والفضة فلا يجوز  
 بيع لا مكيل بما ذلك بحسنه متفاضلا في الكيل وان تساوى  
 في النوع والصفة بالاختلاف واما ما تساوى في الكيل متفاضلا  
 في النوع والصفة فنقول باختلاف في انه يجوز بيع الحنظلة  
 بالحنظلة السقية بالسقية والحنسية بالحنسية وادراهما  
 بالافري والجيدة بالجيدة والرديئة بالرديئة وادراهما  
 بالافري والجديدة بالجديدة والعنقة بالعنقة وادراهما  
 بالافري والقلوة بالقلوة وكذلك الشجر على هذا وكذلك  
 دقيقا الحنظلة والقيق الشجر فحوز بيع دقيقا حنظلة  
 بدقيقا حنظلة وسويق الحنظلة وسويق الحنظلة وكذلك  
 دقيق الشجر وسويق وكذا لتمر بالتمر البرني بالمعقل  
 والجيد الردي والجديد بالجديد والحنثيق بالحنثيق  
 وادراهما بالافري وكذلك العنب والرزيب البابس الرزيب  
 البابس والافلان في انه لا يجوز بيع منطة مقلية حنظلة  
 غير مقلية والمطبوخة بغير مطبوخة وبيع الحنظلة بدقيق  
 الحنظلة وسويق الحنظلة وبيع تمر مطبوخ بتمر غير مطبوخ  
 متفاضلا في الكيل او تساوى فيه لان المتلحة تم بعض  
 اجزائها التي بعض يعرف ذلك بالجمرة نسا تحقق الفضل  
 من حيث التدرج في الكيل فيحقق الربا وكذا الصو حنة  
 بغير المطبوخة لان المطبوخة تنتفع بالطحن فكان غير المطبوخة



اكثر قدر عند الحق وفيه حقو الفضل وكذا بيع الكسفة برقيق  
 الكسفة لان في الكسفة دقيقتا الا انه مجتمع لوجود المانع من  
 المتفرق وهو التركيب وذلك اكثر من الدقيقتين عرفنا ذلك بالبحر  
 الا ان الكسفة اذا طحنت اردت دقيقتا على المتفرق ومعلوم  
 ان العلم لا اثر له في زيادة القدر فلا انه كان ارد في الكسفة  
 فيحقق الفضل من حيث القدر بالبحرية عند العقيد فيحقق  
 الربا وما بيع الكسفة المبسوطة او النورية بالندية او الرطبة  
 بالرطبة او المبسوطة بالمبسوطة او باليابسة وبيع التمر  
 بالربط والربط بالربط او بالتمر والمنقع بالمنقع والعنب  
 بالربط واليابس باليابس بالمنقع والمنقع بالتمر متساويا  
 في الكيل فكل يجوز قال ابو حنيفة كل ذلك جائز وقال  
 ابو يوسف كله جائز الا بيع التمر بالربط وقال محمد بن ناسد  
 الا بيع الربط بالربط والعنب بالعنب وقال الشافعي كله  
 باقل ويجوز بيع الكعزي بالتمر والربط والبسر متساويا  
 ومتفاضلا بالاجزاء ولعدم الجبر والجنس اذ هو اسم نوعا  
 الطلع فابو حنيفة رحمه الله يعتبرها حالا وما لا واعتار  
 ابي يوسف مثلا اعتبارا في جنسية الا في الربط بالتمر فاشبهه  
 بنسبه بالتمر اصل الشافعي ما ذكرنا في مسنده حوطة الربا  
 ان حرمة بيع المظوم بجنسه هي الاصل والتمساك في الجوار  
 الشرعي مع الكيد معلن لانه يعتبر التماثل في الجوار  
 الشرعي في اعدل الاحوال وهي حالة الجفاف اجماع ابو يوسف في محمد  
 بن ابي سفيان بن ابي رقاش رضي الله عنه ان رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يبيع الربط بالتمر وقال انه ينقص اذا جف  
 بين الحكم وعلمته وهي المنقصان عند الجفاف فمحمد رحمه الله  
 قدك هذا الحكم الي حيث قدرت العلة وابي يوسف وفره على  
 محل

علة

٢٣٠ محل لغير لكونه حكما ثبت على خلاف القياس والى جنيته رحمه الله  
 الكتاب والسنة المشهورة اما الكتاب فعمومات البيع من قوله  
 تعالى واحل الله البيع وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا  
 اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون بحارة فترافض منكم وظاهر  
 النصوص يقتضي جواز بيع كل الاطعمة بدليل وقد خسر البيع  
 متفاضلا على الجوار الشرعي فبقي البيع متساويا على ظاهر العزم  
 واما السنة المشهورة فحديث ابي سعيد الخدري وعادة ابن  
 الصامت رضي الله عنهما حيث جاور رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم بيع الكسفة بالحنطة والشعر بالشعر والتمر بالتمر مثلا  
 بمثل عما سئل عن بيع تمر بمصر ونقطة ولا شك ان اسم  
 الحنطة والشعر يبيع على كل جنس ولا يضر على اختلاف انواعها  
 واوراقها وكذلك اسم التمر يبيع على الربط والسر لانه اسم  
 لتمر الخمل لانه يدخل فيه الربط واليابس والمدن والبلد  
 والمنقع ورويان مما سئل خيرا هدي الى رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ثم احبنا فتا عليه السلام او لا تر خير هكذا كانت  
 اهدى اليه ربنا اطلق اسم التمر على الربط وروى انه عليه  
 السلام يبيع التمر حتى يذهب اي يجر او يفسد وروى حابي  
 بخار او يفسد او لا حرار ولا يفسد او من اوصاف البسر  
 فقد اطلق اسم التمر على البسر عند دخول تحت النض واما الحديث  
 فمذاهب على يد ابن عباس وهو ضعيف عند النقلة مثلا  
 يعقل في معارضة الكتاب والسنة المشهورة ولما لم يقبله  
 ابو حنيفة رحمه الله في المناظرة في معارضة الحديث المشهور  
 مع انه كان من صغارفة الحديث وكان من مذهبه تقديم الخبر  
 وان كان في حد الاحاد على القياس بعد ان كان راويه عدولا  
 ظاهرا العدالة او ثاؤه فيحمل على بيع الربط بالبسر بنسبه



او تزامن سالي البيتم توفيقا بين الدلائل صيانة لما عايننا قن  
والله اعلم وكذلك بيع الذهب والفضة لا يجوز بيع كل جنسه  
متفاضلا في الوزن سواء اتفقا في النوع والصفة بان كانا  
مضروبين وراهم او رنانين او مصوغين او تبرين جديدين او  
رديين او اختلفا المحدث المشهور مثلا مثل الفضل وهو  
واما متاويا في الوزن متفاضلا في النوع والصفة كالصوغ  
بالبر والجيد بالرد فيجوز عندنا وقال الشافعي رحمه الله  
لا يجوز بيع الجيد بالرد في واجبه بالحديث المشهور مثلا بطل ولا  
بمسألة بين الجيد بالرد في القيمة ولنا الحديث المشهور مثلا  
مثل والماد منه المائلة في الوزن وكذا روي في بعض الروايات  
وزنا بوزن وقوله صلى الله عليه وسلم جديها وردتسا سواء  
وبه تبين باجودة عند القابلة بجنسها لا قيمة لها شرعا فلا  
يظهر الفضل والحوم معتبرة باصولنا فان تجازت الاصلان  
تجاسر اللحمان فيراعى فيه المائلة ولا يجوز الاستاويان  
اختلفت الاصلان اختلف اللحمان فيجوز بيع احدهما بالآخر  
متاويان ومتفاضلان بعد ان يكون يدا بيد ولا يجوز شئيه  
لوجود احد وصفي غلة وهو الفضل وهو الوزن اذا عرف هذا  
فتقول لحوم الابل كلها على اختلاف انواعها لحوم العرب والبخاري  
والحميري وذي النمامين وذي سنام واحد جنس واحد لان الابل  
كلها جنس واحد فكذلك لحوم البقر والحواميس كلها جنس  
واحد ولحوم الغنم من الفسان والنعمة والغزير والبش جنس واحد  
اعتمادا باصولنا وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله الحوم  
كلها جنس واحد اختلفت اصولها واختلفت حتى لا يجوز بيع  
لحم الابل بالبقر والبقر بالغنم متفاضلا رحمه قوله ان  
الحمين استويا اسما وبنوعه وهي التفدي والتتويج

فانما

فانما لحمين فلهذا المبتار المماثلة في بيع بعضها ببعض ولنا  
ان اصول هذه الحوم مختلفة لحمين فكذا الحوم لانها فرد  
تلك الاصول واختلاف الاصل يوجب اختلاف النوع قوله  
الاسم مثال والتصور متحد قلنا المعتبر في اتحاد لحمين  
اتحاد القصور انما هو لا العام لا تترك ان العلويات كلها في  
معنى اللحم متحد فلا يجعل كلنا حينا واحدا كما المنظم مع البيع  
وتحذو ذلك حتى يجوز بيع احدهما بالآخر متفاضلا مع اتحادهما  
في معنى اللحم لكن لما كان ذلك معنى عام لم يوجب اتحاد  
الحمين كذا هذا وروي عن ابي يوسف انه كره بيع الطير بمضه  
ببعض متفاضلا وان كانا من جنس واحد انه لا يوزن بحارة  
وعلى هذا الباب هذه الحيوانات حكمها حكم اصولها عند  
الاتحاد والاختلاف لانها مستمرة من الاصول فكانت معتبرة  
باصولها وكذا قل الدقل مع حل لعنب جنسان مختلفان  
اعتمادا باصولنا واللحم مع اللحم جنسان مختلفان لاختلاف  
الاسم والمنافع وكذا مع الالية لانه لحم سمين وصف الشاة  
مع سمير الغنم جنسان مختلفان لاختلاف الاسم والمنفعة  
وكذا غزل الصوف مع غزل الشعر والقطن مع الكتان جنسان  
مختلفان ولذا غزل القطن مع غزل الكتان ولا يجوز بيع غزل  
الكتان بالقطن متاويان لان القطن ينقعر بالغزل فلا يجوز  
بيع احدهما بالآخر لبيع الدقيق بالمنطة واما الحيوان مع اللحم  
فان اختلفت الامثلة فيما جنسان مختلفان كالشاة الحية  
مع لحم الابل والبقر فيجوز بيع البعض بالبعض ما زفة ففكر  
و نية لاعداد الوزن والحيش فلا يفتق الربا اصلا وان  
اتفقا كالشاة الحية مع لحم الشاة من شاة من غيرهما  
حسن مختلفين وهو عليه جواز بيع لحم الشاة بالشاة الحية



مجازفة عند أبي حنيفة رابي يوسف علوا لما يانه باع  
أجنس خللا أجنس منهم من ابتدأ بها جنى واحدا وبنوا مذهبها  
على أن الشاة ليست بموزونة وجريان رسا الفضل يعتد  
احتجاج الوصفين كجنس مع التدرج فهو ربيع أحدهما بالآخر  
مجازفة ومفاضلة بعد أن يكون بيدا بيد وهو الصحيح  
على ما عرف في اختلافات وقال محمد لا يجوز إلا على وجه  
الاعتدال وهو أن يكون وزن اللحم الخالص أكثر من اللحم الذي  
في الشاة الحية بالحرز والنظر ليكون اللحم بأزا اللحم وأريانة  
سألا اختلاف الجنس من الأطعام والسقط من الدار والكارع  
والجلد والسحم فإن كان اللحم الخالص مثل قدر اللحم الذي  
في الشاة الحية أو أقل ولا يدركه لا يجوز وعلى هذا اختلاف إذا  
باع الشاة أجنة شحم الشاة أو باليسر وهذا مذهب  
أصحابنا وقال الشافعي رحمه الله المحرم كلها جنس واحد فلا يجوز  
بيع اللحم بالحيوان كيف ما كان سواء اتفق الأصحاب أو اختلفوا  
باع مجازفة وعلى طرق الاختيار وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع  
الشاة بلحم الشاة فنية لوجود الجنس المحرم للشاة لأن اللحم  
الخالص من جنس اللحم الذي في الشاة وأجمعوا على أنه لا يجوز بيع  
ومن السهم بالسهم الأبي طريق الاختيار وهو أن يكون الدهن  
الخالص أكثر من الدهن الذي في السهم حتى يكون الدهن بشارا  
الدهن والرايد بأزا خلاف جنسه وهو الكبش وكذا ردهن  
الجوز بلب اللوز الجوز وأما دهن الجوز بالجوز فمقدار اختلاف  
الشاخ فيه قال بعضهم يجوز بمجازفة وقال بعضهم لا يجوز إلا  
على طرق الاختيار وأجمعوا على أن بيع النضال بالحدريد  
غير المصنوع حايث بمجازفة بعد أن كان بيدا بيد أيا الكلام  
مع الكافي فبني مذهبه على أصله فكرياته غير مرساة

ولهو

ولهو حرمة بيع ما كول بجنسه ولو الخزيرة والحوار والتماري ٢٢٢  
في المعيار الشرعي رخصة ولا يعرف التمازي بين اللحم الخالص  
وبين اللحم الذي في الشاة فينبغي في أصل الحرمة وقد ابطالنا هذا  
الأصل في عملة الربا وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول محمد  
رحمه الله أن في جواز المجازفة هنا اختلافان الربا فيها التحريم  
عنه ما أمكن وما لم يكن بموازاة طريقا لاعتبار فلهذا مراعاته  
تبا ما على بيع الدهن بالسهم والدليل على أن فيه الربا أن  
اللحم موزون بمقابل أن يكون اللحم المنزوع أقل من اللحم الذي في  
الشاة وزنا فيكون شيء من اللحم مع السقط زيادة ويقتل أن  
يكون مثله في الوزن فيكون السقط زيادة فوجب مراعاة طريق  
الاعتبار فخرز عند الربا عند الامكان ولذا لم يجر مع دهن  
السهم بالسهم والزيتون بالزيتون إلا على طريق الاختيار  
كذا هذا ولما قلنا أن هذا يبيع الموزون بما ليس بموزون  
بدا بيد ويجوز بمجازفة ومفاضلة استدلالا ببيع الحدريد  
غير المصنوع بالنضال مجازفة ومفاضلة بيدا بيد ودلالة  
أن وصف أن اللحم المنزوع وإن كان موزونا فاللحم الذي في الشاة  
ليس بموزون لأن الموزون ما له طريق إلى معرفة مقدار ثقله  
ولا طريق إلى معرفة ثقل اللحم الذي في الشاة لأن الطريق ما  
أنه يكون الوزن بالعتبان وأما أن يكون استدلالا بالحرمة  
وأما أن يكون بالحرز التحريم من غير تفاوت فاحش ومبني على  
الاصح طريقا لمعرفة مقدار اللحم الذي في الشاة أما الوزن  
بالعتبان فلأن الشاة لا توزن بالعتبان عرفا ومادة ولو صلح  
الوزن طريقا للوزن لأن المكان الوزن ثابت والمكان إلى معرفة  
مقدار اللحم الذي فيها سائتة حتى يتعرفا المستري ذلك بالجنس  
والسبب باليد والرفع من الأرض ونحو ذلك ولا يفي بقتل منه مرة



وتختلف اخرى في مختلف وزنه فدل على ان الوزن لا يصح طريق  
المعرفة واما المعرفة فان ذلك بالوزن ووزن المذبح يعرف  
اللحم الذي كان فيها عند العقد بطريق الموزن لا يمكن ان  
البناء ومحمل الزيادة والنقصان والسر والهزال سلة  
فاعة ولا يعرف به مقدار ينقله حاله العقد بالبحرية  
واما القرو والطن فانه لا خزر لمن لا بعارة له في هذا الباب  
بل على الاحالة ومن له بشاره يغلب ايضا ظاهرا وغالبا  
ويظهر تفويت فاحشي فدل انه لا طريق لمعرفة اللحم الذي في  
الساة الحية فلم يبي موزونا فلا يكون محال الربوا الفضل  
خلاى بيع وهو السمس بالسمسم لان ذلك بيع الموزون  
بالموزون لا يمكن معرفة مقدار الدهن في السمس بالبحرية  
بان يوزن قدر من السمس فيخرج دقنه فيظهر قدر الدهن  
الذي في الجملة بالقياس عليه او تعصر الجملة فيخرج نسيجه  
قدر الدهن الذي كان فيها حاله العقد او يعرف بالحرر والتميز  
انما يخرج من الدهن من هذا القدر من غير تفاوت فاحشي يحو  
الفرق باجدا لعاديين فكان ذلك بيع الموزون بالموزون  
مجازفة فلم يجر لاحتمال الربو والله اعلم ولو باع ساة مذبوحة  
غير مسلوخة بلحم ساة لا يجوز الاعلى طريقا لا اعتبارا لا جماع  
لان اللحم الذي في الساة المذبوحة موزون فقديا بالموزون  
كسبه وبخلاف حسبه فيراعى فيه طريق الاعتبار بخلاف اللحم  
الذي في الساة الحية فانه غير موزون لما امكننا فلم يمتنع الربا  
فجازت المجازفة فيه ولو باع ساة حية ساة مذبوحة  
غير مسلوخة مجازفة جازبا لا جماع اما عند ما فطر لانه  
باع الموزون بما ليس بموزون فلا يمتنع الربا اذا باع  
ساة حية بلحم الساة واما عند يهد فلان اللحم يقابل اللحم  
ورباة

ورباة اللحم في احد السامع مقطعا يكون بمقابلة سقط ٢٢٣  
الاخرى فلا يمتنع الربا وكذلك لو باع ساتين مذبوحتين  
من مسلوختين ساة واحدة مذبوحة غير مسلوخة يجوز ويكون  
اللحم بمقابلة اللحم وزيادة اللحم في احد الساتين مع السقط  
يكون بمقابلة سقط الاخرى ولو باع ساتين مذبوحتين  
ساة واحدة مذبوحة غير مسلوخة يجوز ويقابل اللحم باللحم  
ومقابلة اللحم من مسلوختين بمقابلة سقط الاخرى ولو باع  
ساتين مذبوحتين ساة واحدة مذبوحة مسلوخة لا يجوز  
لان زيادة اللحم من غير المسلوختين مع السقط لا يقابله عوض  
فيكون ربا ولو باع ساتين مسلوختين ساة لا يجوز لانها  
ما لان محضا الوزن فلا يجوز بيع احدهما بالآخرى معاصلة  
ومجازفة حتى لو كانا مستويين في الوزن يجوز بيعا وبدا لا يجوز  
بيع الزيت بالزيتون ودهن الكتان بالكتان والعبر بالعنب  
والسعد بلبن فيه سنن والصوف ساة على ظرها صوف  
واللبن كحوان في صرعه لبن من جنسه والتمر تبارض وتخل عليه تمر  
والحنطة تارض فيها رزق فذا درك وتخذ لك من اموال الربوا حتى  
يكون العود اكثر من المبيع ليكون المثل بالمثل والزيادة بمقابلة  
خلاف اكشن ويندكن احباس هذه المسائل في مواضعها ان ساة  
الله تعالى هذا اذا اقول بديل جنس ببديل من جنسه او ببديل  
من جنسه او من خلاف جنسه فاما اذا اقول بديل من جنس  
مختلفين بابدال من جنس مختلفين فان كان من غير اموال  
الربا فلا شك انه يجوز ونقسم الابدال من احوالها ثنتين  
بالابدال من كباث الاخرى موزن واثاعة موزن  
التقوم وان كان في اموال الربوا فيجوز ايضا عندنا معاينا  
الثلاثة وتعرف اكشن ليخلاف اكشن فيقسم قسمه تقسيم



لا قيمة اشاعة وتوزع وعند زفر والسافعي رحمهما الله يجوز  
وتقسم فتنة موزع والاشاعة من حيث القيمة كما في غير اموال  
الربوا او بيان ذلك في مسائل اذ باع كرجلة وكرجل  
يكري حصه وكري شعير جاز عند علمائنا الثلاثة ويعرف  
الحنطة الى الشعير والشعير الى الحنطة وعندهما لا يجوز وكذا  
اذ باع احدهما درهمين او دينارين او درهماين ويعرف  
الدرهم الى الدينار والدينار الى الدرهمين وجه قول زفر  
والسافعي ان هذا بيع ربوا ولا يجوز كبيع الدرهم بالدرهمين  
والدينار بالدينارين ودلالة الوصف انه قابل للجله بالجله  
مطلقا وطلقا مقابل للجله بالجله يقتضي انقسام كل بدل  
من احدهما كباينين جميع الابدال من كباين الاخر على سبيل البئوع  
من حيث القيمة اذا كانت الابدال مختلفة القيمة استدلالا  
لسائر البياعات في غير اموال الربا فانه اذا باع عمدا او جارية  
بغير من وثوب وحقتهما مختلفة تقسم الفتنة على قسمة العرق  
والثوب وكذلك الجارية حتى لو وجد واحد من اجله عيبا  
برده كقصته من البديلين وكذا لو اشترى واحدا منهما يرد  
كقصته من البديلين فكان التقسيم على الوجه الذي قلنا هو  
الوحيد الاصل في البياعات كلها والانتظام على هذا الوجه  
في اموال الربوا كحق الربوا انه يصير باع الحنطة بكري  
حنطة وكري شعير وكري شعير بكري شعير والحنطة لا تحقق  
الربا وعلى انه ان لم يتحقق فيه الربوا ففيه احتمال الربوا  
وهو مفيد للعقد كبيع العبرة بالعبرة بمجازفة والسافعي  
عمومات البيع من غير فصل فمراعي التحصير فغلبه الدلائل  
ولان المتعاقدين اطلقا مقابل للجله بالجله والمطلق  
يعرض للذات لا للصفات والاحتمالات فلا يكون مقابل للجنس  
بالجنس

٢٢٤ بالجنس عيبا ولم يوجد ونقول مطلقا القابلة تحت مقابلة  
الجنس بالجنس على سبيل البئوع من حيث الفتنة كما قلنا وتحت  
مقابلته الجنس بخلاف الجنس لان كل ذلك مقابل للجله  
بالجله الا اننا لو حملناه على الاول فيستدل لعقد ولو حملناه  
على الثاني بيع فالجل على ما فيه الصحة او لم يولد موجب  
البيع المطلق المشتد على ابدال من كباينين اتفقا وكل  
بدل من كباينين على جميع الابدال من كباين الاخر على البئوع  
من حيث القيمة قلنا ممنوع ان هذا موجب العقد المطلق  
في موضع وفي مسائل البياعات في غير اموال الربوا ما ثبت  
الانتظام موجب له بل بحكم المعاوضة والمساواة في الابدال  
لانما لما اطلقا البيع ولو ثبت على ابدال من كباينين  
من غير تعيين بمقابلته البعوض بالبعوض وليس البعوض اولى  
من البعوض في البعوض فلو لم يقل بالاشاعة والتقسيم  
من حيث القيمة مكا للمعاوضة والمساواة وعند تحقق  
الضرورة وهي ضرورة الرد بالعيب والرجوع عند الاحتقاق  
وكذا ذلك فلا يثبت الانتظام عند القيمة بل تحقق الضرورة  
على ما عرف قوله فيه احتمال الربوا قلنا احتمال الربوا  
لما يوجب فساد العقد عند مقابلته الجنس بالجنس  
عينا كما في بيع العبرة بالعبرة لا على الإطلاق لان عند  
مقابلته الجنس بالجنس يلزم رعاية المسألة المشروطة ولم  
يوجد لها فلا يوجب الفساد وعلى هذا اذا باع دينار  
ودرهمين بدرهمين ودينارين انه يجوز عندنا ويكون  
الدينار بالدرهمين والدرهمان بالدينارين وكذا اذا  
باع درهمين ودينارا بدرهمين ودرهمين يجوز عندنا بل يباح  
يجعل الدرهمين بالدينارين والدينار بالدرهمين وكذلك



اذا باع عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار انه حار عندنا  
وتكون الخمسة بمقابلة الخمسة والخمسة الاخرى بمقابلة الدينار  
وكذلك اذا باع احد عشر درهما بعشرة ودينار حار عندنا  
ولمات العشرة مملها ودينار بدرهم وكذلك قال ابو حنيفة  
انه اذا باع مائة درهم ودينار بالف درهم يجوز ولا بأس به  
وتكون المائة بالمائة والتسعة بمقابلة الدينار فلا  
يتحقق الربا وكذا روي عن محمد بن حماد انه قال اذا باع  
الدراهم بالدرهم وفي احد ما فضل من حيث الوزن وفي الجانب  
الذي لا فضل فيه ثلوس فوجاز في الحكم ولكن اكرهه  
فقط له كيف تجبزه في قليل قال اجد مثل الجبل والحاصل  
انه ينظر الي ما يقابل الزيادة من حيث الوزن من خلاف الجنب  
ان بلغت قيمته قيمة الزيادة او كانت اقل منها بما يتغلب  
الناظر فيه عادة جازا لبيع من غير كراهة وان كان شيا قليل  
القيمة كفلس وجوزة ونحو ذلك يجوز مع الكراهة وان كانت  
شيا لا قيمة له اصله ككف من تراب ونحوه لا يجوز لبيع اصلا  
لان الزيادة لا يقابلها عوض فيحقق الربا والله اعلم **فصل**  
واما شرائط جريان الربا فنحن ان يكون البدلان معصومين  
فان كان احدهما غير معصوم لا يتحقق الربا عندنا وعند ابى  
يوسف هذا ليس بشرط ويحقق الربا وعلى هذا الاصل  
يخرج ما اذا دخل مسلم دار الحرب تاجرا فباع حربيا وريما  
بدرهمين او غير ذلك لم يساير البيوع الفاسدة في حكم الاسلام  
انه يجوز عند ابو حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف لا يجوز وعلى  
هذا خلافا للمسلم الا في دار الحرب او الحرب الذي اسلم  
للساك ولم يساير البيا فباع احدا من اهل الحرب وجه قول

اي

موسى ان حرمة الربو كما هي ثابتة في حق المشركين وثابتة ٣٥٥  
في حق الكفار لانهم مخاطبون بالحرمات في الصحيح من الاقوال  
فاشترطه في البيع بوجوب فساده كما اذا باع المسلم الحربى  
المستامن في دار الاسلام ولما ان مال الحربى ليس بمعصوم  
بل هو مباح في نفسه الا ان المسلم المستامن يمنع من ملكه من غير  
رضاه لما فيه من العذر والحكمة فاذا بذله باختياره ورضاه  
فتدبر هذا المعنى فكان لا حرجا سبيلا على مال مباح غير ممنوع  
وانه مشروع من يد الملك كالا سبيلا على المخطب والخصم  
وبه يبين ان العقد هنا ليس بملك بل هو كحق شرط  
الملك ونحو الرضى لان ملك الحربى لا يزول بدونه وما لم يزول  
ملكه لا يقع الاخذ ملكا لكنه اذا زال فالملك للمسلم ثبت بالاخذ  
والاستيلاء لا بالعقد فلا يتحقق الربو الا باسم الربوا اسم  
لفضل يتفاد بالعقد بخلاف المسلم اذا باع حربيا وفضل دار  
الاسلام با مان لانه استفاد الحرة بدخوله دار الاسلام با مان  
والمال المعصوم لا يكون محلا للاستيلاء فتعين الملك فيه بالعقد  
وشرط الربوا في العقد فسد له وكذلك الذي اذا دخل دار  
الحرب فباع حربيا وريما بدرهمين او غير ذلك لم يساير البيوع الفاسدة  
في الاسلام وهو على خلاف الذي ذكرناه ان ما حار من بيع المسلمين  
جاز من بيع اهل الذمة وما يبطل او يفسد من بيع المسلمين  
يبطل او يفسد من بيعهم الا الحزب والخزير على ما ذكره ابن ابي الله  
نقالي ومن ان يكون البدلان مستوفيين شرعا ولو ان يكونا  
معضومين حقا للعبودية فان كان احدهما غير معصوم حقا للعبد  
لا يجوز فيه الربا وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا دخل المسلم دار الحرب



مباح رجل اسلم في دار الحرب انه يجوز عندنا في حنية رحمة الله  
 وعندهما لا يجوز لان العمة وان كانت ثابتة بالحق لم يبق  
 ثابت عنده حتى لا يقضي نفسه بالعقاص والبالدية عنده  
 وكذا ماله لا يقضي بالانكاح انه تابع للمفسر وعندهما  
 نفسه وماله محصومان مستقومان والمصلحة تاتي في كتاب  
 السعي ولو دخل مسلمان دار الحرب فتبايعا درهما بدرهمين  
 او غيره من البيوع الفاسدة في دار الاسلام لا يجوز لان مال كل واحد  
 منهما محصوم مستقوم فكان التملك بالعقد فيفسد بالشرط  
 الفاسد ولو اسلم الجزلي للزكيا ببيع المسلم ثم دخل دار الاسلام  
 او اسلم اهلا لدار فما كان من البيوع مقبوض او بيع فاسد مقبوض  
 فهو جائز ماض وما كان غير مقبوض يبطل لقوله تعالى يا ايها  
 الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم يومئذ  
 امنتم بترك ما بقى من الربا والامر بترك ما بقى من الربا في مرتبة  
 مكانه قال انزكوا بقبضه فيقتضي حرمته المتعذر وردي عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال كل ربوا في كجاهلية فهو موقوف تحت  
 قدمي والوضع عبارة عن الخط والاسقاط وذلك فيما لم يقبض  
 لان بالاسلام حرم ابتداء العقد وكذا القبض بحكم العقد لانه  
 لتقرير العقد وتأكيده فثبت العقد فيلحق به او لم يقدس  
 وجه فليحق بالثابت في كل وجه في باب الحرمان استبطلا  
 ومن حرم المتعذر لم يكن في بقا العقد مابة ومنها ان لا يكون  
 البدلان ملكا لاحد المستأجرين وان كان لا يجري الربا وعلى  
 هذا يخرج العبد المارون اذ باع مولاه درهما بدرهمين وليس  
 عليه دين انه يجوز لانه اذا لم يكن عليه دين فما في يده لمولاه  
 فكان البدلان ملكا للمولى فلا يكون هذا بيعا فلا يمتنع الربا

اذ هو مختص بالبيعات وكذا تلك المتقارضان اذا تبايعا درهما  
 بدرهمين يجوز لان البول من كل واحد منهما مشترك بينهما فكان مباحا  
 مال بماله فلا يكون بيعا ولا مباحا له حقيقة وكذلك الشريكان  
 شركة عنان اذا تبايعا درهما بدرهمين من مال الشركة حار لما قلنا  
 ولو تبايعا من غير مال الشركة لا يجوز لانهما في غير مال الشركة  
 اجنبيان ولو كان علي العبد المارون بيع مباح مولاه درهما  
 بدرهمين لا يجوز بالاجماع اما عندنا في حنية فظاهر لان المولى  
 لا يملك كسب عده المارون المديون عنده ولم يمتنع البدلان  
 في ملك واحد وعندهما وان كان يملك لكل ملكا مجزعا عن الشرف  
 فيه لم يعلق حق الغرامة فكان المولى كالاجنبي عنه وكذلك المولى  
 اذا عاقب مكاتبه فحقه الربوا المجزولان الكايت في حق الاكساب  
 ملحق بالاحرار لا يقطع تصرف المولى منها فاشبه الاجانب والله  
 اعلم راما اسلام المتبايعين فليس بشرط لهرمان الربوا فصرى الربوا  
 بين الله والامة وبين المسلم والذمي لان حرمة الربوا ثابتة  
 في حقهم لان الكفار مخاطبون بنزوع الكعبة ستراب مي حرمات  
 وان لم يكونوا مخاطبين بستراب مي عبارات عندنا ان الله  
 تعالى واحداهم الربوا وقد نواغته واكلم الموال الناس بالباطل  
 وردي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى محوس بن حبر  
 اما ان تذر الربوا او تادوا حرب من الله ورسوله وهذا في نهاية  
 العميد فيدل على ان غاية الحرمة ومنها الخلو من احتمال الربوا  
 فلا يجوز المجازفة في موال الربوا معها ببعض لان حقيقة الربا  
 كما هي مضادة للعقد فاحتمال الربا منسدة له ايضا لقول عبد الله  
 ابن مسعود رضي الله عنه ما اجتمع الهرام والاحلال في شيء الا وفدت عليه  
 الحرام الى الحلال والافضل فيه ان كل ما حاز فيه المناقضة حار فيه  
 المجازفة وما لا فالان المتأكل والخلو عن الربا فيها يجرى فيه

٢٣٦  
 دله

با



انما كان شرط العمدة ولا يعلم تحقق المماثلة بالمجازفة فيصح  
 الشك في وجود شرط العمدة فلا تثبت العمدة على الاصل للعبود  
 والحكم المعلق على شرط اذا وقع الشك في وجود شرطه انه لا تثبت  
 لان غير ثابت يبين لا تثبت بالشك كما ان الثابت يبين  
 لا ينزل بالشك وبيان هذا الاصل في ما يلي اذا تباعدت  
 بخطة مجازفة وان لم يعلم كليهما او علم احدهما دون الاخر  
 او علم كليهما احدهما دون الاخر لا يجوز لنا قلنا وان علم استوارهما  
 في الكيل فان علم في المباسح بالبيع لان المجلس وان طال فله  
 حكم حالة العقد فكانه عند العقد وان علم بعد الافتراق  
 لم يحز وقال يجوز علم قبل الافتراق او بعده وجه قوله انما حاجة  
 الى الكيل عند العقد لتحقيق المساواة المشروطة وقد تميز  
 انما كانت ثابتة عنده ولنا ان علم المتعاقدين بالمساواة  
 عند العقد شرط العمدة ولم يوجد في الدليل على ان العلم عند  
 العقد شرط العمدة ان الشرع اقر رعاية المماثلة عند البيع  
 بقوله اكنظ بالحنظ مثلا بثلثا موبيا لم يبع بالبيع بعينه  
 المماثلة فلا بد وان تكون المماثلة معلومة لهما عند البيع  
 لئلا يترتب رغبة هذا الشرط وكذا لو كان بين رجلين حنظة  
 فاشترياها فجازفة لا يجوز لان القصة فيها معنى المبادلة  
 فيبطل البيع ولا يجوز البيع فيها مجازفة فلذا الشرة ولو تباعدت  
 حنظة حنظة وزنا بوزن مئة او سياتي في الوزن لم يحز لان الحنظ  
 مكيده والتساوي في الكيل شرط حواري البيع في الكيلالات  
 ولا يعلم المساواة بينهما في الكيل فكان بيع اكنظ بالحنظة  
 مجازفة وقد روي في يوسف انه اذا غلب استعمل  
 الوزن فيها تغير وزنية ويجبر التساوي فيها بالوزن

نقد

وان كانت

٢٢٧ وان كانت في الاصل كيلية وعلى هذا يخرج المزابنة والمحاولة  
 انما لا يجوز ان لا تثبت لان المزابنة بيع التمر على راس النخل  
 بمثل كيله من التمر خرصا لا يدرى انما الكيل والريث بالجنب  
 لا يدرى انما الكيل والمحاولة بيع الحب في السهل بمثله كسبه من  
 المنطقة خرصا لا يدرى انما الكيل فكان مذهبنا لا يريوا مخالفة  
 لانه لا تعرف المساواة بينهما في الكيل وقد روي في سجد  
 الحذري رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة  
 والمحاولة وفسر محمد رحمه الله المزابنة والمحاولة في الموطن  
 بما قلنا ولو كان اما ما في اللغة كما كان اما ما في الشريعة  
 وقال الشافعي كذلك الجواب اذا كان الكيل من حصة او سوق  
 فاما ما دون حصة او سوق فلا يباس به لما روي ابو هريرة رضي الله  
 عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص في بيع العرايا  
 بالتمر فما دون حصة او سوق فقد رخص النبي صلى الله عليه وسلم  
 من حصة ما حرم من المزابنة ما دون حصة والمخمس من حصة  
 ما حرم يكون مباحا وتفسير العزيمة عندنا ما ذكره مالك  
 ابن اسود رحمه الله في الموطن ان يكون لرجل نخيل فحضر رجل  
 منها ثمرة نخلة او نخلتين فلقطها لحياله ثم يتقل قنده  
 دخوله حاطبه فيسبله ان يتجاوز له منها على ان تعصم كيلها  
 ثمرا عند صرام النخل وذلك مما لا يباس به عندنا لانه لا يبيع  
 هناك بل التمر كله لصاحب النخل فان شاسم ثمرا النخل وان  
 شاعطاه على كيلها من التمر الا انه سماه الراوي سعا لصوره  
 بصورة البيع لا ان يكون بيعا حقيقيا بل هو عطية الا ترى انه  
 لم يملكه المحرري له لانعدام التبرع فكيف يجعل بيعا ولانه لو  
 جعل بيعا لكان بيع التمر لتمر الى اهل وانه لا يجوز بلا خلاف ذلك  
 على العربية المرحص فيها البيت يبيع حنظية بل يبي عطية



الاتري انه لم يملكه المعريه لا بفداه التبع فكيف يجعل بيعا  
 ولانه لو جعل بيعا لكاف بيع المتر المتري اجل وانه لا يجوز سلا  
 فلاقول على العريه المخرجه من البيت سبع حقيقه بل هي  
 عطيه ولان العريه هي العطيه لانه قال حسان بن ثابت  
 الانصار يدعي الله عنه لست بسنبا ولا رحيمه ولكن عرايا  
 والسنين اجموع ولو اشترى بكر من متر بخلاف متر ومتر  
 المتر او ذكر فلا قيل وكثير منه حتى دخل في البيع يراعي في جواره  
 طريق الاعتبار ولو ان يكون كيل المتر اكثر من كيل المتر ليكون  
 المتر مثله والزيادة بازا النخل فان كان اقل لا يجوز لان المتر  
 يكون بثل كيله وزيادة المتر مع النخل يكون فضلا لا يتايله  
 موضع في عقد المعاونه وكذا اذا كان لا يري عندنا خلافا  
 لفرز وسنذكر المسئلة ان شاء الله تعالى ثم ان كان يجوز في طريق  
 الاعتبار اذا كان المتر بقدر ما كان سته لم يحز له تحتقريا  
 المناهذه اذا كان متر النخل سيرا او رطبا او ليرايا بسا عند  
 المعتد فان كان كيزي جازا لبيع كيزي ما كان من غير شرط  
 الاعتبار لانه بيع الكيزي بالمتر وانه جازا ليد ما كان ولو لم  
 يكن المتر موجودا عند العقد ثم اشترى النخل بثل التبع  
 كرا او اكثر من الكرا لانه يبيع بخلاف ما اذا كان المتر موجودا  
 عند العقد فباعه مع النخل بالمتر وكيل المتر كيل متر  
 النخل او اقل حيث يبيع لانه العاقد يري ارجح الا الربوا  
 في العقد لانها ما بالان المتر بثل المبيع فانقسم المتر على ما  
 رجع المبيع مال فدخل الربا في العقد باشرافها وارتباط  
 الربا في العقد منسلا له وهما هذا البيع ههنا في الاصل  
 لان المتر خلاف دينار المبيع اذا المبيع هو النخل وحده الا اذا  
 زاد فقدمه ربيعا في حال البقاء لا يصنعها فبقى البيع

معها

معها والزيادة تملكها المشتري وتنقسم لثمن على قيمة النخل  
 وقيمة الزيادة لكن تعتبر قيمة النخل وقت العقد وقيمة الزيادة  
 وقت التبع فيطيب له من الميز قدر حصته من الثمن لانه حصل  
 له ذلك القدر ببدل ولا يطيب له الفضل ويصدق به لانه  
 ان حاله يمين ولو بقي الثمن من المتر الحادث بنظر ان وقتها  
 منه بثل التبع ففقتا باطل لان القضاة تعرف في البيع  
 قبل المتخوفا به لا يجوز رجل ما لم يثبت في حقه لولا ذلك لثمن  
 في الماسح باقة مما وته لا يقطع شي من الثمن وان اكله البائع  
 سقط حصته من الثمن وان كان المشتري قضا لثمن ثم قضي منه  
 هذا القضا لانه تعرف في المبيع بعد المتخوفا به جازا عليه  
 ان يتصدق بما زاد على حصته من الثمن والله اعلم وعلى هذا يبيع  
 الذهب بالفضة والفضة بالفضة والفضة بالفضة فبها يمازفة  
 ولو تباعا بجملة بغير او ذهب بفضة بمازفة جازا لان  
 المسألة في بيع الحب بخلاف الحب غير مشروط ولما جازت  
 المحازفة فيه فالمفاضلة اولى وكذلك العشرة وعلى هذا  
 يخرج بيع الموزون بحبسه وغير حبه كما اذا اشترى فضة مع  
 غيرها بفضة معزقة بان اشترى سيفا على بفضة معزقة  
 او منطقة منفضة او لجاما او سرجا او سكينيا منفضا  
 او حبارية في عنقها طوق من فضة او اشترى ذهب او غيره بذهب  
 معزق وكذا ذلك ان لا يجوز بمازفة عندنا بل يراعى فيه طرق الاعتبا  
 ويوان يكون وزن الفضة المفردة او الذهب المفرد اقل من  
 المجموع مع غيره ليكون قدر وزن المفرد مثله من المجموع والزيادة  
 بخلاف حبه فلا يمتحق الربوا فان كان وزن المفرد اقل من  
 وزن المجموع لم يحز لان زيادة ذلك المجموع مع خلافا بحسن لا يتايله  
 لم من في قدر البيع فيكون ربوا وكذلك اذا كان مثله في الوزن

بذهب

ل



انه يكون الفضة مثله والذهب مثله والعقل يكون ربوا  
 وان كان من خلاف جنسه وكذلك اذا كان لا يعلم وزنه انما الكثر  
 او مثله او اقل او اختلفت اهل الطرفه فتال بعضهم الكثر  
 اكثر وقال بعضهم هو مثله لا يجوز عندنا وعند زفر يجوز وجه  
 قوله ان الاصل في بيع حواره والفساد يعارض الربوا ان في  
 حواره كذا فلا يثبت الفساد بالشك لان حمة الفساد في  
 هذا المقدار كبر من حمة الجواز لان وزن المفرد لو كان اقل  
 منه وكذا لو كان مثله ولو كان الكثر يجوز فجازين وجهه  
 من وجهين فكانت الخلة حمة الفساد والحكم للفقهاء  
 ثم اذا كان وزن المفرد اكثر حتى جازا لبيع يجمع في هذا المقدار  
 صرف ولو بيع الفضة بالفضة او الذهب بالذهب وبيع  
 بطلق ولو بيع الذهب او الفضة بخلاف جنسهما يراى في الصرف  
 شرائطه وسنذكر شرائط الصرف في موضعها ان شاء الله تعالى  
 واداءات من شرائط حتى يشكلا الصرف هل يتعدى  
 الفساد الى بيع المطلق فغيره فيعمل بذكره في موضعها ان شاء  
 الله تعالى هذا اذا اشترى فضة مع غيرها بركب معروض لبيع  
 حاشا لانه لا يواضعه مفردة او دقيبا مع غيره بذهب مفرد  
 فاما اذا اشترى ذهبا مع غيره بفضة مفردة او فضة مع  
 غيرها بذهب مفرد فالبيع جائز لانه لا يواضعه اختلافا كجنس  
 غير انه يقسم المفرد على قيمة المجموع وقمة ذلك الغرض كانت  
 متابلة الذهب او الفضة يكون صرفا فتراى فيه شرائط الصرف  
 وما كان بمقابلة غيره يكون بيعا مطلقا على ما ذكره في  
 بيان شرائط الصرف ان شاء الله تعالى وهذا الاصل يبيع  
 تراب معدن الفضة والذهب اما تراب معدن الفضة  
 فلا

فلا يخلو اما ان يباعه بفضة واما ان يباعه بغيرها فان يباعه  
 بفضة لم يخلو ان يبيع بفضة على ما في التراب من الفضة لا على التراب  
 لانه لا قيمة له والمساكلة بين الفضة والفضة بخلوة مكان هذا  
 يبيع الفضة بالفضة بموازنة فلا يجوز ان يباعه بذهب جاز  
 لان الربوا لا يتحقق عند اختلاف الجنس ويراي فيه شرائط الصرف  
 ثم ينظر ان لم يخلص منه شيء يتبين ان البيع كاذب فاسد لانه  
 يتبين انه باع ما ليس بمال فصار كالمواريث في بيعه على  
 انه عبد لم يتبين انه حوا او اشترى شاة متلوخة على ما ينسأ  
 مذبوبة ثم يتبين انما مبيعة وان فخلص منه شيء فالامور ما في التراب  
 بالخير لانه اشترى شيئا لم يره فاشترى ما لو اشترى ثوبا في سقط  
 او سكة في جيب ولو يباعه بعرض جاز ايضا لما قلنا ان بشرط  
 ان فخلص منه شيء او لم يخلص على ما ذكرنا ولو يباعه بتراب  
 معدن مثله من الفضة لم يخلو ان يبيع بفضة على ما فيها من  
 الفضة ولا يخلو تساويها في الوزن فكان يبيع الفضة بالفضة  
 بموازنة ولو يباعه بتراب معدن الذهب جاز لاختلاف الجنس  
 ويراي فيه شرائط الصرف ثم ان لم يخلص منه شيء يتبين ان  
 البيع كاذب فاسد لانه يتبين انه باع ما ليس بمال وكذا ان  
 فخلص واحد منهما ولم يخلص من الاخر لانه يتبين انه باع المال  
 بما ليس بمال وان فخلص من واحد منهما فالامور ما في ولما  
 خيارا لروية لان كل واحد منهما اشترى ما لم يره وكذلك لو كان  
 تراب معدن الفضة بين رجلين فاشتراه لم يخلو ان  
 القيمة فيها معنى البيع ولا تحتلل الموازنة كما يبيع ولو يباع  
 منه قنبرا بغير عينه بذهب او بعرض لم يخلو ان المبيع ما في  
 التراب من الفضة وانه مجهول القدر لانه متعارف منه

ب

د



منه قفيز يخلص منه خمسة ومنه قفيز يخلص منه عشرة فكان  
 البيع مجزولاً جهالة بفضية الي المنازعة بخلاف بيع القفيز من  
 صبرة لان قفزات الصبرة الواحدة متماثلة فلم يكن البيع  
 مجزولاً جهالة بفضية الي المنازعة ولو باع نصف حلة  
 التراب او ثلثها او ربعها شايها بذهب او برص جاز لان  
 الكسب مختلف فلا يتحقق الربو الا اذا لم يخلص منه شي فنتبين  
 ان البيع كان فاسداً لما قلنا وان خلس منه شي فيكون  
 ما خلس متركاً بينهما وله الخيار اذا رآه ولو استقرض من  
 تراب المعدن جاز وعلى المتقرض مثل ما خلس منه رقبته  
 لان القرض وقع على ما يخلص منه والقول قول القابض  
 في قدر ما قرض وخلص ولو استاجر اجيراً بتراب المعدن  
 بعينه حازت الاجارة وان خلس منه شي لانه استاجره بماله  
 والا غير الخيار لانه اجر نفسه بماله فانه شارفني به والشي  
 له غيره وان شاهده ورجع على المتاجر باجرة مثله بالغا  
 مبالغ ولو استاجره بقفيز من تراب يفر عنه لا يجوز الاجارة  
 لان الاجرة ما في التراب من الفضة وانه مجزول القدر ولذا  
 لم يخر ببيعه ولو استاجره بنصف هذا التراب او ثلثه او ربعه  
 يجوز ان يخلص منه شي كما يجوز بيعه ويكون بينهما وله الخيار  
 وان لم يخلص لا يجوز وله اخر مثله وعلى هذا حكم تراب معدن  
 الذهب في جميع ما ذكرناه والله اعلم واما تراب الصاعدة  
 وان كان فيه فضة خالصة فحكمه حكم تراب معدن الفضة  
 وان كان فيه ذهب خالص فحكمه حكم تراب معدن الذهب  
 وان كان فيه ذهب وفضة فان اشتراه بذهب او فضة  
 لم يخر لا حتمال ان يكون ما فيه من الذهب او الفضة اكثر او

اقل

٢٣٠ اقل او مثله فيتحقق الربو ولو اشتراه بذهب وفضة مجزولة  
 اشتريه ذهباً وفضة بذهب وفضة فيجوز ويعرف الكسب المجزول  
 الكسب ويوالي فيه شرائط العرف ولو اشتراه بعرض جاز لا لعدم  
 احتمال الربو وهذا كله اذا خلس منه شي فان لم يخلص يتبين ان  
 البيع كان فاسداً والله اعلم وعلى هذا الاصل يخرج بيع الدراهم  
 المختوشة التي الغش فيها هو الغالب بفضة خالصة لانه  
 لا يجوز الا على صديق الاعتبار وحيلة الكلام فيه ان الدراهم  
 المضروبة اقسام ثلاثة اما ان تكون الفضة فيها هي الغالبة  
 واما ان يكون الغش فيها هو الغالب واما ان تكون الفضة  
 والغش فيها على السواء فان كانت الفضة فيها هي الغالبة  
 بان كان ثلثها فضة وثلثها صفر او كانت ثلاثة ارباعها  
 فضة وربعها صفر او نحو ذلك فحكمها حكم الفضة كما قلنا  
 لا يجوز بيعها بالفضة كما قلنا الاسواق بسوا وكذا بيع بعضها  
 ببعض لا يجوز الا شكلاً بمثل لان اعتبار الغالب والحقاق الغلو  
 ما لعدم موافقة الاصل في احكام الشرع ولان الدراهم الجيدة لا تتحول  
 عن قسرها فليس يستطع بدونه على ما قيل فكان قليل الغش  
 مما لا يكره المحترق منه فكانت العبرة بالخلصة وان كان الغش  
 فيها هو الغالب فان كانت الفضة لا تخلص بالذوب  
 والسبك بل تحرق ويبقى النحاس فحكمها حكم النحاس كما قلنا  
 لان الفضة فيها اذا كانت منزهة كانت ملحقه بالعدم  
 فيجوز بيعه بنحاس لا يباع النحاس الاسواق بسوا بدراهم وان  
 كانت تخلص من النحاس ولا تحرق ويبقى النحاس على حاله ايضاً  
 فانه يعتبر كل واحد منهما على حاله ولا يجعل احدهما متعالياً للآخر  
 بل يحل كأنهما منفصلان متآزران احدهما من صاحبه لانه  
 اذا امكن تخليص احدهما من صاحبه على وجه يبقى كل واحد

٢

ب



بينهما بعد الذوب والسبك ليرى ان احدهما سبك كالفلان يجوز  
 بيعها بفضة خالصة الا على طريق الاعتبار ولو ان تكون الفضة  
 اكمال الفضة اكثر من الفضة المخلوطة فنعرف الى الفضة المخلوطة  
 مثلا من الفضة اكمال الفضة والزيادة الى الفضة كما اذا باع  
 فضة وصفر متساويين بفضة خالصة فان كانت الفضة  
 اكمال الفضة اقل من المخلوطة لم يجر لان زيادة الفضة من  
 المخلوطة مع الصفر يكون فضلا خالصا عن العوض في فقد  
 المساوئة فيكون رهوا وكذا ان كانت مثلا لان الصفر  
 يكون فضلا لا يتقابله عوض وكذا اذا كان لا يدري قدر الفضة  
 اهما اكثر وبما سوا لا يجوز عندنا وعند من يجوز وقد ذكرنا  
 الخ فيما قبل وذكر في الجاهل انهما اذا كانت الدراهم مثلا هما  
 صغرا وثلثا فضة ولا يقدر ان يخلص الفضة من الصغرا ولا  
 يدري اذا خلصت الفضة استحق الصغرا من حرق انه يراعى  
 في بيع هذه الدراهم بفضة خالصة طريق الاعتبار ثم اذا  
 كانت الفضة اكمال الفضة اكثر حتى جاز البيع يكون هذا صرا  
 وبيعنا مطلقا يراعى في الحرف شرائط واذا انشئت بنوات شرط  
 منه يفسد البيع والصغر لانه لا يمكن تمييزه الا بوزن وبيع  
 ما لا يمكن تمييزه من غيره الا بصغر فاسد على ما ذكرنا ولو بيعت  
 هذه الدراهم بذلك جاز لان المانع هو الربوا واختلاف  
 السبك يمنع تحقق الربوا لكن يراعى فيه شرائط الحرف لانه  
 صرف وادافات شرط منه حتى قسده يفسد البيع والصغر  
 ايضا لما قبلنا ولو بيعت بجنسها من الدراهم المخلوطة جاز  
 متساويا وسفاهلا نعم عليه محمد رحمه الله في الجاهل ويعرف  
 اكس الى خلافنا اكس بالوزن فضة منفصلة وصغرا منفصلا  
 بفضة

٢٣١ فضة وصفر منفصلين وقالوا في السقوة اذا بيع بعضهما  
 ببعض متساويا انه يجوز ويعرف اكس الى خلاف اكس وسفاهلا  
 رحمه الله لم يفتوا في ذلك الا بالقدوم احتراز عن فتح باب الربوا  
 وقالوا في ادبهم لغير بنية يجوز بيع واحد او اثنين او ثلاثة  
 او اربعة او خمسة منها بدرهم فضة لان ما فيها من الفضة يكون  
 مثل وزنها من الفضة اكمال الفضة وزيادة الفضة اكمال الفضة يكون  
 بمقابلته الصغرا ولا يجوز بيع ستة منها بدرهم فضة لان الصفر  
 الذي فيها يبقى فضلا خالصا عن العوض في فقد المساوئة  
 فيكون رهوا وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه  
 الله لا يفتي بحوار هذا وان كانت الفضة والغش فيها سوا  
 فلم يقطع محمد رحمه الله الجواب فيه في الجاهل لكنه ساه على  
 قول المعارضة وحكي عنهم انهم قالوا ان الفضة والصغرا اذا  
 خلطتا لا تميز الفضة من الصغرا حتى يحرق الصغرا لانهما  
 لا يتميزان الا بذهب احدهما والصغرا سرعما دفعا بافتنا  
 في هذه الدراهم ان كانت الفضة من الغلبة اي على ما نقوله  
 المعارضة ان الصغرا يتعارف اليه الاحتراق عند الاذابة  
 والسبك فلا يجوز بيعها بالفضة اكمال الفضة ولا بيع بعضها  
 ببعض الا سوا سوا كبيع الزبوف ما لم يخالل الصغرا اذا كان  
 يتعارف اليه الاحتراق كان مخلوبا سبكا كما كان ملحقا  
 بالعدم وان لم يغلب احدهما على الآخر ويباع على سوا يعتبر  
 كل واحد منهما على حاليه كانهما منفصلين ويراعى في بيعها  
 بالفضة اكمال الفضة طريق الاعتبار كما في النوع الاول والله اعلم  
 وهل يجوز استقراء الدراهم المخلوطة بغيرها اما النوع  
 الاول وهو ما كانت فضة منفصلة وصغرا منفصلا



الاول ان الغشا اذا كان مغلوبا فيه كان بمنزلة الدرهم الزائفة  
 ولا يحول بيع الدرهم الزائفة بعينها ببعض عدد الانسا وزينه فلم  
 يجتزأ عدد فيها كان بيع بعضها بالبيع محاذة فلم يجز فلا يجوز  
 استقراضها ايضا لانها مبادلة حقيقة او فيما بين المبادلة  
 يجب مبادلتها بما لو سوا ونحو ثمنها لو سوا وهذا لم يجز استقراض  
 المكمل وزنا للمال ان الورق في الكيل غير معتبر فيكون امره مبادلة  
 التي بمثلها محاذة او شبهة المبادلة فلم يجز هذا وكذلك  
 النوع الثالث وهو ما كان نصفه فضة ونصفه صفرا لان القيمة  
 ان كانت للفضة على اعتبار بقايا اذهب الصغر في المال  
 على ما يقول اهل الصنعة كان ملوقا ما لدرهم الزئوف فلا  
 يجوز استقراضه عددا وان كان لا يخلب احد من عليا فهو رقيقا  
 جدا لئلا يكل على حالها كان كل واحد منهما امثلا منه فيعتبر  
 كلا واحد منهما على حiale فكان استقراض الفضة والعقير  
 حلة عددا وهذا لا يحول لان اجتنار الصفر ان كان نوحا لجوار  
 لان الفلوس عدد في اعتبار الفضة ينج الجواز لان الفضة  
 وزنية والحكم بالنسب عند معارض جميع الجوار والنسب احوط  
 وما النوع الثاني ما كان العشر فيه قابلا للفضة بخلوة  
 بانه ينظر ان كان الناس يتعاملون به وزنا لعدده لا يجوز  
 استقراضه عددا لان العدد في الموروث باطل فكان استقراضه  
 مبادلة الموروث بحسنه محاذة او شبهة المبادلة وانه لا يجوز ان  
 كانوا يتعاملون به عددا يجوز استقراضه عددا لانها اذا تعاملوا  
 به عددا فقد الحقوه بالفلوس في الجملة وجعلوا الفضة التي  
 فيه بتعا للصفر وانه يمكن لانا قليلة وقد تكون في الفلوس  
 في الجملة قليل فضة فتثبت التبعية بدلالة التعامل وتلك

هذه

هذه الدلالة لم توجد فيما اذا تعاملوا بها وزنا لعددها  
 فثبتت وزنية فلا يجوز استقراضه عددا وان تعامل الناس  
 بها عددا لان هناك لا يمكن جعل الفضة بتعا للفضة لانهما اكثر  
 منه او مثله ولا كثيرا لا يكون بتعا للتقليل ومثل التي لا يكون  
 بتعاليها ايضا فثبتت على الفضة الاصلية الثابتة لها  
 شرعا وهي كونها وزنية فلا يجوز استقراضها محاذة كما لا يجوز  
 بيع بعضها ببعض محاذة كما لا يجوز ذلك لك الشرا بالدرهم  
 المشوكة من انواع الثلاثة عددا حكمة حكم الاستقراض سواء  
 فلا يجوز الشرا بالنوع الاول لا وزنا لانهما في حكم الجداد وانما  
 وزنية فلم يجز الشرا بها الا وزنا اذ لم تكن مساو لهما وكذا  
 بالنوع الثالث لما ذكرنا في الاستقراض وما النوع الثاني  
 ما لا يرفيه على التفصيل الذي ذكرناه في الاستقراض ان لنا  
 ان كانوا يتعاملون بها وزنا لعددها لا يجوز ان يتبايع بها  
 عددا لان الوزن صفة اصلية للدرهم وانما بقصر عدديته  
 بتعامل الناس فاذا جرى التعامل بها وزنا لعددها فقد  
 مقررت لصفة الامتلية وبقيت وزنية فاذا اشترك  
 بها عددا على غير وزن والعدد هدر ولم توجد الاشارة ببق  
 الامر محمولاً جماله لفضية الى المنازعة لانه لا يدرى ما وكن  
 هذا التدر من العدد المسمى بموجب فساد العقيد بخلاف  
 ما اذا اشترك بها عددا على غير وزن ولكن اشار اليها فيما  
 يكتفي فيه بالاشارة حيث يجوز لان مقدار وزنها وان كان  
 بمحمول بعد الاشارة اليها لكن هذه جملة لا تنفع الى لنا  
 لانه يمكن معرفة مقدار الشرا اليه بالوزن اذ كان قابلا  
 فلا يمنع جوار العدد وان كانوا يتعاملون بها عددا حاز  
 لانهما صارت معدية يتعامل الناس بصرات كالفلوس

س

رغة



هذا اذا اشترى بالانواع الثلاثة عدد على وزن ولم يعينها  
فاما اذا عينها واشترى بها عرضا فان قال اشترت هذا  
العرض لهذه الدراهم واشاد بها فلا شك في حواش الشرايين  
ولا تتعين بالاشارة اليها ولا يتعلق العقد بعينها حتى  
لو هلك قبل ان ينقدها المشتري لا يبطل البيع وتجب  
مكانها مثلها من جنسها ونوعها وتقدرها وصفتها اما  
النوع الاول فلاننا بمنزلة الدراهم الحياض وانما لا تتعين  
بالاشارة اليها ولا يتعلق العقد بمثلها لا يبطل البيع  
ببطلانها وكذا هذا واما النوع الثالث فلان الصفة فيها  
ان كانت هي الغالبة على ما يقوله الباكون في حكم النوع  
الاول وان لم يرغب احد مما على الاخر فيعتبر كل واحد منهما  
بحياله فلا يبطل البيع ايضا لان اعتبار المصنف في البطولات  
لانها لا تتعين والاعتبار الصغر بوجهه لانه يتعين فلا يبطل  
بالشك واما النوع الثاني فلان الناس ان كانوا يتبعوا ملوك  
نصارى ورافى وسائر الدراهم سواء لا تتعين بالاشارة ويتعلق  
العقد بمثلها في الذمة لا بعينها فلا يبطل البيع ببطلانها  
وان كانوا يتعاملون بها عددان في بمنزلة الفلوس الواجبة  
وانما اذا قويت بخلاف جنسها في العاوضات لا تتعين  
ولا يتعلق العقد بعينها بل بمثلها عددان ولا يبطل ببطلانها  
لما هذه ولو كسر هذا النوع من الدراهم صارت لا تروخ بين  
الناس في منزلة الفلوس الخاسرة والكسوف والرصاص  
حتى يتعين بالاشارة اليها ويتعلق العقد بعينها حتى  
يبطل العقد ببطلانها قبل المتغير لانها صارت سلعة لكن  
قالوا هذا اذا كان العاقدان معاهدين بحال هذه ويعلم كل واحد  
ان الاخر يعلم بذلك فاما اذا كانا لا يعلمان اربعين احدهما

ولا

ولا يعلم الاخر اربعين ان لكن لا يعلم كل واحد منهما ان صاحبه  
يعلم فله العقد لا يتعلق بالاشارة اليه ولا بعينها ولا يتعلق  
بالدراهم الواجبة التي عليها تعامل الناس في تلك البلدة هذا  
اذا صارت بحيث لا تروخ امتلا فاما اذا كانت يقبلها البعض  
دون البعض فحكمها حكم الدراهم الزائفة فيجوز الشرايين ولا  
يتعلق العقد بعينها بل يتعلق بحسن تلك الدراهم الزبوف  
ان كان البايح يعلم بحالها خاصة لانه رضي بحسن الزبوف وان كان  
البايح لا يعلم لا يتعلق العقد بحسن المشاير اليه وانما لا يتعلق  
بالجيد من نقد تلك البلدة لانه لم يرض الاية اذا كان لا يعلم  
بحالها والله اعلم ثم ان لا يبطل البيع بذلك الدراهم في انواع  
الكلاء بعد الاشارة اليها اذا كان علم عددها او وزنها  
قبل الهلاك لانه اذا كان علم ذلك يكن اعطى مثلها بعد هلاكها  
فاما اذا كان لم يعلم عددها ولا وزنها حتى هلكت بطل البيع  
لان المتن صار محولا اذا اشترى جلا يمكنه اعطاه مثل الدراهم  
المشاير اليها والله اعلم بالصواب ومنها انكلو عريضة الربا  
لان البشعة ملققة بالحقبة في باب الحرامات احتياطا واصله  
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو ابيع من  
معبد رضى الله عنه اكلال بين والحرام بين وبينها انور شئها  
فدع ما يربيك الى ما لا يربيك وعلى هذا يخرج ما ادلى به رجل  
شيا نقدا ونشئة وقبضه المشتري ولم ينقد منه انه لا يجوز  
لصاحبه ان يبيعه من مشتريه باقل من ثمن مثله الذي باع به  
منه عندنا وقاتل الثاني يجوز وجه قوله ان هذا بيع اسحق  
سراط جواره وخلالى الشروط المفصلة اياه فلا معنى للحكم  
بفساده كما اذا استراه بعد نقد الثمن ولما ما روى ان امرأة  
حابت الى عابثة رضى الله عنها وقاتل التي ابتعت حارما من

ت



ريد انما رقت ثمان مائة ثم بعتها منه بثمان مائة فقلت  
 عايسة رضي الله عنه بغير ما شريت وبينما اشريت ابليغي  
 زيدا ان الله تعالى قد اجل حماره مع رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم ان لم يبت ووجه الاستدلال به من وجهين احدهما  
 انها اطلقت يزيد وعيدا لا يوقف عليه بالواي ولو بطلان  
 الطاعة بما سوي الردة في الطاهر انما قالته سما عايس رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ويحق الوعيدا الباشرة العصبية فدل  
 على فساد البيع لان البيع الفاسد معصية والثاني انما  
 سئل بذلك بيع سوء وخراسوء والفاسد هو الذي يوصف بذلك  
 لا العجيج لان في هذا البيع شبهة الربو الذي انما الثاني  
 يصير فصلا ما انما الاول فيبقى من الثمن الاول زيادة ايقابلها  
 عوض في فقد المعادضة ولو فقير الربا الا ان الزيادة نكتت  
 مجموع العقد من كان الثابت باحدهما شبهة الربو والبينة  
 في هذا الباب ملحقه بالحقيقة بخلاف ما اذا انتقد الثمن  
 لان المعادضة لا يتحقق فلا تنكى البينة بالعقد ولو فقد  
 الثمن كله الاشياء قليلا او كثيرا بخلاف الربو اشترى ما باع بمثل  
 ما باع قبل فقد الثمن جازيا لا جليعا لانعدام البينة وكذا لو  
 اشترى ما كره ما باع قبل فقد الثمن ولا في ذلك العقد معدول  
 به في القياس وانما عرفناه ما لاثر والاشراج في الشرا باق من  
 الثمن الاول فيبقى ما وراه على اصل القياس هذا اذا اشترى كجس  
 الثمن الاول فان اشترى بخلاف كجس جاز لا ان الربو لا يتحقق  
 عند اختلاف كجس الا في الدرام والدنيا من خاصية استثنائها  
 والعاسوانه لا يجوز لانها جنسات مختلفات حقيقة فالتمسها  
 بسائر الانسان المختلفة وجه الاستحسان انما في البينة  
 كغير واحد من معنى الربو مجموع العتدين وكان في العقد

الثاني

الثاني شبهة الربو وهي الربو من وجه ولوقيبا المبيع في يد  
 المشتري فباعه من بايعه باقل مما باعه جاز لا ان نقصان  
 الثمن يكون لمقابلته نقصان العيب فيلحق النقصان  
 بالعدم كانه باعه بمثل ما اشتراه فلا يتحقق شبهة الربو  
 ولو خرج المبيع من ملك المشتري فاشتراه البايع من المالك  
 الثاني باقل مما باعه قبل فقد الثمن جاز لا ان اختلاف  
 الملك بترلة افتلا العيب فيمنع تحقق الربو ولو ما في المشتري  
 ما اشتراه البايع من وارثه باقل مما باع قبل فقد الثمن لم يجز  
 لان الملك هناك لم يمتد له انما قام الوارث مقام المشتري  
 بعد ايلانه يرد بالعيب ويؤد عليه وكذا لو كان المبيع جارية  
 فاستولدها الوارث وكان دارا فينفى يلها ثم رده الاستحقاق  
 فباخذ منه قيمة الولد ونفق عليه البنا كان للوارث ان يرد  
 على بايع المورث بينة الولد وقيمة البنا كان يرد على  
 المشتري لو كان حيا لانا الوارث قائم مقام المشتري فكأن الشرا  
 منه بترلة الشرا من المشتري فزق بين هذا وبين ما اذا مات  
 البايع فاشترى وارثه من المشتري باقل مما باع قبل فقد  
 الثمن انه يجوز اذا كان الوارث ممن يجوز سدادته للبايع  
 في حال حيوة ووجه الفرق ان الوارث يقوم مقام المورث  
 فيها برونه ووارثا المشتري وراثته من المبيع فتاثر بماله  
 في بنيه فكان الشرا منه كالشرا من المشتري فلم يجز ووارث  
 البايع وارث الثمن والثمن في ذمة المشتري وما عمن في ذمة  
 المشتري لا يحتمل الارث فلم يكن ذلك عين ما وراثته هو البايع  
 فلم يكن وارث البايع مقامه فيما وراثته وروي عن ابي يوسف  
 انه لا يجوز شرا وارث البايع كالا يجوز الشرا من وارث المشتري  
 لان الوارث خلف المورث والمتركة قائم مقامه كانه هو



ولو باعه المشتري من غيره فعاد المبيع الى ملكه فاشتراه باقل مما باع لئلا لا يخلوا ما ان عاد اليه ملكه جديدا وما ان عاد اليه على حكم الملك الاول كالرد بخيار او روية او رد بخيار الشرط قبل التبقر وبعد تبقر القاطني وبغير قضا القاطني ولا رد بخيار الحبيب قبل التبقر بقضا القاطني وبغير قضا القاطني وبعد التبقر بقضا القاطني لا يجوز الشراء منه باقل مما باع الا ان الرد في هذه المواضع يكون قسما والنسخ يكون رفعا من الاصل وما عاده الى قديم الملك كانه لم يخرج عن ملكه اطلاقا ولو كان كذلك لكان لا يجوز الشراء فكذا هذا ولو لم يشتره البائع لكن اشتراه بعض من لا يجوز شرائه البائع كالوالدين والولود والابناء لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله ومنهما يجوز وجه قولهما ان كل واحد منهما اجنبي عن ملك صاحبه لا ينفصل ملكه عن ملك صاحبه فيقع عقد كل واحد منهما له لا لصاحبه كباي الاجانب ثم شرا الاجنبي بنفسه جائز وكذا اشتراؤه ولا في حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهما يبيع ما لصاحبه عارية حتى لا تقتل شاة احد من صاحبه فكان معي ملك كل واحد منهما ثانيا لصاحبه فكان عقده واقعا لصاحبه من وجهين في فساد العقد احتياطا في باب الوهب والبيع المولي ثم اشتراه مدبرة او كاتبة او نجف ما ليك ولا ريق عليه او عليه دين باقل مما باع المولي لا يجوز كما لا يجوز شرا المولي وكذا اذ باع المدبر او الكاتبة او نجف ما ليك ثم اشتراه المولي لا يجوز لان عقده هو لا يقع للمولى من كل وجه ولو كان ذكرا لا باع واشترى ما قل مما باع قبل فترد التبن لا يجوز كما لو باع واشترى المولى بنفسه لان المانع يملك شبهة الرضا وانه لا ينفصل عن المولى كذا ما في حنيفة رضي الله عنهما تستقر السابلة انما ملكة او وكيله ولو كان

الحكم

الحكم مختلف لا تستفرت وكذا الوبايع الوكيل ثم اشتراه المولى له يجوز لا يملك لانه لو اشتراه وكيله لم يجوز فاذا اشتراه بنفسه اولى ان لا يجوز وكذا الوبايع الوكيل ثم اشتراه بعض من لا يجوز شرائه الوكيل له او بعض من لا يجوز شرائه المولى له لم يجوز عند ابي حنيفة ومنهما يجوز على ما مر في الوبايع بنفسه ثم وكل انسانا بان يشترى له ذلك الشيء باقل مما باع قبل فقد اشترى حيزا فاشتراه الوكيل فهو جائز للمولى والتمس ان يملك شيان فصاحدا لزيادة من التمن الاول لا يملك للبائع وتكون ملكا له وهذا موقوف الى حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف التوكيل صحيح الا انه اذا اشتراه الوكيل بغيره لنفسه وقال محمد التوكيل صحيح الا انه اذا اشتراه الوكيل بغيره بغيره للبائع شرا فاسدا وتلك البائع ملكا فاسدا وهذا بناء على اصل فله فاصل الى حنيفة انه ينظر الى العاقل وتعتبر اهلية ولا تعتبر اهلية من يتبع له حكم العبد ولذا في هذا قال ابن المسلم اذا وكلت ميا سيرا الخمر او ببيعها انما يجوز وكذا المحرم اذا وكل حلالا لبيع صيد له او بشر اصدر جارا التوكيل عنده وتعتبر اهلية الوكيل واصل في يوسف ومحمد انما يعتبر اهلية العاقل والعقود له جميعا حتى لم يجز التوكيل لغيرهما في المسلمين الا ان محمد رحمه الله خالف ابا يوسف في هذه المسئلة وترك اصله حيث قال بصحة التوكيل ولم ينظر الى المولى وعلى هذا الخلاف اذا وكل المسلم ميا بان يشترى له من ذبي عمه بغيره ومن ذلك العبد فنقل المولى مع كذا عند ابي حنيفة ويكون العبد للمولى وعلى الوكيل للبائع الخمر ولو يرفع بقة الخمر على موكله وعند ابي يوسف التوكيل فاسد ويكون الوكيل مستريا لنفسه وعند محمد التوكيل صحيح ويكون

ن



مشريا للموكل كذا فاسد او لوباع باللف درهم حالة ثم اشتراه  
 باللف موجهة ثم باعه باللف الى اجل بعد من ذلك فهو فاسد  
 لما قلنا لوباع عمدا باللف وبقصد الماشري ثم اشتراها لوباع  
 وعندها امر قبل نقد التمن فان التمن تنقضي عليها على قدر  
 فتمت ما ثم ينظر فان كان حصته العبد الذي باعه لمثلته  
 او اكثر جازا لثرا فيهما جميعا اتفاقا في الذي لم يبعه فظاهرا  
 وكذا في الذي باعه لانه اشترى ما باع لمثل ما باع او باكر  
 ما باع قبل نقد التمن وانه جاز وان كانت اقل من لفته  
 فيسند البيع فيه ولا يفسد في الاخر لان النسيان لكونه شرا  
 ما باع قبل نقد التمن وانه جاز في احد من ادون الاخر وتلك في هذا  
 اصلها ظاهر وكذا على اصل في حنفية فكان ينبغي ان يفسد  
 فيها لان من اصله ان الصفقة متى اشتملت على هذا الب  
 وفسدت في بعضها يتعدى الفساد الى الكل كما اذا جرح بين حجر  
 وعبد وباعهما جميعا صفقة واحدة فنفسه فبطل العقد  
 في احدهما شرط البتول العتق والاخر وهو ليس بمحل لبعول  
 العتق فيه بيعتين فلا يبيع البتول فيه فلا يبيع الاخر فلا  
 فلم ينقضي العقد مثلا والفساد ههنا باعتبار ما باع  
 باقل ما باع ذلك وذلك وحده في احد من ادون الاخر فيفسد  
 في احدهما دون الاخر لان الاصل اقتضاه الفساد على قدر  
 الفساد ولذا لو جمع بين عبيدين وباع احدهما الى كعباد  
 والديس اس البيع يفسد فيهما في بيعه احد ولا يفسد في الاخر  
 وكذا اذا جمع بين قن ومدر واما صفقة واحدة تصح  
 البيع في القن ويفسد في المدر لو جرد الفساد في احدهما  
 دون الاخر لانه اذا جرد العلم ومنه ما قبض راس المال في

بيع

بيع الدين بالعين وهو السلم والكلام في السلم في الاصل في ثلاث  
 مواضع احدها في بيان ركنه والثاني في بيان شرائط الركن  
 والثالث في بيان ما يجوز من القرف في السلم فيه وما لا يجوز  
 اما ركن السلم فهو لفظ السلم والسلف والبيع بان يقول  
 رب السلم اشئت اليك في كذا او اسلفت لان السلم والسلف  
 فيشغلان كعني واحد يقال سلفت واسلفت واشئت  
 بعني ماد اقاله المسلم اليه قبضت فقدم الركن وكذا اذا  
 قال المسلم اليه بعت منك كذا وذكر شرائط السلم فقال رب  
 السلم قبضت وهذا قول علماءنا الثلاثة وقال زفر لا ينعقد  
 الا بلفظ السلم لان المتبايعين لا ينعقدان مثلا لانه بيع ما ليس  
 بمحمول الانسان وانه منى عنه الا ان الشرع ورد بجوازه بلفظ  
 السلم بقوله ورضي في السلم ولذا ان السلم يبيع بلفظ  
 البيع والديس على انه يبيع ما روي عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم اني بعت ببيع ما ليس بمحمول الانسان ورضي في السلم فيمن  
 يبيع ما ليس بمحمول الانسان مما ما ورضي السلم بالرضعة فيه  
 فله ان السلم يبيع ما ليس بمحمول الانسان ليستقيم تخصيصه من  
 عموم المني بالرضع فيه **فصل** واما شرائط الركن فهي  
 في الاصل نوعان نوع يرجع الى منسوا العقد ونوع يرجع الى  
 البطلان اما الذي يرجع الى تنسوا العقد فاوله ان يكون  
 العقد باتا مائرا بيا من شرائط الخيار للمعاقرين او لاحد منهما  
 لان حواري البيع مع شرط الخيار في الاصل كما ثبت بعد وانه من  
 لقيت سوانه شرط بخلاف مقتضى العقد لان مقتضى العقد  
 يثبت الحكم للمحال وشرط الخيار يبيع العقد والعقد هو  
 الحكم ومثل هذا الشرط مفيد للعقد في الاصل الا اننا عرفنا



جوازها بالشرع والشرع في بيع العين فبقي ما وراءه على مثل  
القياس حصرا اذا لم يكن في معناه والسلم ليس في معنى بيع  
العين فبما شرع له الخيار لانه شرع لدفع العين والسلم معناه  
على العين ولو لم يكن لانه بيع القاييس فلم يكن في معنى جواز  
الشرع فزودا لغير هناك لا يكون ورودها هنا دلالة فبقي الحكم  
فيه للقياس ولان يتغير راس المال من شرائيط العمة على ما نذكره  
ولا صحة للتبصر الا في الملك وخيار الشرط يمنع بثوت الملك  
فيمنع صحة التبصر بخلاف خيار المستحق انه لا يبطل السلم حتى  
لو استحق راس المال وقد افترقا بعد التبصر واجاز المستحق  
فالسلم صحيح لانه لما اجاز تبين ان العتد وقع صحيحا من  
وجوده وكذا القضاة في الاحبارة اللاحقة بمرله الركايسة  
السابقة وخلاف خيار الروية والعيب لانه لا يمنع بثوت  
الملك فلا يمنع صحة التبصر ولو ابطال صاحب الخيار خياره قبل  
الاقتراق بايديها ورأس المال قائم في يد المسلم اليه يتقلب  
العتد جازيا عندها خلافا لرفضه وقد صرت المسئلة لان كان  
هالكا او مستهلكا لا ينتقل الي الجواز بل لاجتماع راس المال  
بغير دين على المسلم البتة والسلم لا ينعقد برأس مال دين  
ولا ينعقد عليه ايضا وانما الذي يرجع الى البدل فانواع ثلاثة  
نوع يرجع الى راس المال خاصة ونوع يرجع الى المسلم فيه خاصة  
ونوع يرجع اليهما جميعا اما الذي يرجع الى راس المال فانواع  
منها بيان منه كقولنا دراهم ودرنايز او حنطة او ترو منها  
بيان نوعه اذا كان في البلد بنوع مختلف كقولنا دراهم  
فحمية او درنايز نيبا بورية او حنطة سقية او تمر برقي ومنها  
بيان صفته كقولنا حاد او وسط او ردي لان جملة الكيس

والنوع

٢٣٨  
والنوع والصفة جملة مفعلية الى المنازعة وانما ما نفع  
صحة البيع لما ذكرنا من لوجوه فيها تقدم ومنها بيان قدره  
اذا كان مما يتعلق بالعتد بقدره من المكلاات والوزونات  
والعدودات المتقاربة ولا يكتفى بالاشارة اليه وهذا قول  
المحنفة ومنها ان التوري واحد قولي الشافعي وقال ابو يوسف  
و محمد ليس بشرط والتعيين بالاشارة كافا وهو واحد قولي الشافعي  
ولو كان راس المال مما لا يتعلق بالعتد بقدره من الوزونات  
والعدودات المتفاوتة لا بشرط اعلام قدره ولكن بالاشارة  
بالاجماع وكذا اعلام قدر الثمن في بيع العين ليس بشرط  
والاشارة كافية بالاجماع وصورة المسئلة اذا قال اسلمت  
اليك هذه الدراهم او هذه الدرايز وزنا او هذه الصبرة  
ولا يعرف كيلها لا يجوز عندنا في حنيقة وعندنا يجوز ولو قال  
اسلمت اليك هذا الثوب ولم يعرف ذرعه او هذا القبطع من الغنم  
ولم يعرف قدره جازيا بالاجماع وجد قولنا ان الحاجة الى تعيين  
راس المال انه حصل بالاشارة اليه فلا حاجة الي بيان  
قدره ولما لم بشرط اعلام قدر الثمن في بيع العين ولا في السلم  
اذا كان راس المال مما يتعلق بالعتد بقدره ولا في حنيقة  
وجه ان جماله قدر راس المال يودي الى جماله قدر السلم فيه  
وانما مفسدة للعتد فيلزم اعلام قدره صيانة للعتد من  
الفساد ما اسكن كما اذا اسلم في المكيل ليكيل نفسه بعينه  
ودلالة انها تودي الى ما قلنا ان الدراهم على ما عليه العادة  
لا تخلو عن قليل زيف وقد يرد الاستحقاق على تعميها فاذا  
رد الزايف ولم يتبدل في مجلس الرد ولم يجز المستحق بنفع  
السلم في السلم فبشرط المدود والمستحق ويبقى في الباقي  
وذلك غير معلوم فيصير المسلم فيه مجهول القدر فلم يقع كذا



هذا بخلاف بيع العين فان الرثيث والاستحقاق هناك  
لا يؤثران لاعتدالان فبعض المتن يترسحق وبخلاف الثياب  
والعدوليات المتفاوتة لان التقدير فيها ساهق بالصفة  
الا ترى لو قال سلت اليك هذا الثوب على انه عشرة اذرع  
فوجدته السلم اليه احد عشر سلت الزيادة له مثبت ان الزيادة  
فيها تجري بحري الصفة واعلام صفة راس المال حينا واحدا  
فيما يتعلق بالعتد على قدره فاسله في جنين مختلفين  
كالخضرة والشجر ونوعين مختلفين من جنس واحد كالخروبي  
والهروي ولم يبين حصة كل واحد منهما فاسلم فاسد عند  
الرجعة وعندهما جازم لو كان حينا واحدا مما لا يتعلق بالعتد  
على قدره كالسود والعدوي المتقارب فاسله في جنين  
مختلفين ولم يبين حصة كل واحد منهما من ثمر راس المال فاسلم  
حائز بالاجماع ولو كان راس المال من جنين مختلفين او نوعين  
فاسلمهما في حصة واحد فهو على الاختلاف والكلام في هذه  
المسئلة بناء على الاصل الذي ذكرنا ان يكون راس المال معلوم  
القدر شرط لصحة السلم عند ابي حنيفة وعندهما ليس بشئ  
وروجه البناء على الاصل ان اعلام القدر لما كان شرطا لعدده فاذا  
كان راس المال واحدا وقابل شيئين مختلفين كان انقسامه  
عليهما من حيث القيمة لا من حيث الاعداد حصة كل واحد منهما من  
راس المال لا تعرف الا بالجزء والظن فيبقى قدر حصة كل واحد  
منهما من راس المال مجهولا وجماله قدر راس المال بنفسه  
للسلم منه وعندهما اعلام قدره ليس بشرط فجهالة لا تكون  
ضارة ولو اسلم عشرة دراهم في توطين جنس واحد ووجعها  
واحد وصفتها واحدة وطولها واحد ولم يبين حصة كل واحد  
منها

٢٣٨  
فهما من العشرة جاز فاسلم جاز بالاجماع اما عند مالك  
فقط لان اعلام قدر راس المال ليس بشرط واما عنده فلان  
حصة كل واحد منهما من راس المال يعرف من عدد دراهم وكان قدر  
راس المال معلوما وصار كما اذا سلم عشرة دراهم في قفزي  
حنطة ولم يبين حصة كل قفيز من راس المال انه يجوز لما قلنا  
كذا هذا ولو قفز الثوبين بعد محله الاجل لسرته ان يبيع  
احدهما سرا حصة على حصة دراهم عند ابي حنيفة وعند ابي  
يوسف ومحمد ليس له ذلك وله ان يبيعهما جميعا سرا حصة على  
عشرة بالاجماع وكذا لو كان بين حصة كل ثوب حصة دراهم  
له ان يبيع احدهما على حصة سرا حصة بالاجماع ونذكر دلائل  
هذه الجملة في مسائل المزارعة ان شاء الله تعالى ومن ان يكون  
مقبوضا في مجلسي المتن السلم لان المسلم فيه دين والافتراق  
لا هو فبعض راس المال يكون افتراقا بين دينين وانه مني عنه  
لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترى من رجل كفا  
بالكاف او بالنية بالنية ولان ما خذ هذا العقد ليس  
على هذا الشرط فانه يبيتي سلما وشرعا نقول  
الغير سلت واسلمت بعني واحد في الحديث من اسلم فليسلم  
في كيل معلوم وروي من سلف فليست في كيل معلوم والسلم  
بيني عن التسليم والتلف بيني عن التقديم فيقتضي لروى راس  
المال و تقدم بيقينه على بقع السلم منه فان قيل  
شرط الشيء بيقينه او بيقارنه والتبني يقتضي العقد فكيف  
يكون شرطا فالجواب ان التبني شرط بقا العقد على القيمة  
لا شرط الصحة فان العقد ينقض صحبهما بدون تبني ثم  
يفسد بالافتراق لا من تبني وبقا العقد صحبهما بيقين  
العقد ولا يتقدمه فيبيع التبني شرطا له وسوا كان راس المال



دينا او عيننا عند مائة العلماء استحسنوا القياس ان لا يشترط  
تقنه في المجلس اذ كان عينيا وبقول مالك رحمه قوله ان اشتراط  
التقن للافتراض لا افتراق ممددين بدين وهذا افتراق عين  
مدين وانه جاز في وجه الاستحسان ان راس مال السلم يكون  
دينا عادية ولا تجعل العين راس المال لان دارا والناظر حكمه  
حكم الغائب فيلحق الدين على ما هو الاصل في الشرع في الحاق  
المفرد بالجملة ولان ما هذا العقد في الدلالة على اعتبار هذا  
الشرط لا يوجب الفصل بين الدين والعين على ما ذكرنا وسواء  
تغير في اول المجلس او في اخره وهو جاز لان سائرات المجلس لها  
حكم ساعة واحدة وكذا لو لم يتغير هي قايما بميثاق فقبح قبل  
ان يفرقا ما بدانها جاز لان ما قبل الافتراق ما بدانها له  
له حكم المجلس وعلى هذا يخرج الا برامى راس مال السلم انه  
لا يجوز بدون فتوى رب السلم لان فتوى راس مال شرط صحة  
السلم ولو جاز الا برامى غير فتوى وفيه اشقاط هذا الشرط اصلا  
لكان الا برامى كطاسخا معني واحدا للعاقدين لا ينفرد بفتح  
العقد فلا يبيع الا برامى بفتح السلم على حاله واذا قبل  
حاز الا برامى لان النسخ حين يكون متراضيا وانه جاز اذا جاز  
الا برامى وانه في معنى النسخ النسخ العقد ضرورة بخلاف  
الا برامى السلم فيه انه جاز من غير فتوى السلم اليه لانه ليس  
في الا برامى اشقاط شرط لان في السلم فيه ليس بشرط  
فتح من غير فتوى وبخلاف الا برامى لما يبيع انه يبيع من غير  
فتوى المشتري الا انه يرتد بالرد لان فتوى التمس ليس بشرط  
لصحة البيع الا انه يرتد بالرد لان في الا برامى معنى التملك  
على سبيل البترع فلا يلزم دفعا للفرار المنة ولا يجوز الا برامى  
المبيع لانه عين والا برامى اشقاط واسقاط الاميار لا تعقل

وعلى

وعلى هذا يخرج الاستحسان ان راس مال السلم في مجلس العقد انه  
لا يجوز وموان ما ذكرنا من ان السلم يثامن بغير حنثه لان فتوى راس  
مال السلم لما كان شرطاً للاستبدال يثبت فتوته حقيقة  
وانما يفتقر بدله وبدل الشيء غيره وكذلك الاستبدال بدرك  
العرف لما قلنا فان اعطى رب السلم من جنس راس مال الاجود  
او اردي ورفض السلم اليه ما لا اردي جاز لانه يفتقر جنس حقه  
وانما اختلف الوصف فان كان اجود فقد قضى حقه واحسن  
في التقاض وان كان اردي فقد قضى حقه ايضا لكن على وجه  
التفحص فلا يكون اخذا لا يوفى والا اردي استبدال الا لانه  
لا يحرم على اخذ الاردي لان فيه فوائد موصفة بالهوية فلا بد  
من رضاه وهل يجبر على اخذ او اعطاه اجود من حقه قال  
الممارنا الثلاثة يجبر عليه وقال زفر لا يجبر وجه قوله ان  
رب السلم في اعطاء الزيادة على حقه مبرع والمبرع عليه  
لا يجبر على البتول البترع لما فيه من التزام المنة فلا يلزمه  
من غير التزامه فتنا ان اعطاه الاجود مكان الجيد في قضاء  
الديون لا يعد فضلا وزيادة في العادات بل يعد مبراب  
الاحسان في القضاء ولو احق الا ايضا فاذا اعطاه الاجود فقد  
قضى حق صاحب الحق واحل في القضاء يجبر على الاستبدال  
بالسلم فيه كجنس اخر فلا يجوز ايضا لكن بناء على اصل اخر ذكرناه  
فيما تقدم ولو ان السلم فيه مبيع منقول وبيع المنقول  
قبل التسليم لا يجوز وان اعطى اجود او اردي فله حقه في راس مال  
قد ذكرناه واما استبدال راس مال السلم بجنس اخر بعد  
الاقالة او بعد انفساخ السلم لعارض فلا يجوز عندنا خلافا  
لزفر ويجوز استبدال بدل العرف بعد الاقالة ما لا خلاف  
وقد مر الكلام فيه والفرق فيما تقدم ونحوه ان راس

البيع



ما لا يتم على رجل حاضر الكفالة به لوجود ركن هذه العقود  
 مع شرائط فيجوز لها في سائر العقود فلا تمتنع الجواز انما يمنع  
 لها كحل في شرط عقد السلم ولو القبط وهذه العقود  
 لا تحل لهذا الشرط بل تحققته كونها وسأيل الى استيفائها حتى  
 فكانت مؤكدة له هذا ملاك اصحابنا الثلاثة وقال  
 زفر لا يجوز لان هذه العقود شرعت لتوثيق حق كمثل التاجر  
 عن المجلس فلا يحصل لما شرع له العقد فلا بيع وهذا غير ريد  
 لان معنى التوثيق يحصل في احدى وجهيها فجاز العقد فيهما  
 جميعا ثم اذا جازت الكفالة والكفالة فان قبط السلم راس  
 المال من المحتال عليه والكنيل او من ريب السلم فقدم العقد  
 بينهما اذا كانا في المجلس سوا بقى الكفيل او افترقا  
 بعد ان كان العاقدان في المجلس وان افترقا العاقدان  
 بائنهما قبل القبض بطل السلم وبطلت الكفالة والكفالة  
 وان بقى الحال عليه والكنيل في المجلس والجرة لمبتا  
 العاقدان وافترقا لهما لا يبقا الكفيل او افترقا لهما  
 القبط من مفروق العقد في قيام العقد ما لعاقدان فكان  
 المعسر يجلسهما وعلى هذا الكفالة والكفالة بعد ان عرفا لهما  
 جازان لما قلنا لكن التقابض من كفاينين قبل بترق العاقدان  
 بائنهما قبل التقابض من كفاينين بطل العرف وبطلت  
 الكفالة والكفالة كما في السلم واما الرهن براس المال فان  
 هلكا الرهن في المجلس وقبضته مثل راس المال او اكثر فقدم  
 العقد بينهما لانه حصل متوفيا لراس المال فان هلك  
 الرهن في المجلس وقبضته مثل راس المال او اكثر فقدم  
 بينهما لانه حصل متوفيا لراس المال لان قبض الرهن وقبض  
 استيفائها لانه قبض مضمون وقد تكفل العنان بالهلاك  
 وعلى

وعلى الراهن بطله من قبضه في المالية فنبطام ان فيصل الافترا  
 من قبض راس المال فتم عقد السلم وان كانت قبضته اقل من راس  
 المال ثم العقد بقدرة ويطلقا لباقي لانه استوفى راس المال  
 بقدرة وان لم يهلكا الرهن حتى افترقا بطل السلم لم يحصل الافتراق  
 لا عن قبض راس المال وعليه رد الرهن على صاحبه وكذا هذا  
 الحكم في بدل العرف اذا اذنبه وهما انه ان هلك الرهن قبل  
 افتراق العاقدان بائنهما فتم عقد الرهن لانه بالملك حال  
 متوفيا وان لم يهلك حتى افترقا بطل العرف لينوات شرط الصحة  
 ولو القبط كما في السلم والله اعلم وعلى هذا يخرج ما اذا كان راس  
 المال دينيا على مسلم اليه او غيره فاسلمه انه لا يجوز ان القبط  
 شرط ولم يوجد حقيقة فيكون افتراقا من دين بدين وانه متى  
 فان فنده في المجلس جاز ان كان الدين على المسلم اليه ولا  
 المانع هنا لغيره الا انعدام المتبرع حقيقة وقد رآه وان  
 كان على غيره لا يجوز وان فنده في المجلس ان هناك مانع اخر  
 ولو القبط من التسليم لان ما في ذمة الغير لا يكون تسديرا للتسليم  
 والقدرة على التسليم عند العقد من شرائط الصحة على ما مر  
 وهذا المانع تنعدم في الاصل الاول لان ذمة المسلم اليه في  
 يده فكان قادرا على التسليم عند القدرة العقد وانما لم يجوز  
 لعدم القبض فاذا وجد القبض جاز ولو اسلم دينيا وعينا وافترقا  
 حاز في حصة العين وبطل في حصة الدين لان الاصل ان الضاد  
 بقدر المضمون والمنسحب من القبض وان يحضر الدين فينبذ  
 السلم بقدرة كالواستري عديد ولم يبق منها حتى هلك احدهما  
 فقل المتعوانه بطل في الهاكك ويقتضى في الاخر لما قلنا كذا هذا  
 وعلى هذا يخرج ما اذا قبض راس المال ثم انقضى القبض فيه بجي



اوجب انتقاضه انه يبطل السلم وبيان ذلك ان حيلة راس المال  
 لا يخلو اما ان يكون عينيا ولو مما يتعين بالتعيين واما ان  
 يكون دينيا ولو مما لا يتعين بالتعيين والعين لا يخلو اما ان  
 يوجد مستحقا او معيبا والدين لا يخلو اما ان يوجد مستحقا او  
 زيوفا او بمرحاة او ستوفا او رصا وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون  
 قبل الافتراق او بعده وحده كذلك او بعينه دون بعض  
 وكذلك انما المتصارفين اذا وجد بدل العرف كذلك فهو على  
 هذه التفاصيل التي ذكرناها فان كان راس المال عينيا فوجب  
 المسلم اليه مستحقا او معيبا فان لم يجر المستحق ولم يرض المسلم  
 اليه لم يعيب يبطل السلم سواء كان بعد الافتراق او قبله  
 لانه انتقض بالتعريفه بالاستحقاق والرد بالعيب ولا  
 يمكن اقامته بغيره مقامه في البتة لانه معين بمحصل الافتراق  
 لا بغير راس المال في المجلس فيبطل السلم وان اخار المستحق  
 ورضي المسلم اليه بالعيب جاز السلم سواء كان قبل الافتراق  
 او بعده لانه يتبين ان قبضه وقع صحيحا لمحصل الافتراق  
 لم يتغير راس المال ولا سبيل للمستحق على المتبعض لانه لما  
 اجاز فتر صار المتبعض ملكا للمسلم وله ان يرجع على الناقد  
 بمثله ان كان مكيلا ببعيته ان لم يكن مثليا لانه اتلفت  
 عليه بالتليم وكذا في العرف غير ان هناك لبس المستحق او  
 العيب عينيا كما يترد المصوغ من الفضة ولم يجر المستحق ولا رضى  
 القابض بالعيب حتى يبطل العرف يرجع على قابض الدينار  
 بعين الدينار ان كان قائما وبثله ان كان هالكا ولا خيار لقا  
 الدينار في ظاهر الرواية كما في بيع العين اذا استحق البيع  
 واخره المستحق ولو كان قبضا لدينار يعرف منه واخره من  
 ملكه لا ينسخ عليه بقرنه وعليه مثله كما في المتبعض بغيره

فان

فاسد هذا اذا كان راس المال عينيا فانما اذا كان دينيا فان  
 وحده مستحقا او عيبا فالمستحق ما سلم ما من سوا كان قبل الافتراق  
 او بعده لانه ظران المتبعض كان صحيحا ولا سبيل للمستحق على  
 المتبعض ويرجع على الناقد بمثله لانه اتلفه بالتليم وهو  
 مكلف يرجع عليه بمثله وان لم يجر مان كان قبل الافتراق  
 واستبدل في المجلس فاسلم ما من لادن راس المال اذا كانت  
 دينيا فان الواجب في ذمة رب السلم مثل المستحق لا عينيه  
 فقبض المستحق ان لم يبع او انتقضا بالاستحقاق وعدا الاخبار  
 بقرن قبض مثله متامنه فيرجع عليه بمثله وبالحق الذي كان  
 بالعدم كانه لم يقبض واخر المتبعض الي آخر المجلس بملا لا  
 كان عينيا لان المستحق هناك قبض العين وقد انتقض القبض  
 فيه بالاشتقاق وبغير اقامته قبض غيره مقامه لمحصل  
 الافتراق لانه قبض يبطل العقد وان كان بعد الافتراق  
 يبطل السلم لانه يتبين ان الافتراق حصل لامن قبض راس المال  
 بهذا اذا وحده مستحقا فانما اذا وحده زيوفا او بمرحاة  
 فان يجوز السلم اليه فاسلم ما من على الصفة سوا وحده قبل  
 الافتراق او بعده لان الزبوف من جنس حقه لانه وراهم لكننا  
 معيبة بالريانة وفوات صفة الجوة فاذا جوزه فقد  
 ابراه على العيب ورضي بقبض حقه مع انتقاض بخلاف  
 الستوف فانه لا يجوز وان كوزه لانه ليس من جنس الدراهم  
 على ما ذكره وان لم يجوزه وورده مان كان قبل الافتراق  
 يبطل السلم عند اي حننية ورضي سوا استبدل في المجلس ولا  
 وعند اي يوسف وسكران لم يستبدل في مجلس الرد كذلك  
 وان استبدل لا يبطل السلم وجه قولنا ان قبض الزبوف  
 وقع صحيحا لانه قبض جنس الحق الا ترى انه لو جوزه لما جاز



حاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لا لتوقفه لانه قامت صفة  
 الجوده بالزيادة فكانت من جنس حقه اصلا لا وصفا وكانت  
 الزيادة فيها عسا والمحيب لا يمنع صحة العقب كما يمنع العقب  
 اذا كان المبيع ميعبا وبالدرد يستحق العقب لكن يعقور على حال  
 الرد ولا يستند الانتقام الى وقت العقب فيبقى العقب صحيحا  
 كان ينبغي ان لا يشترط قرض بدله في مجلس الرد ان المستحق يقدر  
 السهم العقب مرة واحدة الا انه شرط ولان الرد سري بال عقد  
 حيث لا يجب العقب في مجلس الرد الا بالرد كما لا يجب العقب في  
 مجلس العقد الا بالعقد فالحق بمجلس الرد بمجلس العقد وجه  
 قولنا في حصة وزفرانا لزوف من جنس حق السهم اليه كرا صلا  
 لا وصفا ولما ثبت له حق الرد بنوات حقه لم الوصف فكان  
 حقه في الاصل والوصف جميعا بفار يستحق الزوف قابضا حقه  
 من حيث الاصل لان حيث الوصف الا انه اذا رضى به فقد استقط  
 حقه من الوصف وتبين ان المستحق هو قبح الاصل دون الوصف  
 لبرائتها من الوصف فاذا قبض فقد قبض حقه المستحق واذا لم  
 يرض به تبين انه لم يتيقظ حقه لان حقه في الاصل والوصف  
 جميعا فتبين ان الافتراق حصل لمن قبض راس المال فيبطل  
 السلم هذا اذا وجد زيرنا او بخرجه فاما اذا وجده ستونا  
 او رصا ما فان وجده بعد الافتراق بطل السلم لان الستون  
 ليس من جنس الدراهم الا ترى انه لا تخرج في معاملات الناس فلم تكن  
 من جنس حقه اصلا لا وصفا فكان الافتراق عن المجلس لا يفسد  
 راس المال فيبطل السلم هكذا اذا وجد زيرنا او بخرجه  
 به او لانه اذا لم يكن من جنس حقه كان الجور به استبداد  
 راس مال السلم قبل التفرغ وانه لا يجوز مخالفا لزوف فانها  
 من جنس حقه على ما بينا وان وجدته في المجلس فاستبداد

فاسم

فالسلم طاهر لان بقبضه وان لم يبعه فتدبر في الواجب في ذمة ٢٤٢  
 رب السلم درايم هي حق السلم اليه فاذا قبضها فقد قبض  
 حقه في المجلس والتحق بقبض الستون بالعدم لانه لم يبيع اصلا  
 واخر قبض راس المال الى اخر المجلس وكذا في المرفوع غير ان هنا  
 اذا اظهر ان الدرايم ستونه او رصا من بعد الافتراق عن المجلس  
 حتى يبطل المرفوع نتا بقبض الدينار بغيره درايم الستون  
 وقا بقبض الدرايم بغيره من قاي بقبض الدينار بغيره ايا كان  
 قايما او مكاه ان كان هالكا ولا خيار لقا بقبض الدينار كذا ذكر  
 محمد رحمه الله في الاصل لانه اذا اظهر ان المشهور ستونه او رصا  
 فقد ظهر ان قبضها لم يبعه فتبين ان الافتراق حصل لمن قبض  
 فبطل السلم وبقى الدينار في يده من غير سبب شرعي فاشبه  
 به العقب واستحقاقا لم يبع في بيع العين وهناك فيسرد  
 عليه ان كان قايما كذاها هاهنا طعن عيسى ابن ابيان وقال  
 ينبغي ان يكون قاي بقبض الدينار بالخيار ان شاء روعنا الدينار  
 وان شاء رد مكاه ولا يستحق عليه رد العين وان كان قايما  
 لانه لم يكن متعينا في العقد من الاصل لانه اذا لم يجر المستحق  
 تبين ان العقد وقع باطلا من حين وجوده وهاهنا العقد  
 وقع صحيحا وانما يبطل المستحق في المستقبل لعرض طرا عليه بعد  
 الصحة فلا يظهر بطلانه من الاصل ويعبر شيئا تحت اخذ وابتقون  
 عيسى بن عذرة وحملوا عليه جواب الكتاب على ما اذا اختار  
 قاي بقبض الدينار رد عين الدينار والله اعلم هذا الذي ذكرنا  
 اذا وجد السلم اليه كذا من المال مستحقا او ميعبا او زيرنا او  
 مستوفيا ما اذا وجد بعضه دون بعض فبني الاستحقاق اذا  
 لم يجر المستحق ينتفع في العقد بقدر المستحق سواء كان راس  
 المال عينا او دينا بلا خلاف لان العقب ينتفع فيه بقدره

ك

ص



وكذا في التوفه والبر صا من فطيل العقد بقدره فلهذا كان اذ كان  
 بالاجماع لما قلنا وكذا هذا في العرف غير ان هناك قابض التوفه  
 يكون شريكا لقاين الدينار ولو بالخيار على ما ذكرنا وما  
 الزينوف واما البرجة ففي قياس قولنا في حقيقته رحمه الله ان  
 ينتفع بالعقد بقدره اذا لم يتجاوز ورده استبدل في مجلسه لود  
 اوله ولو قول آخر انه يتبين ان فتنه المردود لم يعم فتيه ان  
 الافتراق حصل لا من قبض راس المال في قدر المردود فبطل  
 السلم بقدره الا انما يستحق في العقد وقتان كان قلبيلا  
 فرده واستبدل في ذلك المجلس فالحكم ما هو في الكل وان كان  
 كثيرا يبطل العقد بقدر المردود لا في الزيادة في التماسيل  
 مما لا مكر التحريمه لان الدرهم لا يتكوا في ذلك فكانت  
 المحقة بالعدم بخلاف الكثير فاحتلفت الرواية في حقيقته  
 رحمه الله في الحد الفاصل بين التليل والكثير مع ان اتفاق  
 الروايات على ان ذلك قليل في رواية عنه وان ما زاد  
 على ذلك يكون كثيرا في رواية الضف ورواية عنه الرايد  
 على الضف وكذا هذا في العرف غير ان هناك اذا لزم الزينوف  
 يرد حق بطل العقد في قدر المردود عند ان حقيقته يصير  
 شريكا لقاين الدينار فينرد منه عليه وعلى قول عيسى  
 قايين الدينار بالخيار على ما بينا ولو كان بصرفه او اخرجه  
 عن ملكه لا يفسخ عليه تصرفه وعليه مثله كما في البيع الثاني  
 على ما مر ولا جواب عن حقيقته في السلم والعرف وهو الجواب  
 في نقد يتعلق صحته بالتعريف قبل الافتراق بما سوى العرف  
 والسلم لم يكن له على اخر دينار فصالح منها على الدرهم  
 او كان له على اخر مكيال او موزون سويف في الدقة وسنا  
 او غيرها مما ثبت مثله دينا في الدقة فصالح منها على درهم  
 او نحو

او نحو ذلك مما يعقود بما يكون قبض الدرهم منه قبل الافتراق ٢٤٣  
 عن المجلس شرط العمة العقد فقبض الدرهم ثم وحدها مستحقة  
 او زينوف او بنزحة او ستوقه او رضا كلها او بعضها قبل الافتراق  
 او بجلده والله اعلم وعلى هذا يخرج مقاصد راس المال السلم بين  
 اخر على السلم اليه بان وجب على المسلم اليه دين قبل لا تس  
 المال انه هل يصير راس المال مقاصدا لذلك الذي لا يرام لا هذا  
 لا يخلو اما ان وجب دين اخر بالعتق واما ان وجب بالسلم فقبض  
 مان وجب بالسلم واما ان وجب بعقد متقدم على عقد  
 السلم واما ان وجب بعقد متاخر منه فان وجب بعقد  
 متقدم على السلم بان كان رب السلم مع السلم اليه ثوبا  
 بعشرة دراهم ولم يقبض العشرة حتى لو اشتم اليه عشرة دراهم  
 في كرخطة ما حصل له دين فقا صا او تراخيا بالمقاصد  
 يصير قضا ما وان ابي احد من الا يعبر قضا ما وهذا استحسان  
 والقياس ان لا يعبر قضا ما كيف سا كان وهو قول اخر وجبه  
 قوله ان قبض راس المال شرطا والحاصل بالمقاصد ليس  
 بقبض حقيقة فكان الافتراق حاصلا لا من قبض راس المال  
 فبطل السلم ولنا ان العقد من عقد بوجبا البتة حقيقة  
 لولا المقاصد ناذ انما ما يتبين انه انعقد بوجبا قضا  
 بطريق المقاصد وقد وجدنا نظره ما قلنا في الزيادة في التمن  
 والمثنى بنا حايضة استحسانا ويعلق ما قبل العقد لا  
 بالزيادة يتبين ان العقد وقع على المزيد عليه وعلى الريا  
 حيا كذا هذا وان وجب بعقد متاخر من السلم لا يعبر قضا ما  
 وان حصله قضا ما الا رواية عن ابي يوسف شاذة لان بالمقاصد  
 تبين ان العقد بوجبا قضا بطريق المقاصد من حيث وجوده



لان المقاصد تتدعي قيام دينين ولهم يكن عند عقد السلم  
 الادين واحد فان عقد موحدا حقيقة وانه لا يحصل بالمقاصد  
 هذا اذا وجب الدين بالعقد فاما اذا وجب بالتبضع كالعقب  
 والعرض فانه يصير مقاصدا سواء جعله مقاصدا ام لا بعد  
 ان كان وجوب الدين الاخر متاخرا من التبضع العقد لان  
 العقد ان انعقد موجبا بتضا حقيقة فتدور جدها هنا  
 لا بتبضع الغصب والعرض بقبح حقيقة لا يحصل من تبضع راس  
 المال لانه واجب وقبح الغصب كخطور وقبح العرض ليس  
 بواجب حكما ايقاعه من الواجب او في خلاف ما تقدم لان  
 هناك لم يوجد التبضع حقيقة والتبضع لم يرق المقاصد  
 يكون في احد الفضلين دون الاخر على ما بينا والله اعلم  
 هذا اذا تنازعا الدينان فاما اذا تنازعا لان كان  
 احدهما افضل والاخر دون فرضي احدهما بالانقياس والى  
 الاخر فانه ينظر ان الى صاحب الافضل لا يصير مقاصدا  
 لان حقه في الجودة معصوم محترم فلا يجوز ان يطالب عليه  
 من غير رضاه وان ابي صاحب الادون يصير مقاصدا لانه  
 لما رمى به صاحب الافضل فقد اسقط حقه من الفضل  
 فكانه قضى بينه فاعطاه اجودهما عليه وهناك يجبر  
 على الاحد كذا قلنا هذا والله اعلم وكذلك المقاصد في تن  
 الصرف يخرج على هذا التفاضل الذي ذكرناهما في راس مال  
 السلم فانهم والله الموفق للصواب هم ما ذكرنا من المختار  
 هذا السرط ولو قبض راس المال حال بقاء العقد فاما بعد  
 ارتقاعه بطريق الاقالة او بطريق اخر فبقيده ليس بشرط  
 في مجلس الاقالة بخلاف التبضع في مجلس العقد وقبح يدي

العرف

٢٤٤  
 العرف في مجلس الاقالة انه شرط الصحة الاقالة كقبضها  
 في مجلس العقد ووجه العزق ان العقد في مجلس العقد  
 في السابق ما شرط لعينه وانما شرط للتعيين ولو ان  
 يصير المهر معيناً بالعقد فبأنه لا فرق بين من يدين  
 على ما سينا ولا حاجة الى التمييز في مجلس الاقالة في السلم  
 لانه لا يجوز استبداله بمعور الله عليه فلا يتبع الحاجة  
 الى التمييز بالتبضع مكان الواجب بنفس العقد فلا يراعى  
 له المجلس بخلاف الصرف لان التمييز لا يحصل الا بالتبضع  
 مكان الواجب بنفس العقد لان استبداله جازم فلا بد من شرط  
 التبضع في المجلس ليتعين والله اعلم **فصل**  
 واما الذي يرجع الى السلم فيه فانواع ايضا منها ان يكون  
 معلوما كمن كبر كذا حنطة او شعيرا او تمر ومنها ان يكون  
 معلوما النوع كقولنا حنطة سقية او كسبية تمر بري  
 او حارسي هذا اذا كان مما يختلف نوعه فان كان مما لا يختلف  
 لا يتوطين النوع ومنها ان يكون معلوما العتقة كقولنا  
 حبيبا او وسط او ردي ومنها ان يكون معلوما العترة بالليل  
 او الوزن او الزرع او العدلان جملة النوع واكثر الصفة  
 والعتر جملة بفضية الى المناقعة فانما يفسده للعقد  
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اسلم فليسلم في كيل  
 معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ومنها ان يكون معلوم  
 العترة بكيل او وزن او ذرع موسى فقهه عن ابي الناس  
 فان كان لا يؤمن بالسلم فاسد فاذا علم قدره بكيال  
 لا يعرف قدره بان قال لهذا الانسان ولا يعلم كم يبيع فيه او  
 بجر لا يعرف لم ياره بان قال لهذا الجي ولا يعلم لم وزنه او  
 كخبثه لا يعرف قدره بان قال لهذا الكنبية ولا يعلم ستار

ها



او يوزن معه ولو كان هذا في بيع العين بان قال بعتك من  
 هذه الصبرة مثلا هذا الا ما يدرهم او من هذا الزيت وزن  
 هذا المحر يدرهم يجوز في ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة  
 انه لا يجوز في بيع العين ايضا كما لا يجوز في بيع السلم وروي  
 عن ابي يوسف انه كان يقول ولا يجوز ثم رجع وقال يجوز  
 وجه هذه الرواية ان هذا بيع مكايمة والعلم بمقدار البيع  
 في بيع المكايمة شرط الصحة ولم يوجد ففسد كالوبيع  
 فنزاعنا من هذه الصبرة ولظاهر الرواية الفرق بين السلم  
 وبين بيع العين وجه الفرق بينهما من وجهين ان  
 التسليم في باب السلم لا يجب عقيب العقد وانما يجب  
 بعد محله الاجل فيجب ان يملك الان قبل محله الاجل وهذا  
 الاحتمال ان لم يكن غايبا فكيف ينادر واداهلك يصير  
 المسلم فيه محمول القدر بخلاف بيع العين لانه يوجب  
 التسليم عقبيه وهذا كالعقير عقيب العقد بلا فصل  
 نادروا لنادر ملحق بالعدم فلا يصير البيع محمول القدر  
 والثاني ان القدرة على التسليم شرط انعقاد العقد  
 وصحته والقدرة على التسليم عند انعقاده فثبت في باب  
 السلم لان السلم بيع الفاليين وفي ثبوت القدرة عند محله  
 الاصل شك فثبت وقد لا يثبت لانه ان بقي المكايمة  
 والحجر اكنة يثبت وان لم يبق لا يثبت فوقع الشك  
 في ثبوت القدرة فلا يثبت بالشك على الاصل العيود  
 في غير الثابت بيقين اذ اوقع الشك في ثبوته انه لا يثبت  
 بخلاف بيع العين لان هناك القدرة على التسليم ثابتة  
 عند العقد في فوائدها بالهالك شك فلا يثبت بالشك  
 على الاصل المعهود في الثابت بيقين اذ اوقع الشك

في

في روايته انه لا يجوز بالشك واما قوله العلم بمقدار البيع  
 في بيع المكايمة شرطا لصحة فنقول العلم بذلك لا يشترط  
 لعينه بل لصيانة العقد عن الجهالة المنصية الى المنازعة  
 وهذا النوع من الجهالة لا ينص الى المنازعة لانه لا يصلح الوصول  
 الى العلم بمقدار البيع بالكيل للمحال بخلاف بيع قنطرات  
 من الصبرة لان هناك لا طريق للوصول الى العلم بمقدار البيع  
 بالمشتري يطالبه بزيادة والبيع لا يعطيه فثبتا زعمنا  
 فكانت الجهالة منصية الى المنازعة وهو الفرق بين  
 التفصيلين وقيل انما يجوز هذا في بيع العين اذا كان الانا  
 من خزن او خشي او خذ يد او نحو ذلك فلا يجوز لاني  
 محتمل الزيادة والنفق وانما اذا كان شاكرا لم يثبت  
 والاجزاء والفرار وكذا ذلك فلا يجوز انما محتمل الزيادة  
 والنفق والله اعلم ولو كان السلم فيه مكيلا او معلوما  
 قدره بالوزن او كان موزنا فامتن قدره بالكيل  
 المعلوم جاز لان الشرط كونه معلوما القدر بهيار يوس  
 نقدره وقد وجد بخلاف ما اذا باع الكيل بالكيل وزنا  
 بوزن متساويين في الوزن او باع الموزون بالموزون  
 كيلا بكيل متساويين في الكيل لا يجوز ما لم يتساويا في الكيل  
 او الوزن لان شرط جواز السلم كونه السلم فيه معلوما القدر  
 والعلم بالقدر كما يحصل بالكيل يحصل بالوزن فاما شرط  
 الكيل فالوزن في الاشياء التي ورد الشرع فيها ما عدا  
 الكيل والوزن في بيع العين يثبت بغير ان كان بيعها بالكيل  
 او بالوزن بمجازفة فلا يجوز اذ في باب السلم فاعتبار  
 الكيل والوزن لمعرفة مقدار السلم فيه وقد حصل والله  
 اعلم ومنما ان يكون مما يمكن ان يخط قدره وصفته



ما لوصف على وجه لا يبقى بعد الوصف الانقاروت يسير فان  
 كان بالامكان ويبقى بعد الوصف تفاوت فاحش يجوز السلم  
 فيه لانه اذا لم يكن ضبط قدره وصفته بالوصف ويبقى  
 مجهول القدر او الوصف حائلة واحدة قاضية الى المنازعة  
 وانما منفردة للعقد وسائر ذلك انه يجوز السلم في المكدرات  
 والموزونات ولانها ممكنة القبط فقدر او وصفه على وجه  
 لا يبقى بعد الوصف بينه وبين جنسه ونوعه الاتفاقات  
 يسير لانها من ذوات الامثال وكذلك لعدديات المتقاربة  
 من الجوز والبغلة الى الجلالة منها يسيرة لا تفنى الى المنازعة  
 وصغيرا يجوز والبغير كبير ما سوا الله لا يجري التنازع في  
 ذلك المتدرج من التفاوت بين الناس عادة فكان سلمتها بالعدم  
 ويجوز السلم فيها عددا وكذلك كيلة وهذا عندنا وقال زفر  
 لا يجوز روجه الغرق ان الجوز والبغلة مما يختلف ويتفاوت  
 في المعرو والكر حتى يشترى الكبير منها بالكر مما يشترى الصغير فابسه  
 السوط والرمال ولما ان التفاوت بين صغير الجوز وكبيره  
 يسير اخرج من الناس عن اعتباره فكان تاقط العبرة ولما كان  
 مغنونا بالمثل عند التلاف بمخلاف الرمان والبطم فان  
 التفاوت بين اعباده تفاوت فاحش ولما كان بغيرنا  
 بالقيمة راسا السلم في الغلوس عدد او حبة او حبة راي  
 موصف ومنه محدد لا يجوز بناء على ان الغلوس مائة عنده فلا  
 يجوز السلم فيها كما لا يجوز في الدرهم والدينار وعندهما بمئينهما  
 ليست بضرورة بل محتمل لزمان لانها تثبت بالاصطلاح  
 فتزول بالاصطلاح واقدام العاقدين على عقد السلم فيها  
 مع علمهما انه لا حجة للسلم في الامكان اتفاق منها على هذا

من جهة التمنية فتبطل تمنيتها في حق العاقدين سابقا على  
 العقد ويصير السلم معدومة فيصح السلم فيها كما في سائر السلع  
 المعدومة كالنصال وكبرها راسا الدرهميات كالتيا بوالسطة  
 والحخير والبوارى وكبرها فالتيا سوان لا يجوز السلم فيها لانها  
 ليست من ذوات الامثال لتفاوت بين فاحش بين ثوب وثوب  
 ولما لم يقم بالمثل في صفات العلوان بل بالقيمة فاشبه  
 السلم في اللاتية الجواهر الا اننا استحسنا الجوار لتزول على في اية  
 الدين ولا تسمى ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى جله والتمثيل  
 والموزون لا يتا لقيمة الصغير والكبير وانما يقال ذلك في  
 الدرهميات والعددييات ولان الناس يتعاملوا السلم في الثياب  
 لحاجتهم الي ذلك فيكون اجماعا منهم على الجواز فيترك القياس  
 مخالفة لانه اذا بين جنسه ونوعه وصفته ورتبته  
 وطوله وعرضه يتفاوت التفاوت ضيقا بالمثل في باب  
 السلم طرقا لمجانة الناس ولا حاجة الى الالتفات بالمثل في باب  
 الاستهلاك مع ان هذا الاعتبار غير سديد لانه قد يتجمل في  
 العاديات من التفاوت اليسير ما لا يتجمل مثله في الاتلافات  
 فان الاب اذ يباع ما له ولده بغير يسير لا يضمن ولو اتلف  
 عليه شيئا يسيرا من ماله يضمن فلا يتيقن الاستدلال بهذا  
 اذا السلم في ثوب الكرياس او الكتان فاما اذا السلم في ثوب  
 الخزف مثل بشرط فيها سيار الوزن بعد سائر الكسور والنوع  
 والعصنة والرقعة والطول والعرض ان كان مما يختلف  
 فتمت باختلاف رتبته من القلة والكثرة بعد التناوي  
 في الكسور والنوع والعصنة والرقعة والطول والعرض بشرط  
 لان بعد بيان هذه الاشياء يبقى جهالة سفينة الى المنازعة

ب

ب



وان كانا مما لا يختلف يجوزان جملة الوزن فيه لا تنحى الى  
المنازعة ولا يجوز السلم في الحدوديات المتفاوتة من حيوان  
والجوارح والالاف والجوز والجلود والارم والروس والاكارع  
والسطح والتنا والرمات والفرجل وكوهها من الحدوديات  
المتفاوتة لانه لا يمكن ضبطها بالوصف او يتي بعد بيان  
حسها ونوعها وصفتها وقدرها جملة واحدة بنفسية  
الى المنازعة لتفاوت فاحش بين شئين حوهر وحوهر  
وتولو وتولو وحيوان وحيوان وكذا بين جلد وجلد وراس  
وراس في الصغرو والكبر والسن والزال وقال الشافعي يجوز  
السلم في حيوان وجه قوله ان المانع من الجوارحها جملة  
المسلم فيه وتفاوتت بين الكثر والنوع والعفة والسران  
الحيوان معلوم والنوع والعفة فكان تعين الوصف بالتفاوت  
فيها وادلك لا يعتبر ولما اوجب ديننا في الذمة في النكاح ناسبه  
التياب ولنا ان بعد بيان هذه الاشياء يبقى بين فرس وفرس  
تفاوت فاحش في المالية فبقي الجملة بنفسية الى المنازعة  
والا ما نفع صحة العقد لما ذكرنا من الوجوه فيما قبل وقد  
روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
لحقه سلف في الحيوان والسلف والسلم في اللغة سوا حيدر  
والا فستار النكاح غير سريانه يحمل فيه جملة لا يتكلمها  
البيع الاتري انه بيع من غير ذكر المدل ويبدل بمحول وهو  
مهر المثل ولا بيع المبيع الا ببدل معلوم فلا يتيقن الاستبدال  
ولا يجوز السلم في التين اجمالا وادقارا لان التفاوت سر الخلل  
والخل والود والوقر مما يمتنع اذ السلم فيه ببيان معلوم  
من متباين التجار ولا يختلف فيجوز ولا يجوز السلم في الخطب

حرما

حرما دلل اوقارا المتفاوت الفاحش بين حرمة وحرمة ودرر ٢٤٧  
ووترد الى القتب والخيث والعبدان الاوصاف بوصف يعرف  
وتفاوت المتفاوت فيجوز ويجوز السلم في اللبن والاجر اذا سبي  
لينا معلوما لا يختلف لا يختلف ولا يتفاوت الا ببيان او كذا في  
الطوايز اذ اوصفنا بوصف يعرف على وجه لا يتي بعد الوصف  
جماله بنفسية الى المنازعة لان الفاحش للجملة فاداهما معلوم  
بالوصف جار وند في طشت او معة او حقين او كذا كان  
نعرف يجوز وان كان لا يعرف لا يجوز لان السلم فيه دين حقيقة وليس  
يعرف بالوصف فان كان مما يحصل تمام العفة بالوصف ناسبه  
فيه جماله بنفسية الى المنازعة جاز السلم فيه والا فلا ولا يمنع  
رجل شيئا من ذلك بغير اجل جاز استحسانا والكلام في الاستصناع  
في مواضع في بيان جوارحه انه جاز لم لا وفي بيان شرائط جوارحه  
وفي بيان كيفية جوارحه وفي بيان حكمه اما الاول فالتقاسم في  
جواز الاستصناع لانه بيع المعلوم كالسلم بل هو ايجز جوارحه  
من السلم لان السلم فيه محتملة الذمة لانه دين حقيقة والمنفعة  
عين بوقر في الثاني والامعان لا تتكلم الذمة فان جوارحه  
هذا العقد ايجز عن العتاق من السلم في الاستحسان جاز لان  
الناس في تعاملهم في سائر الاعطاس غير انكار فكان جوازهم  
على الجواز فيترك القياس به لم هو بيع عند مائة ما يتحسنا  
وقال بعضهم هو عده وانه ليس بسدد لان مهادر الله ذكر  
العتاق والاستحسان في جوارحه وذكر القياس والاستحسان  
لا يتيقن بالحدات ولما استت خيار الروية للمنفعة وانه  
من خصايق البيوع وكذا امر شرط جوارحه ان يكون مما للناس  
فيه تعامل والحدات لا يتيقن جوارحه بهذه الشريطة فدل  
ان جوارحه جواز الاستحسان الجواز بالحدات والله اعلم وات



شرابها فمما بيان حسن المستصنع ونوعه وقدره وصفته  
 لانه يبيع فلا بد وان يكون معلوما والعلم انما يحصل بالبيان  
 فمما ان يكون ما للناس فيه تعامل كالخنف والقلنسوة والانية  
 وكثيرها ولا يجوز فيما لا تعامل لم فيه كما اذا امر حايكا ان يحرك  
 له ثوبا بعزل نفسه ونحو ذلك مما لم يجز عادات الناس بالتعامل  
 فيه لا جواز مع التماس بياها ثبت تعامل الناس فيختص  
 ما لم به تعامل ويقتضيها ورا ذلك موكولا الى التماس واما  
 كهيئة جواربه فمما انه مقتضى لارز في حق كل واحد منهما قبل روية  
 المستصنع والرضى به حتى كان للمصانع ان يمتنع من البيع وان  
 يبيع المصنوع قبل ان يراه المستصنع والمصانع ان يبيع ايضا  
 لان التماس ان لا يجوز اصلا الا ان جواربه ثبت استحضارنا بخلاف  
 التماس الحاجة الناس وحدهم قبل البيع او بعده ضرورية  
 المستصنع والرضى به اقرب اليها جواربه دون اللزوم في المعلوم  
 قبل ذلك على اصل التماس وما حكم الاستصناع فحكمه حكم في حق  
 المستصنع اذا اتى المصانع المستصنع على الصفة المشروطة  
 بثبوت تلك غير لازم في حقه حتى ثبت له خيار الروية اذ اراد ان  
 شاء اخذها وان شأته في حق المصانع بثبوت ملك لارز له اذ اراد  
 المستصنع ورضى به ولا خيار له وهذا جواب ظاهر الرواية  
 ولروي عن ابي يوسف انه لا رز في حق احد خيار احد مما لا للعانع  
 ولا للمستصنع ايضا وجه رواية ابي يوسف ان في اثبات الخيار  
 للمستصنع امرار بالمصانع لانه قد استدعاغه وفري حبله  
 واتى بالمستصنع على الصفة المشروطة ولو ثبت له الخيار لكان  
 به المصانع فيلزم دفعه للفرع عنه وجه الرواية الاولى ان في اللزوم  
 امرار بهما جميعا واما امرار المصانع فلما قال ابو يوسف واما امرار  
 المستصنع

٢٤١ المستصنع ثلاث الصانع متى لم يصفه وانفق له شترى ببيع  
 فلا تندفع حاجة المستصنع فيقرره فوجب ان ثبت الخيار  
 للمادفع للفرع عنهما وجه ظاهر الرواية ولو اثبات الخيار  
 للمستصنع لا للمصانع ان المستصنع شترى شيئا لم يره لان الحقود  
 عليه ولو المستصنع وان كان معدوما حقيقه لكنه جعل موهوبا  
 شرعا في حيز العقد استحضارنا وشترى شيئا لم يره فهو  
 بالخيار اذ اراد والمصانع يبيع شيئا لم يره فلا خيار له ولان لازم  
 حكم العقد في باب المستصنع امرار به لانه من كفاية اذ لا يلائمه  
 المصنوع والارضى به ولو لزمه ولو بطاب به فاحتاج الى  
 بيعه من غيره ولا يشرى منه بمثل قيمته فيقرره وليس في  
 الا لزام في باب المصانع ضرر به لانه ان لم يره المستصنع ببيع  
 من غيره بمثل قيمته وذلك مستبر عليه لكثرة ممارسته هذا اذا  
 استصنع شيئا ولم يفرز له اطلاقا ما اذا ضرب له اطلاقا منه  
 بتلك سلما عند الروية فمما فلا يجوز الا بشرايط السلم فلا  
 خيار لواحدهما كما في بيع السلم وعندهما هو على حاله وذكره  
 الاجل للتمديد ولو قرب الاجل فيما لا تعامل فيه تنقلب سلما  
 بالاجل وفيه قوله ان لم يدر الاستصناع حقيقة فلو صار  
 سلما انما يصير بذكر المدة وان لم يكن للاستعمال كما في  
 الاستصناع فلا يخرج عن كونه استصناعا مع الاحتقال ولا في حقيقته  
 ان الاجل في البيع من كفاية لارز للسلم فذكره يكون  
 ذكر السلم معني وان لم يذكره صرحا كالقالة شرط براه الاصل  
 انما هو له معني وان لم يات بلفظ الكفالة قوله ذكر الوقت  
 فليكون للاستعمال قلنا لو حمل على الاحتمال لم يكن مفيدا  
 لانه التبعيل غير لازم لو حمل على حقيقة الساجيل لكان مفيدا  
 لانه لازم مكان الحمل عليه اذ لا يجوز السلم في اللحم فيقول



الى حنفية رحمه الله تعالى ابو يوسف ومحمد يجوز اداين جنسه ونوعه  
 وصفته وقدره وسببه وموطلعه لان النكاح كان اجمالا وقد  
 زال بهيات هذه الاحياء والذالك ان معنونا بالمثل في مناز  
 العدوان ولا يحنفية ان اجماله يتق بعد ما سأل ما ذكرناه  
 من وجهين احدهما من جهة الزوال والسنن والثاني من جهة  
 قلة العظم وكثرة دلالته ومما يفسد في المنازعة وقاس  
 الوجه الثاني اسم الواسم في سرور العظم يجوز وموردية الكبرى  
 عن ابي حنيفة وقاس لوجه الاول اسم الجوز كيف ساكن وموطاه  
 الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الصحيح لانه اذا كانت اجماله  
 ما حد في الجنتين بعيت من جهة اخرى وفي جهة السنن والزوال  
 فكان السلم فيه محمولا فلا يصح السلم الالبه بعد ثلثي مناز  
 العدوان وسقط اختيار التفاوت فيه شرعا محتملا لمعني  
 المؤخر من وجه لان ذلك لا يحصل باليتم لان الناس يرغبون في  
 الامنيات ما ليس في قهتها ويجوز السلم في الالية والشم وزنا لانه  
 لا يختلف بالسنن والزوال الا بغير اختلاف الحكم فان التنازات  
 بين السنن والسنن والسنن والزوال غير الموزون تنازات ما حشر  
 ما سأل السلم في السمك فتد اخلفت عبارات الاطلاق ولكث  
 والصحيح انه يجوز السلم في الصفات منه كيلا وزنا ما لم يحد  
 طريقا لعدوان كان في حينه لانا الصغار منه لا يمتنع فيه اختلاف  
 السنن والزوال ولا اختلاف العظم بخلاف اللحم عند ابي حنيفة  
 وفي الكبار عن ابي حنيفة روايتان في رواية لا يجوز طريقا كان او  
 ما لم يحد السلم واللحم لا يختلفا بالسنن والزوال كاللحم في رواية  
 انه يجوز كيف ساكن وزنا لان التنازات بين سببه ومزوله  
 لا يحد تنازنا عادة لتكلمه وعند ابي يوسف ومحمد لا يجوز بخلاف  
 اللحم عندنا والفرق بينهما ان بيان الموضع من اللحم شرط

الجواز

الجزء

الجواز عندنا واذ لا يمتنع في السمك فانه السلم في المسايح ٢٤٩  
 والله اعلم راسا السلم والجزء من الجواز لا يمتنع لاختلاف لتفاوت  
 كما يشوب الجزئ وفي المعز والكر والساور سا فعد ذكر الكرقى  
 اين السلم في كثر الجوز في قولهم لتفاوت فاحش بين خبز وخبز  
 في الحفة والتعلق متبقي جملة مفضية الى المنازعة ولا ت  
 حوازل السلم ثبت بخلاف القياس يتعامل الناس ولا تعامل في  
 الجزر ذكر في نوادر ابن رستم انه لا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد  
 وعند ابي يوسف يجوز ومنها ان يكون موجودا من وقت العقد  
 الى وقت الاجل فان لم يكن موجودا عند العقد وعند حصول الاجل  
 او كان موجودا بينهما لكنه انقطع من يد الناس مما بين  
 ذلك كالتار والنواكه والبن والساه ذلك لا يجوز السلم وهذا  
 عندنا وقال الشافعي شرط وجوده عند حصول الاجل لا غير  
 وجه قوله ان اعتبار هذا للشرط وهو الوجود ليس بعينه بل  
 للقدرة على التسليم فيعتر وقت وجود التسليم وذلك عند فعل  
 الاجل فاما قبل ذلك فالوجود فيه والعدم بمنزلة واحدة ونظر  
 هذا في العقليات ما قلنا في استطاعة الفعل لا ما يتا  
 عليه كذا هذا لان ان القدرة على التسليم ما يتا للحال  
 ويعد حوده عند المحل شك لاحتمال الفلاك فان بقي حيا  
 الى وقت المحل ثبتت القدرة وان هلك قبل ذلك لا تثبت  
 ما لقدرة لم تكن ثابتة وقع الشك في ثبوته فلا تثبت مع البدل  
 ولو كان موجودا عند العقد ودام وجوده الى محل الاجل الا انه  
 يجوز التسليم للحال لعارض الانقطاع مع موهنيته حدوث  
 القدرة فلا يراى الوجود فكان في بقا العقد فائدة والعقد  
 اذا انقضى صحها يبقى لما يتا محتملة الوجود والعدم على  
 السوا يصح الا بقاء اذا ثبت قبل التبع فلا يبقى لفائدة مود



القدرة في الثاني ظاهر اولي لكن يثبت الخيار لرب السلم ان شا  
 منه العقد وان شا انتظر وجوده لان الانتطاع قبل التيق بمرلة  
 تغير العقود عليه قبل التيق وانه يوجب الخيار ولو سلم في حنيفة  
 حديثه قبل مدونه لا يقع عندنا لانه سلم في المنقطع وعلى هذا  
 يخرج ما اذا سلم في حنيفة موضع اتم ان كان مما لا يؤتم انتطاع  
 صحامه جازا سلم فيه كما اذا سلم في حنيفة خراسان والعراق  
 او خراسان فلا واحد منها اسم للولاية فلا يؤتم انتطاع  
 صحامه وكذا اذا سلم في طعام بلدة كبيرة لسرقته وبخاري  
 وكما ان جازا لانه لا ينفذ طعام هذه البلاد الا على سبل  
 النذرة والسار ملحق بالعدم وسمايخنا من قال لا يجوز  
 الا في طعام ولاية لان وسم الانتطاع فيها وذلك ثابت  
 والسلم عقد جوار خلاي القياس لكنه بيع العدم فيجب  
 صياسته عن غير الانتطاع ما امكن والقبح ان الوضع المضاف  
 اليه الطعام ان كان مما لا ينفذ طعامه فالكما يجوز السلم فيه  
 سواء كان ولاية او بلدة كبيرة اذا غاب في طعام الشرع ملحق  
 بالمتيق وان كان مما يمتثل ان ينتطع طعامه فلا يجوز السلم  
 فيه فارض بعينها او قرية بعينها لانه اذا احتمل الانتطاع  
 لا على سبل النذرة لا تثبت القدرة على التسليم لما ذكرنا  
 انه لا قدرة له لعمال لانه بيع الفاليسور في يثرت القدرة عند  
 محل الاجل شك لاحتمال الانتطاع فلا تثبت القدرة مع الشك  
 وقد روي ان زيدا من سعة لما اراد ان يسلم الي رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قال سلم اليك في ثمر نخلة بعينها فقال  
 النبي صلى الله عليه وسلم اما في ثمر نخلة بعينها فلا وذكرني  
 الاصل اذا سلم في حنيفة هرة لا يجوز واراد به مرتبة مرقري  
 الفرات المساه هرة بما احتمل انتطاع طعامه ثم لو سلم

في ثوب هرة وذكر شرائط السلم يجوز وجه الفرق بينهما ٢٥٠  
 ظاهر لان اضافة الثوب الي هرة ذكر شرط مو شرائط السلم  
 لا جواز له بدونه وهو بيان النوع لا تخصيص الثوب بالكار المذكور  
 بدليل ان السلم اليه لو اقي بثوب يبيع في غير هرة لكن على صفة  
 ثوب هرة يجرب السلم على القول فاداد كذا النوع وذكر  
 الشرايط الاخر كان هذا عقد يجمع شرائطه فهو حاشا انما اضا  
 الطعام الي هرة فليس يبيد شرط الاجواز للسلم بدونه  
 الا يترك لو ترك الاضافة امثلا لاجاز السلم في ثوب الحنيفة  
 لتخصيص الطعام بموضع معين بحيث لا ينتطاع صحامه فلم يجر  
 ومنها ان يكون مما يتعين بالتعيين فان كان مما لا يتعين  
 بالتعيين كالدرهم والدنانير لا يجوز السلم فيه لان السلم  
 فيه بيع لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اتي من بيع  
 ما ليس عند الانسان ورخص في السلم سبي السلم ببيعها فكان  
 السلم فيه مبيعا والبيع مما يتعين بالتعيين والدرهم  
 والدنانير لا يتعين في عقود المعاوضات فلم تكن مبيعة  
 فلا يجوز السلم فيها وهل يجوز السلم في البقر والتمرة والتصوف  
 فعلى رواية كتاب الصرف لا يجوز لانه جعلنا بركة الدرهم  
 والدنانير المخروبة وعلى رواية كتاب المصارفة يجوز لانه  
 جعلنا بركة العرو من حيث لم يجوز المصارفة بها فتعين  
 بالتعيين فكانت مبيعة فهو السلم فيها وعلى هذا ايضا  
 يخرج السلم في الفلوس عدد اانه جاز يرد الى حنيفة والى  
 يوسف لان الفلوس مما يتعين بالتعيين في الحلة عندهما  
 حتى يجوز بيع فلس بفلسين ما عيانا وما عند محمد لا يجوز  
 السلم فيها كما لا يجوز في الدرهم والدنانير لانها اعمات  
 عنده ولعدم المخرى مع واحد منها باثنين ما عيانا وما يجوز



السلم في القامة والاراق الصفوية التي يتبع عدد الانا  
تتبع بها لتعين فكانت مبيعة وان كانت تتابع وزنا  
لا يجوز السلم فيها ما لم يعرف وزنا الانا محمولا القدر والله  
اعلم ومنها ان يكون موجلا عندنا حتى لا يجوز السلم اكل  
وعند الثاني الاجل ليس بشرط وسلم اكل جاز ووجه قوله ان  
الاجل شرع نظرا للسلم اليه تكييفا من الاكتساب فلا يكون  
لارنا كما في بيع العين ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم انه قال من سلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم  
الحاصل معلوم اوجب مراعاة الاجل في السلم كما اوجب مراعاة  
القدر فيه فبذلك على كونه شرطا فيه لا القدر وان الاسلام  
حالا لا تنفي الى المنازعة لان السلم بيع الفاعل ليس فالظاهر ان  
يكون السلم اليه عاجزا عن تسليم المسلم فيه ورب السلم يطالب  
بالسليم فيبتار زمان على وجه دفع الحاجة الى الفسخ اذ فيه  
الحاق الضرر برب السلم لانه سلم من المال الى السلم اليه  
وصره في حاجته فلا يعمل الى السلم ولا الى اس المال مشروط  
الاجل حتى اميلك المطالبة الا بعد حل الاجل وعند ذلك  
يقدر على تسليم ظاهر افلا يودي الى المنازعة العينية الى  
الفسخ والاضرار برب السلم ولانه مقدم يكره الارخصة  
لكونه بيع ما ليس عند الانسان لما روي ان النبي صلى الله  
عليه وسلم لم يبيع ما ليس عند الانسان ورجع في السلم  
فانذا الحديث يدل على ان بيع ما ليس عند الانسان لم يكره  
الارخصة وان بيع السلم بيع ما ليس عند الانسان ايضا على  
ما ذكرنا من قبل الارخصة في عرف الشرع اسم لما عرا لا شر  
الاصلي لعارض عند الى تخفيف ويسر كرخصة تناول الميتة  
وسر بالحزب لا كراه والمخضنة وتحو ذلك فالترخص في السلم  
هو

هو تغيير الحكم الاصلي وهو حرمة بيع ما ليس عند الانسان ٢٥١  
الي اكل لعارض عدم العلم وضرورة الافلاس فحاله بوجود  
والقدرة لا يلحقها اسم قدرة الرخصة فيبقى الحكم منها على  
الحرية الاصلية فكانت حرمة السلم اكل على قهرا  
التقريب مستفادة من النفي كان ينبغي ان لا يجوز السلم من القتا  
على تسليم السلم فيه للمحال الا انه صار محصوا عن النهي  
العام وانما هو باعاجز عن التسليم للمحال على اعتبار الاصل والحق  
النادر بعدم في احكام الشرع والله الموفق ومنها ان يكون  
موجلا ما جل معلوم فان كان محمولا فالسلم فاسد سواء كانت  
الحالة متفاحشة او متقاربة لان كل ذلك ينفذ الى المنازعة  
وانما مفيدة للعقد كجملته القدر وعندها على ما ذكرنا  
واما مقدار الاجل فلم يذكر في الاصل وذكر الكرجي ان تقدير  
الاجل الى العاقدين حتى لو قدر نصف يوم جاز وقال بعض  
اصحابنا قلته ثلاثة ايام قياسا على خيار الخوط وهذا  
القياس غير صحيح لان اقل مدة الخيار ليس بمقدور والكل  
اكثر المدة على ما لا يخفى رحمه الله فاي يستقيم القياس  
وروي عن محمد رحمه الله انه قدره بالشهر وهو الصحيح لان الاجل  
المناشط في السلم ترفضها وتيسر على السلم اليه ليتكفى من  
الاكتساب في المدة والكثير مدة معتبرة بتكفي منه من الاكتساب  
فيه تحقق معنى الترفية فاما ما دونه ففي حد القلة فكان  
له حكم الملول والله اعلم ولومات المسلم اليه قبل الاجل حل له  
وكذلك ملاد من موجب سواء اذا مات من قبله الدين والاصل  
في هذا ان موت من عليه الدين يبطل الاجل وموت من له  
الا يبطل لان الاجل حق المدين لا حق صاحب الدين فتعتبر  
حسبه وموته في الاجل بطلانه والله اعلم ومنها بيان مكان

در

ين



ايها ياء اذا كان له حمل وموتة عند اي صنفه رحمة الله وعند  
 ابي يوسف ومحمد ليس بشرط وعلى هذا اختلاف بين مكان  
 الاجرة في الاجارات اذا كان لها حمل وموتة وعلى هذا الخلاف  
 اذا جعل المكيل الموصوف المورثون الموصوف متناهي مع العيز  
 انه ان لم يكن بيان مكان تسليم عنده خلافا لما كذا اطلقت  
 الكري ولم يفصل بينهما اذا كان موبلا او غير موبل ومن ههنا  
 من فرقوا فتاوا ان كان لا يتعين مكان العقد للتسليم  
 بالاجل وحاصل الاختلاف راجع الى مكان العقد هل يتعين  
 للايضا عنده لا يتعين وعدم ما يتعين لانه اذا لم يعين مكان  
 العقد للايضا عنده ولم يوجد منهما تعيين مكان اخر بقى  
 مكان الايضا محمولا جملة مفضية الى المنازعة فيفسد  
 العقد ولما تعين مكان العقد للايضا عنده صار مكان  
 الايضا معلوما فيصح وجه قوله ان سبب وجوب الايضا  
 هو العقد والعقد وحده في هذا المكان فيتعين مكان العقد  
 لوجوب الايضا فيه لما قلنا كذا هذا ولا يصحفة رحمة الله ان  
 العقد وحده مطلقا عن تعيين مكان فلا يتعين مكان العقد  
 للايضا والى ذلك على اطلاق العقد عن تعيين مكان الحقيية  
 والحكم اما الحقيية فلا انه لم يوجد ذكر المكان في العقد نصا  
 فالقول بتعيين مكان العقد شرعا من غير تعيين العاقد من  
 تعيين المطلق ولا يجوز لا بد ليلد اما الحكم فلان العاقد من  
 لو عين مكان اخر جاز ولو كان تعيين مكان العقد من مقتضيات  
 العقد شرعا كان تعيين مكان اخر تغير مقتضى العقد  
 وانه تغير حكم الشرع فتصحح ان لا يجوز اذ لم يتعين مكان  
 العقد فلا يبق مكان الايضا محمولا جملة مفضية الى  
 المنازعة لان الايضا التي لها حمل وموتة تختلف باختلاف  
 الاسكنة

٢٥٢  
 الاسكنة لما يلزم من حملها من مكان الى مكان من الوبه فيتنارعا  
 واما قولها سبب وجوب التسليم وهو العقد وحده في هذا المكان  
 قلنا ليس كذلك فان العقد قائم بالعاقدين لا بالمكان فلم  
 يوجد العقد في هذا المكان وانما هذا مكان المتعاقدين  
 فليان العقد ليس بسبب وجوب التسليم للمحال وانما يصير  
 سببا عند كل الاجل وانما يعبر سببا عند الاجل بقصورا عليه  
 وعند ذلك مكان العاقد من ليس بمحدد بل مختلف فيتنارعا  
 واما المسلم فيما اذا لم يكن له حمل وموتة فخر في صنفه فيه  
 روايتان في رواية لا يتعين مكان العقد هناك ايضا وهو  
 رواية كتاب الاجارات ويؤنيه في اي مكان شاء وهذا ايوب  
 الفسادلان الفساده ههنا المكان الجملة الفضية الى المنازعة  
 باختلاف اليقة باختلاف الاسكنة وما لا حل له ولا موتة  
 لا تختلف تيمته باختلاف الاماكن فلم تكن جملة مكان  
 الايضا فيه مفضية الى المنازعة وفي رواية يتعين مكان العقد  
 للايضا وهو قول ابي يوسف ومحمد وهو رواية الجامع الصغير  
 ورواية البيوع من الاصل ومن شائنا من اقول هذه الرواية  
 وقال في معنى قوله يؤنيه في المكان الذي اسلم فيه اذا لم  
 يتنارعا واد استارعا باخذه بالتسليم حيث ما العقه ولو شرط  
 رب السلم التسليم في بلد او قرية يجب تسليم اليه في ذلك الوضع  
 بموجب ليس لرب السلم ان يتخير مكانا لان المشرط هو  
 التسليم في مكان نبيه مطلقا وقد وجد ان سلم في هذا المكان  
 المشرط لرب السلم ان ياتي لقوله صلى الله عليه وسلم السلم  
 عند شروط فان اعطاه على ذلك اجرا لم يجوز له اخذ الاخر عليه  
 لانه لما قل السلم فيه فقد تعين ملكه في المعقوض فتبين  
 انه اخذ الاجر على نقل ملك نفسه فلم يجوز له الاجود له



ان يرد المسلم فيه حتى يسلم في المكان المشروط لان حقه في  
التسليم فيه ولم يرض بطلان حقه الا بغيره ولم يسلم له فبقى  
حقه في التسليم في المكان المشروط وهذا بخلاف ما اذا صالح  
المتبوع من المتبعة التراجعت له واذا رده لا يعود حقه في  
المتبعة لانه ليس للمتبوع حق ثابت في المحل فلا يحتمل الاعتياض  
وبطل حقه في المتبعة ما عارضه من الطلب كما يبطل باسقاط  
صريحه ولرب المسلم حق ثابت في التسليم في المكان المشروط  
فاد المرعح الاعتياض عنه الحق الاعتياض بالعدم وبقي الحق  
عليه ما كان والذي يدل على التفريق بينهما انه لو قال **ت**  
استقلت حق في المتبعة يسقط ولو قال استقلت حق في التسليم  
في ذلك المكان لا يسقط **فصل** واما الذي يرجح اليه  
البدلين جميعا فهو ان لا يجرهما احد وصفي ملة ربوا الفضل  
وذلك اما الكيل او الوزن واما الكيل ان احد وصفي ملة  
ربوا الفضل فهو ملة ربا النساء فاذا اتفق احد هذين الوصفين  
في البدلين او الموزون في الموزون والكيل في الموزون  
والموزون في الكيل او غير الكيل والموزون كجسمهما من الباب  
والعدد يات المتعارية وقد ذكرنا جملة ذلك وتفصيله  
فيما تقدم في مسائل ربوا النساء الموفق **فصل**  
واما بيان ما يجوز من المقررات في المسلم فيه وما لا يجوز  
فتقول وبالله التوفيق لا يجوز استبدال المسلم فيه بغيره  
بان ما خذ رب المسلم مكانه من غير حبه لما ذكرنا ان المسلم فيه  
وان كان ديناً فهو بيع ولا يجوز بيع المبيع المنقول بغير قبض  
ويجوز الا برأيه ان يقبضه ليس ليحقق على رب المسلم فكأن  
هو بالابراعه ان حاله حقه بالاستقاط فله ذلك بخلاف  
الابراعي راس المال لانه مستحق التبعض من الشرع فلا يملك

استقاطه

استقاطه بنفسه بالابراعي ما ذكرنا ويجوز الحوالة بالمسلم **٢٥٣**  
فيه لو جرد ركن الحوالة مع شرايطه وكذا الكفالة به لما قلنا  
الا ان في الحوالة يبرأ المسلم اليه وفي الكفالة لا يبرأ ورب  
المسلم بالخيار ان شاطب المسلم اليه وان شاطب الكفيل  
لان الحوالة مبرية والكفالة ليست ببرية الا اذا كانت  
بشرط براءة الكفيل عنه لانه لا يتاح حوالة محض على ما ذكرنا ولا  
يجوز لرب المسلم الاستبدال مع الكفيل كما لا يجوز ذلك مع  
المسلم اليه لانه كمثل بيعا على المسلم اليه لا يبرأ اخرا اذا الدين  
واحد وانما تعذر المطالبة بالكفالة هو الصريح على  
ما مر في كتاب الكفالة ويجوز للكفيل ان يستبدل مع  
المسلم اليه عند الرجوع نياخذ بدل ما ادرك اليه من السلم  
لان الكفالة اذا كانت بامر المكتول عنه كانت افتراضا  
واستقراضا كان الكفيل افتراضا للمسلم اليه واستبدال القرص  
قتل التبعض جاز ويجوز الرهن بالمسلم فيه لانه دين حقيقي  
والرهن بالدين اي دين كان جاز ويجوز الاقالة في التسليم  
فيه كما يجوز في بيع العين لقوله صلى الله عليه وسلم من اقال  
نادما اقال الله عزته يوم القيمة تطلقا من غير فصل  
ولان الاقالة في البيع انما كسرت نظرا للعاقدين دفعها  
لحاجة الندم واعتراض الندم في السلم بها هذا كذا لانه بيع  
با وكس الامتان فكان ادعى الى شرع الاقالة فيه ثم حمله  
الكلام في الاقالة في السلم انه لا يخلو اما ان تقايلا السلم  
في كل السلم فيه واما ان تقايلا في بعضه دون بعض فان  
تقايلا في كل السلم فيه جازت الاقالة لما قلنا سواك  
الاقالة بعد حل الاجل او قبله لان نفي الاقالة مطلق  
لا يفصل بين حال وحال وله ابواب اعتراض السيد قاسم في



في الحالين وسواء كان رأس المال قائما في يد المسلم اليه أو  
 هالكاً ما إذا كان قائماً فلا شك فيه وكذا إذا كان هالكاً  
 لأن رأس المال مكن والبيع وقد وجد ثم إذا جازت الاقالة  
 ما كان رأس المال مما يتعين بالمعيز وهو قائم فعلى  
 المسلم اليه رد عينه إلى رب السلم لتوكه صلى الله عليه وسلم  
 من وجد عينه له فهو الحق به وإن كان هالكاً فإن كان مما  
 له بكل عليه رد عينه وإن كان مما لا مثله فعليه رد  
 قيمته وإن كان رأس المال مما يتعين بالمعيز فعليه  
 رد عينه هالكاً كان أو قائماً لأنه قبضه عن مقتد صحيح  
 وكذلك لو قبضه برب السلم المسلم فيه ثم تقايلا والقبوض  
 قائم في يده جازت الاقالة وعلى رب السلم رد عين  
 ما قبض لأن القبض في يده بعقد السلم كأنه عزم ما ورد  
 عليه عقد السلم الأتري فيجوز لرب السلم أن يبيع  
 القبوض بمراجعة على رأس المال وإن تقايلا السلم في قبض  
 السلم اليه فإن كان بعد حل أجل جازت الاقالة فيه  
 بمقداره إذا كان الباقي جزءاً معلوماً ما لنصف والثالث  
 ويخوذلك من الأجزاء العلوية لما ذكرنا أن الاقالة شرعت  
 نظراً في اقالة البعض دون البعض بها فانظر من يجاسين  
 أن السلم يبيع ما كسب لا يمان إذا ساه أسراراً هو الله  
 مما حسناً جيلاً فتال ذلك العروقاً كسراً بحيل والسلم  
 في السابق إلى أجله عند عاصمة العلماء قال البراءي لبيبي  
 سنفع العتد في الكل والصحيح قولنا لعامة لأن الاقالة  
 وجدت في البعض لا في الكل فلا يوجب انفساخ العقد  
 في الكل لأن الحكم يثبت بقدر العلة هذا هو الأصل  
 وإن كان من حل أجل يبطلان لم يشترط في الاقالة  
 تعجيل

٢٥٤ تعجيل السابق من السلم اليه جازت الاقالة ايضاً والسلم  
 في السابق إلى أجله وإن شرط فيها تعجيل الباقي لم يصح  
 الشرط الاقالة صحيحة ما ضاها الشرط فلا يمان  
 من أجل أنه لا يجوز لأن الأجل ليس بمال فلا يجوز الاعتيا  
 عنه وما صحته الاقالة فلان الاقالة لا تبطل سناً  
 الشروط الفاسدة فبطل الشرط وصحت الاقالة  
 وهذا على قياس قول أبي حنيفة ويحد لأن الاقالة عند ما  
 فسخ وأما على قياس قول أبي يوسف فتبطل الاقالة  
 والسلم على حاله إلى أجله لأن الاقالة عنده بيع جديد  
 والبيع يبطل الشرط الفاسدة والله أعلم ومنها فتى  
 المدكين في بيع الدين بالدين ولو عقداً العرف والعلم  
 فالعرف في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الصرف  
 في عرف الشرع والثاني في بيان شرائطه أما الأول  
 فالعرف في متعارف الشرع اسم لبيع الامثال المطلقة  
 بعضها ببيعها ولو بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة  
 واحداً كخيز بالآخر فاقابل تشبیه هذا النوع من البيع  
 صرفاً لمعني الرد والتقلي يقال صرفته عن كذا فشيء صرفاً  
 لا نقضاً منه بحد البذل فيه ونفقه مريد إلى يد ويحتمل  
 أن تكون السرية لمعني الفضل أو الصرف بذكر معنى الفضل  
 كأدوي في الجز من فعل كذا لم يقبل الله منه صرفاً ولا  
 عدلاً فالصرف الفضل وهو الناقلة والحدل العرف  
 سى هذا العقد صرفاً طلب التاجر الفضل من عاودة  
 لما لا يرغب في عين الذهب والفضة **فصل** وأما  
 الشرايط فنحن نثبت البدلين قبل الافتراق لمولاه  
 صلى الله عليه وسلم في تحريك المشهور والذهب بالذهب



مثلا بمثل يد ابيد والفضة بالفضة مثلا بمثل يد ابيد  
وروي عن ابي سعيد الخدري عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال لا يتبعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا  
تسقوا بها مناهي بعض ولا يتبعوا منها شيئا غايبا بنا خبر  
وروي عن عبد الله بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يتبعوا  
الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا يتبعوا الورق بالورق الا  
مثلا بمثل ولا يتبعوا الذهب بالورق احدهما غائب والاخر  
ناجز وان استنظر كحي يبيع ببيته فلا تنظره ان احاق عليك  
الربوا اي الربوا ففوت هذه النصوص على اشتراط تنظر البذل  
في الصرف قبل الافتراق وتفسير الافتراق يكون بتفرق العاقدان  
ساويا في مجلسهما في خذهما في حصة زهدا في حصة او ذهب  
احدهما ويبقى الاخر حيا لو كانا في مجلسهما لم يرجعا عنه كم  
يكونا متفرقين وان طان مجلسهما لانعدام التفرق بايدائهما  
وكذا اذا انا في المجلس وانما على مجلسهما لما قلنا وكذا اذا قاما  
عن مجلسهما فذهبا معا في حصة واحدة وطريق واحد ومثالا  
مثلا او اكثر ولم ينفارق احدهما صاحبه فليسا متفرقين  
لان العبرة بتفرق الايديان ولم يوجد فرق بين زهدا وبين  
خيار المنهرة يبطل بالاعراض عما تقوم اليها اوقات قيام عن  
المجلس والاعتقاد بعمل اخر وليس الاعراض وفقا هنا  
لاعبرة بالاعراض انما العبرة بالافتراق بالايديان ولم يوجد  
وروي عن محمد بن عبد الله انه الحق بهذا خيار المنهرة حتى لو نام  
طويلا او وجد ما يدل على الاعراض يبطل التعريف كما في خبر روي  
عن محمد بن جليله عن ابي اسحاق الفارسي وكذا في الرجل يملك  
خمسون دينار فاشارت اليه رسولا فتاى بعتك الدنانير التي  
لي

لي عليك بالدرهم التي لك علي وقال قتلت ونوا طلالان ٢٥٥  
حقوق العقد لا تنقل بالرسول بل بالمرسل وبما مقرر كان  
ما بدائنا عند العقد بخلاف البيع المطلق اذا ارسل رسولا  
الى انسان فقال بعت عبدك كذا في مكان كذا منك كذا  
فتبدل ذلك الرجل فالبيع جائز لان التقابض في البيع المطلق  
ليس بشرط لعمدة العقد فلا يكون الافتراق منفسدا له  
ثم العبرة افتراق المتعاقدين سواء كانا معا لكن او ما لكن  
كالاب والابن والوكيل لان المتبعض من حقوق العقد وحقوق  
العقد تنقل بالعاقدين فيعتبر افتراقهما ثم انما يعتبر  
التفرق بالايديان في موضع يبيع ببيته فان لم يكن اعتبار  
باعتبار المجلس دون التفرق بالايديان فان قال الاب اسديا  
ان استرثيت هذا الديار من ابي الصفيح عشرة دراهم ثم قام  
مقبل ان يركب العشرة ونوا طلالا روي عن محمد بن عبد الله  
الاب لموا الطاعة فلا يمكن اعتبار التفرق فيعتبر المجلس والله  
اعلم ثم بيع الجنب بالجنب بخلاف الجنب بالذهب والفضة  
سواء اختلفا في حكم المتبعض لان ذلك صرف فشرط فيه التقا  
وانما اختلفا في جواز التقاضى فلا وجه له فلا يجوز  
المتفاضل عند اتحاد الجنب وكذا عند اختلافه ولكن يجب  
المتقابض عند اتحاد الجنب واختلافهما ذكرنا من الدلائل والودعا  
ذهب بالذهب او فضة بفضة مثلا بمثل وتقايبا وتفرقا  
ثم زاد احدهما صاحبه شيئا او حط عنه شيئا قبله الاخر فبطل  
البيع عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف الرابطة والخطا طلالان  
والعقد الاول صحيح وعند محمد الرابطة باطله والخطا بائنه  
لمزله الهبة المستقبلية واختلافهم في هذه المسئلة فرع اختلافهم

بصر  
رو



واصل ذكرناه فما تقدم وهو ان الشرط الفاسد المتأخر  
 عن العتد في الذكوات الحق به هل يلحق به ام لا فاصل الى  
 حقيقة فيه ان يلحق باصل العتد والزيادة والمطابقان  
 باصل العتد على اصلهما بان كان العتد ورد على المريد  
 عليه والزيادة خيما فيحقق التفاضل واكسب من العتد  
 فيحقق الربو افطانت الزيادة والمطابق له شرط فاسد  
 ملحق بالعدم متأخر عنه فيلحق به ويوجب فسادا ومن  
 اصل في حليته يوسف ومحمد ان الشرط الفاسد المتأخر عن  
 العتد لا يلحق بالعتد فطر دابو يوسف هذا الاصل  
 وقال بطل الزيادة والمطابق جميعا وبقا البيع الاول صحيحا  
 وفرق محمد بين الزيادة وبين المطابق الزيادة باطله  
 والمطابق باطل الزيادة لو صحت لا لكانت باصل العتد  
 فتوجب فسادا فبطلت الزيادة وليس في شرط صحة العتد المطابق  
 ان يلحق بالعتد لا تزي لو طر جميع التز مع ولا يلحق  
 اذ لو لحق لكان البيع وانما يلحق فيجعل حلالا للمال  
 لمزله هبة متأنفة ولو ساء بها اكسب غلا في اكسب ببار  
 نصارها دينار بعشرة درهم ثم زاد احدهما صاحبه ورهما  
 وقيل لا فز او طعنه درهما من الدينار جازت الزيادة  
 والمطابق بالاجماع لان المانع من الجواز لا لالحاق تحقق الربو  
 واختلاف اكسب يمنع كحق الربا الا ان في الزيادة شرط  
 بتمت قبل الافتراق حتى لو افتراق قبل التبع بطل البيع  
 في حصة الزيادة لان الزيادة لما التحقت باصل العتد صار  
 كاذبا العتد ورد على الزيادة والاصل جميعا الا انه حاز  
 التفاضل لاختلاف اكسب فاذا لم يتبع الزيادة قبل الافتراق  
 بطل

٢٥٦ بطل العتد بقدره او ما المخطا في سوا كان قبل المتفرق او  
 بعده لان المخطا ان كان يلحق باصل العتد فيؤدي الى التفاضل  
 لكن المتناصل عند اختلاف اكسب جاز ولا زيادة لها حتى  
 شرط متبعضا فيصح العتد المخطا ووجب عليه رد المخطوط  
 لان المخطا الحق باصل العتد يبين ان العتد لم يقع على  
 تدر المخطوط من الابتداء فيجب رده ولو طعه شتر في الدينار  
 فبطلت منه فباع الدينار يكون سريحا في الدينار لانه  
 يبين ان العتد وقع على ما سوى القيراط ولو اشتتره سدينا  
 على بنقنة وحليته خمسون بمائة وتقا بعنا ثم زاده دينار  
 في التز دعه اليه قبل ان ينفارقه او بعد ما فارقه يجوز كذا  
 روي عن محمد ونصرف الزيادة الى النصل والجفر والكميل  
 لاننا نلحق باصل العتد فصار كان لعتد ورد على الاصل  
 والزيادة جميعا ولو كان كذلك لكان الامر على ما وصفنا  
 كذا هذا خلافا مع المراجعة فانه يقيم على جميع التز لما ذكرنا  
 ندو في مسائل المراجعة ان شاء الله تعالى وسوا كان ديننا  
 بدين وموا الدرام والدينار او عيننا بعين وموا التبر  
 والمصوغ او ديننا بعين وموا الدرام والدينار بالعتد والمصوغ  
 لان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب النصل بين الدين والعين  
 وسوا كان مفردا او مجموعا مع غيره كما اذا باع ذهبا وتوبا بذهب  
 والذهب التز حتى جاز البيع انه في حصة الذهب يكون  
 صرفا في حصة الثوب يكون بيعا مطلقا وكذا اذا باع  
 سينا على بالفضة فضة مفردة او بنقنة بفضة  
 او لحاما او سرجا او سكين بفضة او جارية في حصة الموق  
 فضة بفضة مفردة والفضة المفردة كذا حتى جاز البيع



كأنه بحصة الفضة طرفا فإني فيه شرط العرف وبحصة الزيادة  
التي هي من خلاف جنسها بيعا مطلقة فلا تترط له ما تترط  
للصرف فان وجد التنازع ولو التمس من الجاهلين قبل التزق  
بالأبدان يجب العرف والبيع جميعا وإن لم يوجد أو وجد لم يفتى  
من أحد الجاهلين دون الآخر بطل الصرف لو خذوا لا فتراق  
من غير تصرف وهذا يبطل البيع المطلق في نظر ان كانت الفضة  
المصاعة مع غيرها يمكن فصلها وتخليصها من غير ضرر كالجارية  
مع الطوق وغير ذلك ما يبيع بها يزوتساده العرف لا يتعدى  
إلى البيع لأنه إذا أمكن تخليصها من غير ضرر جاز كأنها شيان  
تفصلان ولهذا جاز بيع أقدمها دون الآخر ابتداء فلا يفتى  
ببيع جاريهما أو في لسان البقاء أصل من الابتداء وإن كان لا يمكن  
فصلها وتخليصها إلا بضرر يبطل البيع أيضا لأنه ما لا يمكن  
تخليصه إلا بضرر وأنه يجوز البيع ابتداء لبيع الجذع في السقف  
وتحذرك نكدا في حاله البقاء فإذا بطل العقد في قدر العرف  
يبطل في البيع أيضا والله أعلم بهذا إذا انعقد العقد على  
العممة ثم فسد في قدر العرف لطريان العند عليه وهو  
الاختراق من غير تنافس فاما إذا انعقد على النسادين  
الابتداء بان شرط الخيار أو ادقلا لا قبل فيه حتى لم يبيع العرف  
بالإجماع هو بيع البيع المطلق اختلص فيه قال أبو حنيفة  
رحمه الله لا يبيع سوا كان يتخلص من غير ضرر ولا يتخلص إلا بضرر  
وقال أبو يوسف ونحو هذا والأول سوان كان يتخلص من  
غير ضرر وإن كان لا يتخلص إلا بضرر لا يبيع وكذا إذا اشترى  
دينارا بعشرة دراهم فبطلت العقد بعشر العشرة دون البعض  
في المجلس فسد العرف في الكل عمدة فبطل ما يبيع في قدر  
ما يفتى

ما يفتى وهذا بناء على أصل مختلف بينهم وهو ان الفضة  
إذا اشتركت في العيجه والفساد يتعدى النساد إلى الكل عند  
وعند ما لا يتعدى كما سوي بين النساد والطارق والمقارن  
وأبو حنيفة رحمه الله فرق بينهما ووجه الفرق ما ذكرنا من قبل  
ان النساد إذا كان مقارنا يصرف بقول العقد في الفاسد شرط  
فجول العقد في الآخر وهذا شرط ما سدر في ثوبه الكلا ولم يوجد  
هذا المعنى في الطاريك فافتقر النساد فيه على قدر العند  
ثم إذا كانت الفضة المنزدة فيه أكثر ولم يوجد فيه شرط الخيار  
ولا الأجل حتى جاز العقد لم يفتى قدر الفضة المجموعة من  
المنزدة دون غيرها ونفردا من قبض من الجاهلين بان يباع لهما  
على عاية درهم وحليته حصون فنقله المشتري حنيفة  
ما لعقد المنقود من الفضة المنزدة يقع من العرف حتى يبطل  
بالافتراق أو يبرأ البيع حتى يبطل الصرف بالافتراق من غير تنافس  
وهذا الأصل خمسة أوجه أما ان ذكر ان المنقود من محل الحلية  
وأما ان ذكر أنه من محل الجفن والنصل وأما ان ذكر أنه من  
سائر ما جيعار أما ان ذكر أنه من ثمن السيف وأما ان سكت ولم  
يذكر شيئا ان ذكر أنه من ثمن الحلية يقع منها ويجوز العرف  
والبيع جميعا وهذا ظاهر وكذا إذا ذكر أنه من ثمنها فانه  
يقع من الحلية أيضا وجاز البيع والعرف لا يفتى الصرف  
مستحقا للشرع وتيقن البيع ليس بمسحق فيصرف إلى حصة  
الاستحقاق ولكن أيقاع المنقود كله من هذه الحصة وإن  
امتناعه الرهائات ذكر شيخنا على إرادة أحدهما جاز في اللغة  
قال الله تعالى يخرج منها اللؤلؤ والمرجان وإنما يخرج من أحدهما  
وهو اللؤلؤ وكذا إذا لم يذكر شيئا يقع من العرف ان الأمور المسكن  
محمولة على العمدة والنساد ما أسكن وذلك بينهما قلت



لان يتفرقة حصة الملكية مستحق فحينئذ الاطلاق يعرف الى حصة  
 الاستحقاق وكذا اذا ذكر انه من غير السيف يقع من الملكية لان  
 الملكية تدخل في اسم السيف وان ذكر انه من غير السيف والنقل  
 بنظر ان امكن تخلص الفضة من غيرها من غير ضرر يقع فمما ذكر  
 وبطلان العرف بالافتراق قبل التفرقة بعد جواز البيع  
 وسناد العرف اذا امكن تخلصها من غير ضرر امكن القول بجواز البيع  
 مع سناد العرف الا ترى انه يجوز بيع السيف بانفراجه يجوز البيع  
 وبطلان العرف وان لم يكن تخلصها الا بضرر فالمنفرد يقع عرفا  
 العرف وكذا يجوز البيع والعرف جميعا لانه قصد جواز البيع ولا يجوز  
 الجواز العرف لان بيع السيف بهذه الملكية لا يجوز اذ لم يكن  
 تخلصها من غير ضرر فيجوز ان جميعا والله اعلم وكذلك في السيف  
 المحلي اذ لم يكن من جنس الملكية بما كانت حلية السيف فيها  
 اشتراه مع حليته بفضة مفردة فملكه وحكم اكتمل سوا في جميع  
 ما وصفتنا لانما في حكم التفرقة وما يتعلق به لا يختلفان  
 وقد ذكرنا جملته ذلك ولتفصيله على الاتفاق والاختلاف  
 والله اعلم وعلى هذا يخرج الاثر من بدل العرف وهبته من عليه  
 والصدق به عليه انه لا يقع بدو في قوله وان قبل التفرقة  
 العرف وان لم يتقبل لم يقع ويتقوى العرف على حاله لان قبض  
 المبدل مستحق والابوالمعالدين اسقاطه والذين بعد ما سقط  
 لا يتصور قبضه فكان لا بد من التبدل جعل المبدل كمال  
 لا يتصور قبضه فكان في معنى النسخ فلا يقع لا بترافعا  
 لعرض النسخ وادام لم يقع بقدر العرف على حاله فليس  
 بالتبدل بغير قبض الافتراق با بدرانما ولو اراد الواهب او المبري  
 او المتصدق ان ياكل ما ابرأ او وهب او تصدق بغيره على  
 التبرع لانه لا تنفع من التبرع بغيره بغيره العقد واحد

العاقدين

٢٥١ العاقدين لا يبنون ما النسخ وعلى هذا يخرج الاستبدال بدو  
 العرف انه لا يجوز والعرف على حاله يتفرق المبدل قبل الافتراق  
 ويتم العقد لان قبض المبدل شرط بقا العقد على العتمة  
 وبالاستبدال ينوت قبضه حقيقة لانه يتفرق بدو له  
 وعنده غيره وقال زفران الاستبدال جاز لان الشرا لا يمنع  
 بينهما في الذمة لان الدراهم في الذمة لا تحتل التعيين  
 بلا خلاف فكان متزيا بمثل ما في الذمة يجب لمن عليه  
 الدين في ذمة المشتري درايم مثل ما في ذمته في النوع والصفة  
 فلا ينوت قبض المبدل بالاستبدال بل يصير قابعا بطريق  
 القناعة فيخرج الاستبدال الجواب عنه ان الدراهم والدرنا  
 وان كانت لا تتعين بالعقد ولكنها تتعين بالتفرقة وقبضها  
 واجب وبالقناعة ينوت القبض حقيقة فلم تقع القناعة  
 فبقى الشراها اسقاطا للتفرقة المستحق فبطل الشرع فلا يقع  
 الشرا وبقى العرف صحيحا موثقا بقاؤه على الصحة على  
 التفرقة قبل الافتراق وان اعطاه صاحبه درايم اجود او اردي  
 من حقه فزنى به وقبضه والقبض مما يجري مجرى الدراهم  
 الواجبة بالعقد في معاملات الناس جاز لان المتبرع  
 من جنسه امثلا وانما يحال في الوصف فاذا رضى به فقد اسقط  
 حقه فكان استبدال الاستبدال لا يجوز كقوله بدل العرف  
 اذا كان المحتال حاضرا وكذلك الكفالة وذلك الرهن به  
 والعرف على حاله وان قبض من المحتال عليه او من الكفيل  
 او هلك الرهن وبيد المدين في المجلس فالعرف ماض على  
 الصحة وان افرق المتقاربان قبل قبض المتبرع وهلاك الرهن  
 بطل العرف وعند زفران لا يجوز كقوله والكفالة بدل العرف  
 وقد مرت المسئلة في السلم والجرة لهما العاقدين في المجلس

ين



وافترافهما منه لا يبقا المحتال عليه او على الكفيل وافترافهما  
 لما ذكرنا ان التبع من حقوق العقد فيبتعلق بالعاقدين  
 فيعتبر مجلسهما وكذلك لو وكل واحد من المتعاقدين رجلا  
 ان ينفذ عنه يعتبر مجلس الوكيل بقاء وافتراقا لا مجلس  
 الوكيل لما قلنا والله اعلم وعليه هذا يخرج القاسمة في معنى  
 العرف اذا وجب الدين بغير شرط اخر غير عقد العرف ان  
 لا يعتبر قضا ما يبدل العرف وان تراصا بذلك وقد ذكر  
 حلة الكلام في ذلك وتفصيله في السلم وعلى هذا يخرج  
 ما اذا تغير بدل العرف ثم انتفى العرف عنه بعينه وجب  
 انتفاؤه انه بطل العرف وقد مر الكلام فيه حلة وتفصيلا  
 في السلم في تغير بدل العرف في المجلس كالمو شرط بقاء العقد  
 على الصحة فبعضها في مجلس الاقالة شرط بقاء الاقالة  
 على الصحة ايضا حتى لو تقاىلا العرف وتقاىما قبل الافتراق  
 معصت الاقالة على الصحة وان افتراقا قبل التقاىم بطلت  
 الاقالة اما على اصل في يوسف فظاهر لان الاقالة على  
 اصله بيع جريد فكانت مصارفة مبتدأة فلا بد من  
 التقاىم في المجلس وعلى اصلهما ان كانت مشغاة في حق  
 المتعاقدين في بيع جريد في حق ثالث واستمباق التبع  
 حق الشرع هنا هناك فيعتبر بيعا جديدا في حق هذا  
 الحكم فيشرط فيه التقاىم بخلاف السلم فان تغير راس مال  
 السلم في مجلس الاقالة ليس بشرط لصحة الاقالة وقد ذكرنا  
 وجه الفرق بينهما فيما تقدم ولو وجد بدل العرف عينا وهو  
 عين كما اذا استري قلب بفضة بذهب فزده ثم افتراقا قبل  
 تغير الثمن ان رده عليه بفضة فاض فالردي مع على حاله  
 وان كان يغير فضا فاض فلا ينبغي ان يباركه حتى يتغير الثمن  
 لان

لان التبع يغير قضا يكون مشغاة في حق الكل وروعا للعقد من  
 الاصل كانه لم يكن واعادة للمالك الى قدم بملكه كما ان لم يزل من  
 ملكه ولا حاجة الى التبع والرد يغير قضا يكون مشغاة في حق  
 العاقدين بيعا جديدا في حق ثالث وفي السلم وهو العتيق  
 يعتبر ثالثا فيجعل بيعا جديدا في هذا الحكم واما التقاىم في  
 بيع المعلوم بالطعوم بحسبة او بخلاف حسبه فان باع قفزا  
 حنطة بقفز حنطة او بغيري شعر وعينا البديلين بالان  
 اليهما بدل بغير شرط افتلف فيه قال الصحابي لشرط وقال  
 الشافعي شرط حتى لو افتراق من غير تغير عندنا ثبت الملك  
 وعنده لا يثبت ما لم يبقا ايضا في المجلس اجماع بقوله صلى  
 الله عليه وسلم في الحديث المشهور المنة بالحنطة مثلا بمثل  
 بدرا بيد ويحوله عليه السلام لا يبيعوا الطعام بالطعام الا استوا  
 سوا يدا بيد ولا الافتراق من غير تقاىم في بيع الطعوم  
 بحسبه الا يخلو غير الربوا الجواز ان يتغير احد العاقدين دون  
 الاخر فيمحق الربوا ان لم يتوفر فغلا على غير القبول من  
 ثلثه فضل المول على الاجل واما التمر زنه بوزن التقاىم  
 ولما صار شرطا في العرف كذا هذا ولنا عمومات البيع  
 من نحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم  
 بالباطل الا ان تكون تجارة من تراض منكم وقوله تعالى واكل  
 الله البيع وغير ذلك لا يغير الاكل بدو التجارة من تراض  
 التجارة من تراض فيدر على باعة الاكل في التجارة من تراض  
 من غير شرط التبع وذلك دليل على ثبوت الملك بدون التقاىم  
 لان اكل مال الغير ليس بباح واما الحديث قطار قوله يدريد  
 غير معموله لان اليد بمعنى الحاركة ليس بمراد قلن حلالا  
 على التبع لانه التبع فاضن حلالا على النعنين لان

رة



الاشارة باليد سبب التعيين وانما تتعين بالتقصير فسرطانا  
وعندنا التعيين شرط منقطع او محتاج به بالحديث كذا الله تعالى  
على ان الحمل على ما قلناه او في لان فيه توفيقا بين الكتاب  
والسنة وهكذا نقول في العرف ان الشرط هناك هو التعيين بنفس  
التعريف الا انه قام الدليل عندنا ان الدرامم والدرنايز لا يتعين  
بالتعيين وانما تتعين بالتعريف فسرطانا القابض للتعيين  
لا للتعريف وهذا هو التعيين حاصل من غير تقاض غير فلا يتعريف  
التعريف يعرف والله اعلم وقوله المقبوض جز من غير المقبوض يتعين  
فنيتموا الربوا قلنا هذا انما يتعين ان لو قلنا بوجوب تسليم  
احدهما دون الاخر وليس كذلك ومنه ان يكون خاليا عن شرط  
الخيار فان شرطه فيه الخيار لما او لاحدهما عند العرف لان  
التعريف في هذا العقد شرط مقايته على الصحة وخيار الشرط  
يمنع انعقاد العقد في حق الحكم تبين صحة التعريف لو ابطال  
صاحب الخيار حيا به قبل الافتراق ثم افتراقا عن تقاض يتقبل  
الى الجوانب عندنا خلافا لرفضه لو لم يطل حتى افتراقا تقرر  
التمسك وقد جسر هذه المسائل بدلا ليلسا فيها تقدم ومنها  
ان يكون خاليا عن الاجل لما او لاحدهما فان شرطه لما او  
لاحدهما عند العرف لان تقاضا لبدلين مستحق قبل الافتراق  
والاجل بعدم القبض فيفسد العقد فان ابطال صاحب الاجل  
اجله قبل الافتراق وتقدم عليه ثم افتراقا من تقاض يتقبل  
حاشا عندنا خلافا لرفضه وانما ان التريعات على الحقيقة  
تدفعان لشرطه التعريف لان احدهما يؤثر في نفس التعريف  
والاخر في صحته على ما بينا واما خيار العيب وخيار الردية  
فثبتان في هذا العقد لانها لا تمنعان حكم العقد فلا تمنعان  
صحة التعريف الا ان خيار الردية يثبت في العين وهو البتر

والثقة

والثقة والمصوغ ولا يثبت في الدين وهو الدرامم والدرنايز  
المعزوبة لانها لا تدفع في الرد اذا العقد لا يفسخ بالرد لانه ما ورد  
على غير المردود وقيام العقد يتقضى ولانه المطالبة بمبلغ ما اذا  
تغير بوجهه فيطالبه باخرو هكذا الى ما لا يتناهي وهذا خيار  
الردية لانه لا يثبت في خيار الردية في خيار العقد لما قلنا خلافا  
ما اذا كان من العرف عينيا لان هناك يفسخ العقد بالرد فلا يملك  
المطالبة بعين اخرى فكان الرد يفسد او الله اعلم واما خيار العيب  
فثبت في الوجهين جميعا لان السلامة من العيب مطلوبة بمادة  
فغوانتها بوجوب اختيارها في خيار البيع اذ ان بدل العرف  
اذا كان عينيا فرد ما عيب يفسخ العقد سواء رده في المجلس  
ام بعد الافتراق ويرجع على البائع لما تقدم ان كان ردها  
بيان وجوب الدرامم المقبوضة في ثوبا او كاسدة او وجدها راوية  
في بعض القمارات دون بعض ردها عيب عند البائع فدها في  
المجلس لا يفسخ العقد بالرد حتى لو استبدل مكانه بغير العرف  
وان ردها بعد الافتراق بطل العقد عندنا في حنفية ورفض  
بمصول الافتراق لانه يتقضى عندنا في يوسف ومحمد لا يبطل اذا  
استبدل في المجلس الرد على ما ذكرنا في السلم وخيار المساقاة  
لا يبطل العرف ايضا ولانه لا يمنع صحة التعريف على تقدير  
الاجارة واحتمال الاجارة قيام فلا يبطل العقد بالمنعقد  
ظاهرا ما شككتم اذا استحق احد بدلي العرف بعد الافتراق  
فان اجله المستحق والبدل عام او ضمن الناقص وهوها لك  
خيار العرف لانه اذا كان قائما كان بطل الاجارة والاجارة لك  
ممنزلة الركالة السابقة واذا كان لها او ضمن الناقص فقد  
ملك الناقص المضمون بالعينان فثبت ان سلم ملك نفسه  
واذا اسرده ولم يوقايم او ضمن القابض قبضته وهوها لك

سفه



بطل العرف لانه نفق بفضله او تبين انه لم يعم بخلاف الاول  
 لانه سلم له البتة في العرف والله اعلم ومنها ان يكون  
 الشرا الاول معلوما في بيع المراجعة والتولية والاشراك  
 والوضعية والاصل في هذه العقود مومات البيع من غير  
 فصل بين بيع وبيع وقال الله تعالى وابتغوا من فضل الله  
 وقال تعالى ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم والمراجعة  
 ابتغاء الفضل من البيع هنا وروى ان رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم لما اراد العرة اشترى ابوبكر الصديق رضي الله عنه بعرس  
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وليني احدا مما فقال ابوبكر  
 لهولك يعزني يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 اما بغرن فلا فذل ملك التولية علي جوارها وزوي ان ابابكر  
 رضي الله عنه اشترى بلالا فاعتقه فقال له رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم الشركة يا ابابكر فقال يا رسول الله قد اعتقته  
 لو لم تكن الشركة مشروعة لم يكن ليطلبها عليه السلام وكذا  
 الناس توارثوا هذه البياعات في سائر الامصار من غير  
 انكار وذلك اجماع على جوارها في الكلام في المراجعة في مواقع  
 في تبين بيع المراجعة وفي بيان شرايطه وفي بيان راس المال  
 انه ما هو وفي بيان ما يتجوز راس المال وما لا يلحق به  
 وفي بيان ما يجب بيانه عند المراجعة ما ترك بيانه يكون  
 حناية وما لا يجب بيانه وترك بيانه لا يكون حناية وفي  
 بيان حكم الحناية اذا ظهرت اما تفسيره فقد ذكرناه في اول  
 الكتاب بولوانه بيع مثل الاول مع زيادة دفع واسا  
 شرايطه فنهنا سا ذكرناه وهو ان يكون التمن الاول معلوما  
 للمشتري الثاني لان المراجعة بيع بالتنا الاول مع زيادة دفع  
 والعلم بالتنا الاول شرط صحة البياعات كلها لما ذكرنا فيما

تقدم



٢٦١  
 تقدم فان لم يكن معلوما له فالبيع فاسد الى ان يعلم في المجلس  
 فمختاران ساءتجوز او يترك فيبطل اما العشاء والمحال فليهما  
 التمن لان التمن المحال مجهول واما الخيار فلهما في الرضى لان  
 الانسان قد يرضى بشراشي بثل يسير ولا يرضى بشراشه بثل كثير  
 فلا يتكامل الرضا الا بعد معرفة مقدار التمن فاذا لم يعرف  
 اختل رضاه واختلال الرضى يوجب الخيار ولو لم يعلم حتى افرقا  
 عن المجلس بطل العقد لتقرر العناد وقد ذكرنا اختلاف  
 عبارات الرواية عما ينشأ من هذا النوع من البيع كبيع  
 الشيء بوقته ونحو ذلك في بعضها انه فاسد في بعضها انه  
 موقوف على الاجابة والاختيار ادا علم وكذا التولية والاشراك  
 والوضعية في اعتبار هذا الشرط والمراجعة سواء التولية  
 بمثل المثال الاول فلا بد ان يكون التنا الاول معلوما والاشراك  
 لكنه تولية بعض المبيع ببعض التمن والعلم بالتنا شرط  
 صحة البيع والوضعية بيع بمثل التنا الاول مع نقصان شيء  
 معلوم منه فلا بد ان يكون التنا الاول معلوما ليحكم  
 تدر النقصان منه وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى رجلا  
 حلة ماله مثل فاقسمها فاشترى ادا كل واحد منهما ان يبيع  
 حصته مراجعة انه لا يجوز ان العشرة وان كانت لا تحتكوا  
 عن معنى المبادلة حقيقة لكن معنى المبادلة في عدة المتكاثرات  
 ساقط شرعا بل بعد العشرة فيها تميز النصف واخرها  
 محض او اذا كان كذلك فاعمل الى كلا واحد منهما كانه عين  
 ما كان له قبل العشرة وكان يجوز له ان يبيع حصته مراجعة  
 قبل العشرة فكذا بعد ها وان اشترى باجملة فما لا يتصل له  
 فاقسمها لا يجوز لاحد منهما ان يبيع حصته مراجعة لان معنى  
 المبادلة في فترة هذا النوع معتبرة اذا اصل المبادلة حقيقة

٢٦١  
ل

ك



فكان ما يصب كل واحد منهما بالعترة نصف ملكه ونصف  
 بدل ملكه كانه اشتراه به فلا يجوز بيعه مراحة فالاذا اشترى  
 مرضا بعرض ثم اراد ان يبيعه مراحة والله اعلم ولو سلم عشرة  
 دراهم في تويين متفقين من جنس واحد ونوع واحد وصفة واحدة  
 وطول واحد حتى حاز المسلم بالاجماع ولم يبين حصة كل واحد  
 منهما من راس المال فحل الاجل ان يبيعهما جميعا مراحة على  
 العشرة بلا خلاف وان باع احدهما مراحة على خمسة لم يجر  
 عندنا حنفية وعندنا يوسف ونحو يجوز ولو كان يرخصة  
 كل واحد من التويين من راس المال جاز ان يبيع احدهما مراحة  
 على خمسة بالاجماع وجه قولنا ان القبوض لو المستم فيه  
 والملك في المستم فيه ثبت بعقد السلم وعقد السلم اوجب  
 انقسام التزويج من راس المال على التويين القبوض على  
 السوالا فاما في كسب النوع والصفة والقدر فكانت  
 حصة كل واحد منهما معلوما بجوز المراحة بلبها كما اذا  
 سلم عشرة دراهم في كسب حنطة فحل السلم ويتقربا ثم باع  
 احدهما مراحة ولا في حنفية رحمه الله ان القبوض ليس عين  
 السلم فيه لان السلم فيه دين حنيفة وقبض الدين لا يقبض  
 بل يترك المملوك مقبوضا بعقد السلم بدل القبض فكان القبض  
 بمرته انشا العقد كانه اشتراهما جميعا ابتداء ولم يبين حصة  
 كل واحد منهما ثم اراد ان يبيع احدهما مراحة وذلك لا يجوز فيها  
 لا مثله ويجوز فيها كل على ما ذكرنا كذا هذا ومنها ان  
 يكون الزم معلوما لانه بعض الثمن والعلم بالثمن شرط صحة  
 الهياعات ومنها ان يكون راس المال من ذوات الامثال  
 بشرط جواز المراحة على الاطلاق وكذلك التولية ومنها  
 ذلك ان راس المال لا يخلو اما ان يكون بماله مثل كالمكيلات

والموزونات

والموزونات والمعدودات المتقاربة واما ان يكون مالا  
 مثله من المذروعات والمعدودات المتقاربة ما كان له  
 مثل يجوز بيعه مراحة على الثمن الاول وتولية مطلقا سواء باعه  
 من بايعه او من غيره وسواء جعل الزم من جنس المال في المراحة  
 او من خلاف جنسه بعد ان كان الثمن الاول معلوما والزم معلوم  
 وان كان مما لا مثله من العرض فلا يجوز بيعه مراحة ولا تولية  
 من ليس ذلك العرض في ملكه لان المراحة مع مثل الثمن الاول  
 وكذا التولية فاذا لم يكن للثمن الاول مثل جنسه فاما ان  
 يقع البيع على عين ذلك العرض واما ان يقع على قنينة وعينه  
 ليس في ملكه وقنينة محمولة تعرف بالخرز والطن لا اختلاف  
 اهل التقويم فيها ويجوز بيع تولية من العرض في ملكه ويده  
 واما بيعه مراحة من العرض في ملكه ويده فينبغي ان جعل  
 الزم شيئا مفردا غير راس المال معلوما لدراهم ونوب معين  
 وكذا ذلك جاز لان الثمن الاول معلوم والزم معلوم وان  
 جعل الزم جزا من راس المال بان قال بعتك بالثمن الاول  
 بربح ده يارده لا يجوز لانه جعل الزم جزا من العرض والعرض  
 ليس بمثل الاخر اذ ما يعرف ذلك بالتقويم والعترة محمولة  
 لان محضتها بالخرز والطن واما بيعه مواصفة من العرض  
 ويده وملكه فاجواب فيها على العكس من المراحة وهو انه  
 ان جعل الوصية شيئا مفردا غير راس المال معلوما لدراهم  
 وكوزه لا يجوز لانه يحتاج الى وضع ذلك القدر من راس المال  
 ولو محمول وان جعلهما من جنس راس المال بان باعه  
 بوصيفة ده يارده حارا لبيع عشرة اخرا من اخرا عشر  
 جزا من راس المال لان الموضوع حركا يبيع من راس المال  
 معلوم ومنها ان لا يكون الثمن في العقد الاول مقابلا

ما



كسبه من اموال الربوا فان كان بائنا اشترى المكمل او الموزون  
كسبه مثلا بثلث لم يجز له ان يبيعه مراحمه لان المراحمه يبيع  
بالتن الاول وزياده والتثن الزيادة في اموال الخالص الربوا  
تكون ربوا لربا وكذا لا يجوز بيعه مواضعة لما قلنا وله  
ان يبيعه تولية لان المانع هو تحقق الربوا ولم يوصد في التولية  
ولانه يبيع بالتن الاول من غير زيادة ولا نقصان ولذا لا تراك  
لانه تولية لكن بالتثن ببعض التثن واما عند اختلاف  
الكسب فلا بأس بالمراحمه حتى لو اشترى دينار عشرة دراهم  
فباعه بدينار درهم او ثوب بعينه جاز لان المراحمه يبيع بالتثن  
الاول وزياده ولو باع دينارا سبعة عشر درهما او بعشرة  
دراهم وثوب كان حايضا كذا هذا ولو باع الدينار بدينار ذهب  
بان قال بعت هذا الدينار الذي اشتريته بدينار بقرطين  
لم يجز عند ابي يوسف وعند محمد جاز وجه قوله ان المراحمه  
يبيع بالتن الاول وزياده كانه باع دينار بعشرة دراهم  
وقرطين وذلك جاز وطوبى جواره ان يكون القراطان  
مكملهما من الدينار والعشرة ببقية الدينار كذا هذا ولاي  
يوسف ان في تحوير هذا اعتبار المراحمه لان المتعارفين جعلوا  
العشرة راس المال والدرهم راسا فلو حوزنا على ما قاله محمد  
لصار القراط راس مال وبعض العشرة راسا وفيه تعسير  
المقابلته واخراجها من كونها مراحمه فلا يبيع ولو اشترى  
سيفا بمثل بفضة وحلته حنوب بمائة درهم ثم باعه مراحمه  
بدينار درهم او دينار او ربع ثوب بعينه لا يجوز لان المراحمه  
يبيع بالتن الاول وزياده ربع والربع ينقسم على كل التثن  
لانه جعل ربع كل التثن فلا يدوان ينقسم على كله ليكون  
مراحمه على كل التثن ومتى انقسم على الكل كان التحلية

حصه

حصه من الزيج لانه حاله فليحقق الربوا ولا يصح العقد والله ٢٦٣  
اعلم ومنها ان يكون العقد الاول صحيحا فان كان فاسدا  
لم يجز بيع المراحمه لانا المراحمه يبيع بالتن الاول مع زيادة ربع  
والبيع الفاسد وان كان ينفذ المالك في الجملة لكن بعتة البيع  
او بطله لا بالتثن لفنا والنتية والله اعلم **فصل**  
واما بيان راس المال فراس المال ما لزم المشتري بالعقد  
لا ما نفقه بعد العقد لانا المراحمه يبيع بالتن الاول والتثن  
الاول هو ما وجب بالبيع فاما ما نفقه بعد البيع فذلك  
وجب بعقد اخر وهو الاستبدال فباخذ من المشتري الثاني  
الواجب بالعقد لا العقود بعده وكذا التولية ريان هذا  
الاصل اذا اشترى ثوبا بعشرة دراهم ونقد ثوبا دينارا او  
ثوبا فراس المال هو العشرة لا الدينار والثوب لان العشرة  
هي التي رجت بالعقد واما الدينار والثوب بدل التثن  
الواجب وكذلك لو اشترى ثوبا بعشرة دراهم جياذ ونقد  
ثوبا الزيف ويجوز راسا البايح الاول وعلى المشتري نقد  
الكياد لما قلنا ولو اشترى ثوبا بعشرة مئذلاف نقد البلد  
ثم باعه مراحمه فان ذكر الزيج مطلقا بان قال ابيعك  
بالتن الاول وربع درهم كان على المشتري الثاني عشرة من  
جنس ما نقد والربع هو درهم نقد البلد لان المراحمه يبيع بالتثن  
الاول والتثن الاول هو الواجب بالعقد الاول وهو عشرة  
مئذلاف نقد البلد ويجب بالعقد الثاني مئذلاف الزيج  
من نقد البلد لانه اطلق الربع وما اضافه الى راس المال  
والمطلق ينصرف الى المتعارف وهو نقد البلد وان اضاف  
الربع الى العشرة بان قال ابيعك ربع العشرة او ربع درهم بزيادة  
فالعشرة والربع من جنس التثن الاول ما اذا قال ربع العشرة



فلاثة اصناف الزرع الى تلك العشرة اذا كان من جنسها واما اذا قال  
 زرعده يارذه فلاثة جعل الزرع جزا من العشرة فكان من جنسها  
 ضرورة على هذا يخرج ما اذا اراد المشتري البايع الاول في التمن  
 الاول فليكن به ببيعة مراحة وتولية على الاصل والزيادة  
 جميعا وكان الاصل مع الزيادة براس المال لوجوبها بالعقد  
 مقدرا فبيعة مراحة ميلهما وكذا لو خط البايع الاول عن المشتري  
 بعد التمن فانه ببيعة مراحة على الباقي بعد الخط لان الخط  
 ايضا يلحق باصل العقد فكان الباقي بعد الخط راس المال  
 وتوالت التمن الاول فبيعة مراحة عملية ولو خط البايع الاول  
 عن المشتري بعد ما باعه المشتري خط التمن الاول ذلكا لتقدر  
 على المشتري الثاني مع حصته من الزرع لما ذكرنا ان الخط يلحق  
 باصل العقد فيصير راس المال وتوالت التمن الاول ما وراقت  
 الخطوط فيخط المشتري الاول عن المشتري الثاني ذلكا لتقدر  
 وكط حصته من الزرع ايضا لان قدر الزرع بقية على جميع  
 التمن فاذا خط شي من ذلك التمن لا بد من خط حصته من الزرع  
 بخلاف ما اذا باع مساومة ثم خط عن المشتري الاول شي من  
 التمن انه لا يخط ذلك عن المشتري الثاني لان التمن الاول اصل  
 في بيع المراحة ولاجرة به في بيع المساومة الاتري لو اشترى  
 مبيدين فتمت مساومة احد بمائة الف والاخر خمسين الف فباعهما  
 مساومة انقسم التمن على المثلين على العتقتين نصفين ولو باعهما  
 سراحة او تولية انقسم التمن على المثلين على قدر التمن الاول  
 الثلثا الا على قدر العتمة ولان الاصل اصل في بيع المراحة  
 ولاجرة به في بيع المساومة فالخط من التمن الاول في بيع  
 المراحة يوجب الخط عن التمن الثاني ولا يوجب في المساومة  
 وهذا الذي ذكرنا على اصل اصحابنا الثلاثة رحمهم الله

لان

لان الزيادة على التمن تتحقق باصل الخط والعقد وكذلك الخط ٢٦٤  
 عنه ويصير كان العقد في لا يبتدأ وقع على هذا العقد فاما  
 على اصل زخروا الثاني رحمهما الله فالزيادة والخط كل واحد  
 منهما لا يبع زيادة في التمن وخطا عنه وانما يبع هبة مستقلة  
 والميله تاتي في موضعها ان شاء الله تعالى **مسألة**  
 واما بيان ما يلحق براس المال وما لا يلحق به فيقولون لا بأس  
 بان يلحق براس المال اجرة القطار والعتاق والغنم والخيول  
 والنتال والخيوط والسمار وسائر الغنم والكرات ونفقة  
 سوطهاهم وكسوتهم وما لا بد لهم منه بالعرف والعادة  
 وبيع مراحة وتولية على الكل اعتبارا للعرف والعادة لان  
 العادة فيما بين التجار انهم يلحقون هذه المون براس المال  
 وبعدنا منه ومن المسلمين وعاداتهم حجة مطلقة قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن  
 الا انه لا يقول عند البيع اشتريته هكذا ولكن يقول قام علي  
 بكذا لان الاول كذب والثاني صدق واما اجرة الراعي والحيث  
 والحمام والكتا والبطار وبيع الابق والقدام الجناية  
 وما انتق على نفسه واما الرفيق من يغلب صناعة او قران  
 او شعر فلا يلحق براس المال ببيع مراحة وتولية على التمن  
 الاول الواجب بالعقد لا غير لان العادة ما مرت من التجار  
 بالحق هذه المون براس المال وقال النبي صلى الله عليه وسلم  
 ما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح وكذا المعارب والفق  
 على الرفيق من طعامهم وكسوتهم وما لا بد لهم منه بالعرف  
 يلحق براس المال لجران العادة بذلك وما انتق على نفسه  
 في سفره لا يلحق به لانه لاعادة فيه والتعريف في هذا الباب



على العادة والله اعلم **فصل** واما بيان ما يجب بهائه  
في المراجعة وما لا يجب فالاصل فيه ان بيع المراجعة والتولية  
بيع امانة لان المشتري يشتري البايح في اخباره عن التمن الاول  
من غير رغبة ولا استحقاق فيجب صانتهما على كفاية وعمر سبب  
الحياة والتمتة عن ذلك كله واجب ما امكن ما زال الله تعالى بالياء  
الذين امنوا الا تحزنوا الله والرسول تحزنوا ما ساء لكم وانتم تعلمون  
وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من غشنا وقال عليه السلام  
لو ائتمت امر من عند رضى الله عنه الحلال يزر والحرام يسير  
وبينهما امور مستترات فروع ما سرك الى ما لا يسرك وروى  
عنه صلى الله عليه وسلم الا ان لكل سركى وادى الى الله بحاربه  
فمن حارب حول الحى يوشك ان يقع فيه وقال صلى الله عليه  
وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يفت مواقف الترم  
والاقرار من كفاية وعمر رغبة امانة والتمتة انما يحصل  
بيان ما يجب بانه فلا بد من بيان ما يجب بانه ولما  
لا يجب فنقول وبالله التوفيق اذا صدرت بالسلعة غيب في  
بد البايح او في يد المشتري فاراد ان يبيعها مراجعة فيظهر  
ان صدرت بافة سماوية ان يبيعه مراجعة بجميع التمن من غير  
بيان عندهما وعند فروا كافي لا يبيعه مراجعة حتى  
يبين وان صدرت بفعله او بفعل اجنبى لم يبعه مراجعة حتى  
يبين بالاجماع وانه قولنا ان البيع من غير بيان حدوث  
العيب لا يخلو من رتبة امانة لان المشتري لو علم ان العيب  
حدث في يد المشتري لكان لا يركه فيه ولانه لما باعه بعد  
حدوث العيب في يده فقد استبش عنه جزمه فلا يملك  
بيع الباقي من غير بيان كما لو احدثى بفعله او بفعل اجنبى

ولما

ولما ان الفايث جز ولا يقابل له ثم بدليل انه لو فات بعد ٢٦٥  
العتق قبل التمن لا يسقط بحضه شى من التمن فكان بيان  
والسكوت عنه منزلة واحدة وما يقابل له التمن قائم بالكلية  
فله ان يبيعه مراجعة من غير بيان لانه يكون بايعا ما باقى  
بجميع التمن بخلاف ما اذا فات بفعله او بفعل اجنبى لان  
الفايث صار مقصودا بالفعل وصار مقابله التمن فقد  
حبس المشتري جزوا يقابل له التمن فلا يملك بيع الساقى مراجعة  
الا ببيان والله اعلم ولو حدث من المبيع زيادة ما ولدوا ثمرة  
والصوى واللبن والفقر لم يبعه مراجعة حتى يبين لان  
الزيادة المتولدة من البيع مبيعة عندنا حتى يمنع الرد والعيب  
وانه لم يكن لصادقة من التمن لئلا يفسد بعض المبيع  
وباقى الباقي فلا يجوز من غير بيان وكذلك لو هلك بعضها  
او بفعل اجنبى ووجب الارش لانه صار مبيعا مقصودا يقابل له  
التمن ثم المبيع يبيع لم يبعه مراجعة من غير بيان والمبيع بقصودا  
اوليو لو هلك سائة سماوية لكان يبيعه مراجعة من غير بيان  
لانه لو هلك طرف من اطرافه مائة سماوية باعه مراجعة  
من غير بيان على ما مر فالولد اولى لانه ملحق بالطرف ولو استقل  
الولد ارا الارض حاز له ان يبيعه مراجعة من غير بيان لان  
الزيادة ليست بمولدة من المبيع لا تكون مبيعة بالاجماع  
ولما لا تمنع الرد والعيب فلم يكن بيع الدار والارض حاز بها  
جزوا من المبيع فكان له ان يبيعه مراجعة من غير بيان وكذلك  
لو كان المشتري اجارية شيئا مؤتمنا حاز له ان يبيعه مراجعة  
من غير بيان لان الولى استيفى المنفعة حقيقة والمنفعة  
ليست بجزءها حقيقة واستيفاءها لا يوجب نقضا والذات  
الا انه الحق بالجزء عند عدم الملكا فلا راطر الا بفسخ



ولاحاجة الى ذلك في الملك فبقيت منفعة حقيقة ووطي  
التيب انما منع الرد بالعيب عندنا لانه اتلاف جزا من  
العين بل لعني اخر نذكره في سر منعه ولو كانت احارة بكر  
ما فتقنا المشتري لم يبعها مراحة حتى يتبين ان لا انتضاف  
الزلة العذرة وبقي جزء منها فكان اتلافا بخرها فاشبه  
اتلاف سائر الاجزاء ولو اتلف منها جزءا اخر لمكان لا يبيعه  
مراحة الا ببيان كذا هذا ولو اشترى شيئا بنية لم يبعه مراحة  
حتى يبين ان لا اجل بشية المبيع وان لم يكن مبيعا حقيقة  
لانه مرغوب فيه الا ترى ان المثل قد يراد للمكان لا اجل فكان  
له بشية ان يتأمله شي من المثل فيصير كانه اشترى شيئا ثم  
باع احدهما مراحة على مثل الكمال لا لبشية بل حقيقة  
في هذا الباب فيجب التحرز عنها بالبيان ولو اشترى شيئا  
من ثياب بدين لم عليه له ان يبيعه مراحة من غير بيان  
ولو انه شيئا صلبا من دين لم عليه ثيابا لا يبيعه مراحة  
حتى يبين وجه الفرق ان يبي المبيع على الخطا لا على  
والتحوز بدون الحق فلا بد من البيان ليعلم المشتري انه  
ساح ام لا يفتح التحرز عن التهمة وبني الشرا على المطابقة  
والهالكسة فلا حاجة الى البيان وفرق اخر ان في الشرا لا يتصور  
الكفانة ان الشرا لا يقع بذلك لدى بل بعينه بل بمثاله  
ولو ان يجب على المشتري مثل ما في الدقة دمة المديون له  
فيلحقان قضا ما لعدم القابلية والدليل على انه كذلك  
انه لو اشترى ثم بقاء دقا على انه لم يكن عليه دين لا يطل الشرا  
ولو وقع الشرا بذلك لدى بعينه لطل الشرا واذ لم يقع الشرا  
بذلك لدى بعينه لا يتصور الكفانة كما اذا اشترى منه ثوبا  
نعشرة درهم ابتداء بخلاف القمع فانه يقع ما في الدقة

على

على البطل المذكور الا ترى انما لو تصادقا بعد فقد المثل ٢٦٦  
على انه لم يكن عليه دين بطل المبيع فاقبلت التمساحة  
والتحوز بدون الحق فوجب التحرز عن ذلك بالبيان ولو اشترى  
ثوبا بعشرة درهم ورقمته انما يفسد بباعه مراحة على الرقم  
من غير بيان جاز اذا كان الرقم معلوما والزوج معلوما ولا يكون  
حياته لانه صادق لكن لا يتول اشتريته بكذا لانه يكون كادنا  
فيه وروى عن ابي يوسف ان المشتري اذا كان لا يعلم مادة البضاعة  
رقمته ان الرقم هو المثل لم يبعه مراحة على ذلك من غير بيان  
وذلك لو حدث ساله رقمته ثم باعه مراحة على رقمته يجوز لما قلنا  
ولو اشترى ثيابا ثم باعه ورجع ثم اشتراه فاراد ان يبيعه مراحة  
فانه يطرح كذا كان قبل ذلك فيبيعه مراحة على ما سبق من  
راسا لاسا بعد الطرح فان لم يبق منه شيء فان استغرق الزوج  
المثل لم يبعه مراحة وذلك عند ابي حنيفة واما عند ابي يوسف  
ويعمل ببيعة مراحة على المثل الاخر من غير بيان ولا مرة بالعقود  
المتقدمة رجع فيها او حذر بيان ذلك اذا اشترى ثوبا بعشرة  
دنانير بخمسة عشر ثم اشتراه بعشرة فانه يبيعه مراحة عنده  
وعنده ما على عشرة ولو باعه بعد من ثم اشتراه بعشرة لم يبعه  
مراحة اصلا وعند ما يبيعه مراحة على عشرة وبعه ثوبا  
ان العقود المتقدمة لا عبرة لاسا لانه ذهبت وتلاشت  
بينهما وبكرها فاما العقد الاخر فانه قائم وهو الملك فكان  
هذا المعتبر ببيعة مراحة على المثل الاخر ولا يفسد حصة رجه اليه  
ان الشرا الاخير كما اوجب ملك الثوب بقدر كذا الزوج ولو حصة  
لانه كان يحتمل الطلاق بالرد بالعيب او بغيره من اسباب  
النسخ فاذ اشترى فقد خرج من تحت الطلاق فشاكر  
ولكن كيد شمة الالبثات فكان مشريا للثوب وحصة



الزوج بعشرة من وجهه فكان فيه شبهة انه اشترى شيئا ثم باع  
احدهما مراعاة علي من الكل وهذا يجوز من غير بيان لانا لم نثبت  
في هذا الباب لما حكم الحقيقة الا ترى لو اشترى ثوبا بعشرة  
فشيء ثم اراد ان يبيعه مراعاة على عشرة نقد لم يبعه مراعاة  
من غير بيان احتراز لا عن البينة لان للاجل شبهة ان يتايله  
الشئ بغير ما ينبغي ان يحتراز عنه بالبيان كذا هذا فان اذ  
باعه بعشرين ثم اشتراه بعشرة ما ركانه باع ثوبا وعشرة بعشرة  
فتكون عشرة بالعشرة ويقتضي التوب فاليك من العوض في عقد  
المعاوضة فتكون فيه شبهة الربوا فلم يبعه مراعاة والساعلم  
ولو اشترى ثوبا لا يجوز شهادته له كالموالاتي والمولودين  
والروح والروحة لم يجز له ان يبيعه مراعاة حتى يبين عند  
الحنفية وقال ابو يوسف ومحمد له ذلك من غير بيان ولو  
اشترى من كاتبة او عبدة المادون وعليه دين او لاديين  
عليه الربيعه مراعاة من غير بيان بالاجماع وجه قولهما انه  
لا حلال في الشرا الاول فلا يجب البيان كما اذا اشترى من الاجنبي  
ولا في حنفية رحمه الله ان تهمة المتابعة في الشرا الاول قائم  
لان الناس في العادات لا يبالون في الشرا من هؤلاء كانت  
التهمة وهي شرا بزيادة التيقن قايمة فلا بد من البيان كافي  
الكاتب والمادون ولان الشرا من هؤلاء شبهة عدم القيمة لان  
كل واحد منهما يبيع بالصلاحه عادة ولهذا لا تغفل شهادة  
احد من صاحبه لكوننا شهادته لنفسه من وجه فكان ذلك  
كل واحد منهما بعد البيع والشرا قائما معني فكان لهذا الشرا  
شبهة عدم القيمة والبينة في هذا الباب لحجة بالحقيقة  
فيؤثر في المراجعة كافي الكاتب والعبد المادون ولو اشترى  
سلعة من رجل بالف درهم ثم اشترى منه ثوبا لا تقبل شهادته

له

له بالف وخمسائة فانه يبيعه مراعاة على اقل التميز وذلك  
الف ولا يبيعه مراعاة على الف وخمسائة الا ببيان عند ايه  
حنفية وعندهما يبيعه مراعاة على الف وخمسائة من غير  
بيان لما ذكرنا واجمعوا على انه لو اشترى عبدا بخمسة فباعه  
من الكاتبة المديون او لاديين عليه بالف انه لا يبيعه مراعاة  
على اكثر التميز وكذا لو اشترى الكاتبة او المادون عبدا  
بخمسة فباعه من المولي بالف لما قلنا ولو اشترى من مضاربة  
او اشترى مضاربة منه فانه يبيعه مراعاة على اقل التميز  
وحصة المضارب من الزوج لو كان فيه زوج وان لم يكن فيه زوج يبيعه  
مراعاة على اقل التميز ببيان ذلك اذا دفع الف للمضاربة  
ما اشترى رب المال عبدا بخمسة فباعه من المضارب بالف  
فان المضارب يبيعه مراعاة على خمسمائة لان جواز بيع رب  
المال من المضارب والمضارب من رب المال ليس بقطوع  
به بل هو محل الاجتهاد فانه عند زفر الجوز وهو القاسم لانه  
يبيع مال نفسه على نفسه والشرا من الانسان من ماله الا اننا  
استحسننا الجواز بالاجتهاد مع احتمال الخطا فكانت شبهة  
عند الجواز قايمة فيلحق بالحقيقة في المنع من المراجعة من غير  
بيان ولانه يحتمل ان رب المال يباعه من المضارب ما اكثر من  
قيمته لكن ساهله المضارب لانه ما اشتراه بمال نفسه بل بمال  
رب المال بمكنت التهمة في هذا البيع ولا يبيعه مراعاة باوثر  
التميز الا ببيان ولو اشترى المضارب عبدا بالف فباعه  
من رب المال بالف وشاتين فان رب المال يبيعه مراعاة  
على الف ومائة ان كانت المضاربة بالصف لان الماتين زوج  
وهي بينهما الا ان حصة رب المال فيها شبهة وتمة على ما ذكرنا  
في طرح ذلك القدر من بيع المراجعة وانما حصة المضارب فلا



سبعة فيها ولا تمة اذ لا حق فيها الرب المال فيبيعه مراحمته على  
الف وحملته ومالية ولو اشترى رب المال بعش مائة فباعه  
من المضارب بالف ومالية باعه المضارب مراحمته على مائة  
وكذلك لو اشترى المضارب بالف فباعه مائة من المال لمائة  
باعه رب المال مراحمته على مائة ومائة اقل التمين لانه لا تمة  
ولا تمل في الاكثر تمة على ما بيناه ولو اشترى رب المال  
خمسة مائة من المضارب بالف ومالية باعه المضارب  
مراحمته على خمسة مائة وخمسين لان الخمسة مائة اقل التمين والخمسون  
قدر حصته المضارب من الرب فتمت الى الخمسة مائة والله اعلم  
**فصل** في ما حكم الكفاية اذا ظهرت فنتول ونقول وبالله  
التوفيق اذا ظهرت الكفاية في المراكمة لا تحلوا اما ان ظهرت  
وصفة التمن واما ان ظهرت في قدر فان ظهرت في صفة  
التمن ما ان اشترى شيئا بثمنه ثم باعه منه مائة على التمن الاول  
ولم يبين انه اشتراه بثمنه او باعه بولية ولم يبين ثم علم المشتري  
فله الخيار بالا جماع ان شاء اخذه وان شاء رده لان المراكمة  
مقدرة على الامانة لان المشتري اعمد على البيع وايتيمنه  
في الخبر من التمن الاول فلمات الامانة مطلوبة في هذا العقد  
فلمات صانته من الجبانية مشروطة دلالة جنواتها بوجوب الخيار  
كقوات السلامة مما لحيب وكذا لو صلح مدين الف له على  
انسان على عشرين مائة مراحمته على الف ولم يبين المشتري  
انه كان يرد الفتم فله الخيار لما تلتا وان ظهرت في قدر  
التمن في المراكمة والتولية بان قال اشتريت بعشرة وبعثت  
بزوج ده يارده او قال اشتريت بعشرة ووليتكها بوليت  
ثم تبين انه كان المشتري بثمنه فتمت فاختلف ومكة قال  
الوجنية رحمه الله المشتري بالخيار في المراكمة ان شاء اخذه  
بجميع

٢٦٨  
جميع التمن وان شاء ترك وفي التولية لا خيار له لكن كطقدار خيار  
ويذكر العقد بالثمن الباقي وقال ابو يوسف لا خيار له ولكن كط  
قدرا كفاية فيهما جميعا وذلك ان درهم في التولية وفي المراكمة  
درهم وخصته من الرب ويوجب من عشرة اجناس درهم ورتا الى محمد  
له الخيار فيهما جميعا ان شاء اخذه بجميع التمن وان شاء رده على البا  
وجه قول محمد ان المشتري لم يرد من بلزوم العقد الا بالقدر المسمى  
من التمن فلا يلزم بدونه ويثبت له الخيار لقوات السلامة من  
الكفاية كما يثبت الخيار لقوات السلامة مما لحيب اذا وجد البيع  
معياره قول ابو يوسف ان التمن الاول اصل في بيع المراكمة  
والتولية فاذا ظهرت الكفاية تبين ان التولية قدرا كفاية  
لم يبع فأنفت لستته وبقى العقد لازما بالثمن الباقي ولا يفي  
عنيفة رحمه الله الفرق بين المراكمة والتولية ولو ان الكفاية  
في المراكمة لا توجب خروج العقد عن كونه مراحمته لان المراكمة  
بيع بالثمن الاول وزيادة ربع وهذا قائم بعد الكفاية لان بعض  
التمن لا يساوي بعضه ربع ولم يخرج العقد عن كونه مراحمته وانما  
اوجبته نظرا في قدر التمن وهذا يوجب حلا في الرضا فنثبت  
الخيار كما اذا ظهرت الكفاية في صفة التمن بان ظران التمن كان لستة  
وكذلك على ما ذكرنا خلاص التولية لان الكفاية فيها يخرج العقد  
عن كونه تولية لان التولية بيع بالثمن الاول من غير زيادة ولا  
نقصان ويظهر النقصان في التمن الاول فلو ان ثبتنا الخيار  
لاخر جباة عن كونه تولية وجعلناه مراحمته وهذا السامع قد  
اخر لم يراضنا عليه وهذا لا يجوز فخطنا قدرا كفاية والرضا  
العقد بالثمن الباقي والله اعلم هذا اذا كان التبيع عند ظهور  
الكفاية لم يرضنا عليه فاما اذا لم يكن فان هلك او قوت لستة  
ما يبيع النفع بطل خياره ولزم جميع التمن لانه اذا لم يكن



بمحل الفسخ لم يكن في ثبوت الحصار فائدة فيقطع كما في خيار الشرط  
وخيار الزوية **فصل** واما الاشراك فحكم  
التولية لانه تولية حقيقة كالتولية بعين المبيع ببعض التمن  
وتدركنا ما يتعلق بالتولية من الشواهد والاحكام والذي  
يجوز بالاشراك بيان القدر الذي تثبت فيه الشركة فنقول  
وبالله التوفيق المشتركون إما أن يكونوا واحد واما أن يكون  
لاثنين واما أن يكون أكثر وان كانوا شركاء في غير  
الملك واما أن يكونوا في قدر معلوم بالنصف والثلث والربع  
وكذلك واما أن يطلق الشركة فان اشركه في قدر معلوم  
فله ذلك القدر لا شك فيه لان حكم النصف يثبت في قدر  
ما اصف اليه هو الاصل وانما يطلق الشركة بان قال اشركتك  
في هذا الكوفة نصف الكوفة قال اشركتك في نصف الكوفة  
الشركة المطلقة تقتضي المساواة فتقتضي أن يكون نصيب  
الرجل مثل نصيب ولو اشرك رجلا في نصفه فلم يتبعه حتى هلك  
نصفه قال الرجل بالخيار ان شاء اخذ نصف ما بقى من الكوفة  
وان شاء ترك لانه كان له نصف شايح من ذلك فما هلك هلك على  
الشركة وما بقى بقى على الشركة وله الخيار اذا كان قبل المتبقي  
لان الصفقة قد تفرقت عليه وكذلك لو باع رجلا نصف الكوفة  
ثم هلك نصفه قبل التبطل لما قلنا ولو كان مكان الهلاك  
استحقاق بان استحق نصف الكوفة فما هنا يختلف حكم الشركة  
والبيع فيكونا نصف الباقي للشركة خاصة في البيع والشركة  
يكون بينهما تفرقت واما ان كان كذلك لان البيع اصف الى  
نصف شايح وتقدر تنفذه في النصف المستحق لا يفرام الملك  
واسكن تنفذه في النصف المملوك يجب تنفذه فيه وكذلك  
في الشركة الا ان تنفذه في النصف المملوك يقتضي المساواة

بينها

بينهما في ذلكا لخصه وذلك في ان يكون نصفه للرجل ونصفه  
له ولو اشركه بغير اتفاق له رجل اشركي في هذا العبد فقال  
قد اشركتك ثم قال له رجل اخر مثله لك فاشركه فيه ان كان  
الساكن يعلم بشاركة الاول فله الربع وللشركي الربع والنصف  
للاول وان كان لم يعلم بشاركة فالنصف له والنصف للاول  
ولا شيء للشركي لانه اذا علم الثاني بشاركة الاول فلم يطلب  
الشركة منه الا في نصيبه خاصة والشركة في نصيبه تقتضي المساواة  
بين النصيبين ويحتمل أن يكون لكل واحد منهما الربع واذا لم يعلم  
بالشركة فيقول اشركي طلب الشركة في الكل والاشراك في  
الكل نصفه له والاول يستحق النصف بالمشاركة فيحقق  
النصف الباقي حقيقة للشركة المتقتضية للمساواة ولو قال  
لرجل اشرك باري فلان بيني وبينك فقال الما بوري ثم لم يقم  
عنده فقال له مثل ما قال الاول فقال الما بوري ثم اشركي  
الحاربية فالحاربية بين الامرين ولا شيء منها للما بوري لانا الاول  
وكله بغير اصف الحاربية ويقتول الوكالة الثانية لا يخرج  
مركونه وكذا الاول لانه لا يمكن اخراجه من الوكالة من غير محضر  
ما لو كل فبقي وليلا في شرك النصف فاذا قتل الوكالة من الشا  
صار وكذا في شرك النصف الاخر اذا اشرك باري ببارية فقتله  
اشترها لموكلية فكانت بينهما ولوليه ثاك فقال له  
مثل ما قال الاول فقتل نعم ثم اشترها بامانة الحاربية  
للاولين ولا شيء لك لانه قد لقي وكذا الاولين ادلايلك  
اخراج نفسه من وكالة ما لا غيرهما فكم يصح قبول الوكالة  
من الثالث شريكان شركة غائب في الرقيق امرأه ما  
لصاحبه ان يشترى بغيره فلان بينه وبين الما بوري ثم اشركه  
اجني مثل ذلك ما اشتراه بالنصف للاجنبي والنصف

واة

ن



لشركتين لان كل واحد من الشريكين يملك شرا الفيتق بعقد  
الشركة من غير ان يكون الاوسفيا فلم يعم وضع من الاجنبي  
ما استحق النصف واستحقاق نصيبه الشركة وانما علم هذا اذا  
كان المشر الواحد فاشركم فان كان لاثنين فلا يخلو اما ان اشرك  
احد منهما رجلا واسا ان اشركاه جميعا فان اشركه احد منهما فاما  
ان اشركه في نصيبه خاصة بان قال اشركتك في نصيبى واسا  
ان اشركه في نصيبه بان قال اشركتك في نصيبى واسا ان اشركه  
مطلقا بان قال اشركتك في هذا العبد واسا ان اشركه في  
نصيبه ونصيب صاحبه واسا ان اشركه في نصيبه بان قال  
اشركتك في نصيب هذا العبد فان اشركه في نصيبه خاصة  
فله نصف نصيبه لان الشركة المطلقة في نصيبه تقتضي  
ان يكون نصيبه فيه مثل نصيبه لانها تقتضي المساواة وكذلك  
لو اشركه في نصيبه لان الشركة المطلقة في نصيبه تقتضي المساواة  
فيه وان اشركه مطلقا فان اجاز شريكه فله النصف كاملا  
والنصف لهما وان لم يجز فالربع له لما ذكرنا ان الشركة المطلقة  
تقتضي المساواة فتقتضي ان يكون نصيبه وحده مثل نصيبهما  
جميعا الا انه اذا لم يجز فقد رتبته للاشراك في نصيبه  
فتنفذ في نصيب صاحبه فتكون له الربع واذا جاز اسكن  
اجزا الشركة على اطلاقها وهي باطلا فاما مقتضى المساواة  
وذلك وان يكون له النصف ولكل واحد منهما الربع وان اشركه  
في نصيبه ونصيب صاحبه فله ذلك في ظاهر الرواية انه ان اجاز  
صاحبه فله النصف والنصف الاخر لهما وان لم يجز فله الربع  
وروي عن ابي يوسف في النوار انه ان اجاز كان بينهما الثلثا  
وان اى ان يجز كان له ثلث ما في يدي الذي اشركه وهو  
سدس الكل وجه هذه الرواية ان اشراك احدهما واجازة

الاخر

الاخر منزلة اشراكهما معا لان الاجازة تستدل بها على العقد  
فكانما اشركاه معا لان الاجازة اللائقة بقره الوكالات  
السابقة فصار كما ان العاقد اشرك وكالة صاحبه وجه ظاهر  
الرواية ان الاشراك والاجازة يثبت على التعاقب لوجود  
الاشراك والاجازة على التعاقب والحكم يثبت على وفق العلة  
فصار كما لو اشرك كل واحد منهما على التعاقب قوله الاجازة  
تستدل بها على العقد قلنا نعم لكن الكايت بطريق الاستناد  
يثبت للمحال ثم يستند بحكم الاجازة متاخر انهم اشراك  
ثبوتها وان اشركه في نصيب العقد فاجاز شريكه فله نصف  
ما في يده وهذا ونصف ما في يده الاخر وان لم يجز فله نصف ما في يده  
الذي اشركه لما قلنا هذا اذا اشركه احدهما فاما اذا اشركاه  
جميعا فلا يخلو اما ان اشركاه معا واسا ان اشركاه على النصف  
فان اشركاه معا فالتياس ان يكون له النصف كاملا والحل  
واحد منهما الربع وفي الاستحسان يكون بينهما الثلثا وان  
اشركاه على التعاقب مطلقا ولم يبين قدر الشركة او اشركاه  
في نصيبهما بان قال كل واحد منهما اشركتك في نصيبى ولم  
يبين في كم اشركه كان له النصف وللآخر النصف وجه القياس  
انه لما اشركه كل واحد منهما فقد استحق نصف نصيبه  
فكان النصف له والنصف لهما جميعا كما لو اشركاه على التعاقب  
وجه الاستحسان وهو الفرق بين حالة الاجتماع والافتراق  
ان الاشراك المطلق من كل واحد منهما اياه وزمان واحد  
تقتضي المساواة وان نصيبا لكل واحد ان يكون نصيب كل واحد  
منهما مثل نصيب الاخر وذلك يكون في الشري بينهما الثلثا  
بخلاف الاشراك على التعاقب لان الاشراك من احدهما مطلقا  
في زمان يقتضي ان يكون نصيبه مثل نصيبه وكذا اشراك

٣١٠

تب

٥



الاخر في الزمان الثاني فيفتح له ربحان وهو النصف والكل  
واحد منهما الربح والله اعلم **فصل** واما المواضعة  
في بيع بثلثي الثمن الاول مع نقصان شئ معلوم منه ويعتبر  
لها من الشرايط والاحكام وما يعتبر للمراعاة وذكرنا ذلك  
كله والاصل في معرفة مقدار الثمن في المواضعة ان يبيع مقدار  
الوضعة الى راس المال ثم يطلع منه فابق بعد الطرح هو الثمن  
مثاله اذا قال اشترت هذا الثوب بعشرة واستعنته  
بوضعة ده يارده فاذا اردت ان تعرف الثمن انه كم هو  
نسبك ان تحذف كل درهم من العشرة الى راس المال احد  
عشر جزوا فيكون للملاحدة عشر منها وربما فكل ثمن تسعة  
درهم وخمسون من عشر جزا من درهم على هذا التماس بحرك  
مسائل المواضعة **فصل** واما شرايط لزوم البيع  
بعد انعقاده ونفاذه وفحته فواحد وهو ان يكون خاليا  
عن خيارات الربعة خيار التقييد وخيار الشرط وخيار القيت  
وخيار الروية فلا يلزم مع احدها هذه الخيارات وهذا عندنا  
وقال الشافعي رحمه الله افترق العاقدان مع اخلو من  
اكناريين وهو خيار الشرط وخيار القيت شرط ايضا ولقيت  
المسئلة ان خيار المجلس ليس بثابت عندنا وعنده ثابت  
احم الشافعي ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
المبتايعان ما لم يتفرقا وهذا في الباب ولا ان انسان  
مدييع شيئا او يشتري ثم يبدله فبذلك فيحتاج الى التدارك  
بالنسخ فكان يثبت اختيار في المجلس من باب النظر للمعنا  
ولما ظهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تأكلوا اموالكم  
بكم بالباطل الا ان تكون بحارة عن تراض منكم اياكم  
الاكل بالبحارة عن تراض مطلقا عن قيد المقرق من كان

العقد

العقد وعنده اوافسخ احدهما العقد في المجلس لا يباح ٢٧١  
الاكل فكان ظاهر الفرجة عليه ولان البيع من المتعاقدين  
مدر مطلقا عن شرط والعقد المطلق يقتضي بثوت الملك  
في العوضين في كمالها الفسخ مراد المتعاقدين يكون تقرضا  
في العقد الثابت تراضا او في حكمه بالرفع والابطال من  
غير رضى الاخر وهذا لا يجوز ولما لم ينفرد احدهما بالفسخ  
والإقالة بعد الافتراق كذا هذا واما الحديث فان ثبت  
مع كونه في حد الاحاد مخالفا لظاهر الكتاب والحكم المذكور  
فيه محمول على خيار الرجوع والقبول ما دام في البايع وهو  
ان البايع اذا قال ليغره بعت منك لدا فله ان يرجع  
ما لم يقبل المشتري اشترى بعت و للمشتري ان لا يقبل البعنا  
واذا قال المشتري اشترى منك هكذا كان له ان يرجع  
ما لم يقبل البايع بعت ولك البايع ان لا يقبل وهذا النوع من  
التاويل لا يبرئ بطله فمحمدا في الموطا عن ابراهيم النخعي  
رحمهما الله وانه موافق لرواية ابي حنيفة رضي الله عنه  
البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما خلتاه على هذا  
بوقيتا بين الدلائل بقدر الامكان والله اعلم **فصل**  
واما بيان ما يكره من البياعات وما يتصل بها فاما  
البياعات المكروهة فمنها التفريق بين الرقيق والبيع  
والاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
لا توله والدته عز ولدها والتفريق بينهما قولية فمطل قد  
بيع ولدها فاسم بالرد وقال مرفوق بين والدته ولدها  
يفرق الله بينه وبين احبته يوم القيمة وهذا خرج مخرج  
الوعيد وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يفتح  
عليهم التبيي والتفريق حتى يبلغ الغلام ويغير اختيارية



وبنى عن التقريب في حاله الصغير وروي انه عليه السلام ذهب  
 من صلى الله عليه غلامين صغيرين فباع احدهما فقال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فقال بعت احدهما  
 فقال له عليه السلام بعهما او ردوا الامر بالحق بينهما في البيع  
 او رد البيع بينهما دليل على كراهة التزويج لان التقريب  
 بين الصغير والكبير ضرار بهما لان الصغير يستغنى بشفعة الكبير  
 وتبكر اليه والكبير يتأثر بالتغير وذاتين يوت بالتقريب  
 فلهما الوحشة فكان التقريب اضرار بهما بالحق والوحشة  
 وكذا بين الصغيرين لانها تلتذيان ويبكر طلب احدهما بما فيه  
 فكان التقريب بينهما اجمالا فلهذا ولان القصاص انما بالمرحمة  
 قال صلى الله عليه وسلم من لم يرحم صغيرنا ولم يقو كبيرنا فليس  
 منا وفي التقريب ترك الرحمة فكان مكروها ثم الكلام في كراهة  
 التقريب في مواضع في بيان شرط الكراهة وفي بيان ما يجعل  
 به التقريب وفي بيان صفة ما يجعل به التقريب انه جاز  
 امر لا اقتصار على الكراهة فمنها من غير احدهما وهو ان يكون  
 احدهما صغيرا او يكونا صغيرين فان كانا كبيرين لانكوه التقريب  
 بينهما لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال  
 لا يجتمع يلهم النبي والتقريب حتى يبلغ العلام ويحتج  
 اجمالية حد النبي والتقريب الى غاية البلوغ فدل على  
 احتصاص الكراهة بحالة الضرورة والها بعد البلوغ ولان  
 الكراهة معلومة بالاضرار بزوال الاستيناس والشفقة  
 وترك الرحمة وكذلك يحقق بحالة الصغير ومنه الرحم وهو  
 القرابة فان كانا اجنيين لم يكره التقريب بينهما ومنه  
 المحرمية وهو ان يكونا ذوا رحم محرم فان كان بينهما قرابة

القبيل

بحرمة

بحرمة للمنع فلا يكره التقريب بين ابناء العم وبخود ذلك لان القرابة  
 المحرمة للمنع بحرمة الخلق مفترضة الوصل فكانت منشا  
 الشفقة والانس بخلاف سائر القرابات وكذا المحرمية بدون  
 الرحم لا محرم التقريب لحرمة الوصل والمصاهرة لا بعدل معني  
 الشفقة والانس لعدم دليلهما ولو القرابة ومنها ان يكون  
 مالكهما واحدا بهاي سبب ملكهما سببا او هبة او ميراث  
 او صدقة او وصية حتى لو كان احدهما في ملكه والاخر في ملك  
 والده الصغير فلا بأس بان يبيع احدهما دون الاخر وكذلك  
 كان له ولدان صغيران احدهما لملكه والاخر في ملك  
 في ملكه الاخر لا بأس للاب ان يبيع احدهما لان الكراهة في  
 التقريب ان يكونا في ملك واحد واذا لم يجعما ملك واحد  
 لا يبيع البيع تقريبا لانها كانا متفرقين البيع وكذا اذا كان  
 احدهما في ملكه والاخر في ملك كاهنته لانها لم يجعما في ملك  
 شخص واحد لان الكاهن بينهما يرجع الى الكسب ملحق به لا هو  
 فاختلف المالك وان كان احدهما في ملكه والاخر في ملك غيره  
 المادون فان كان عليه دين فلا بأس للمولى ان يبيع احدهما  
 الذي عنده اما على اصل ابي حنيفة فظاهر لان المولى لا يملك  
 كسب عبده المادون المديون فلم يوجد الاجتهاد في ملك  
 مالك واحد وعند مالك كان يملكه لكنه ملك يعلق به  
 حق الغرما فكان كالاجنبي عنه فلم يوجد الاجتماع معني  
 وان لم يكن عليه دين يكره له ان يبيع احدهما لو وجد  
 الاجتماع في ملك شخص واحد ولو كان احدهما في ملكه والاخر  
 في ملك مضارب فلا بأس بالتقريب ان مال المضارب وان  
 لم يكن ملك المضارب لكن له حق قوي فيه حتى جاز بيع المضارب

٢٧٢



مدب المال وبيع رب المال من المصارف استحقاقا فكان رب  
 المال منزلة الاجبني فامر بوجوب اجتماع في ملك رجل واحد  
 وعلى هذا يخرج ما اذا ابيع بحارية كبيرة على انه بالخيار بينها  
 ثلاثة ايام ثم ملك ولدها الصغير في مدة الخيال انه يكره ما يجاب  
 البيع في بحارية بالاجارة او بالترك حتى تمتنى المدة بل يبيح  
 البيع حتى لا يحصل التفريق لان خيار البيع يمنع روال السلعة  
 عن ملكه فكانت بحارية في ملكه فاذا ملك ولدها الصغير فقد  
 احتج في ملكه بخبر واحد فكانت الاجارة تفريقا فمكره ولو  
 باع الحارية على ان المشتري بالخيار ثلاثة ايام ثم ملك البيع  
 ولدها الصغير في المدة فلا بأس للمشتري ان يبيع البيع او يبيح  
 لان الحارية خرجت عن ملك الباع فلا خلاف لان خيار المشتري  
 لا يمنع خروج السلعة عن ملك الباع فلا خلاف بين اصحابنا  
 وانما الخلاف في دخولنا في ملك المشتري فلم يمنع الملوكان في ملك  
 شخص واحد لم تنك الاجارة تفريقا ولو كان خيار المشتري ولما  
 اسند المشتري لانتكرو الاجارة بلا اشكال لان الاجارة لا تكون  
 تفريقا بل تكون جمعا واما المنع فمكره لا يكره ايضا اما على  
 اصل في حنيفة فلا يشكلا ايضا لان الحارية لم تدخل في ملك المشتري  
 لان خيار المشتري يمنع دخول السلعة في ملكه على امله فلم يقع  
 المنع تفريقا لان اضرار الاجتماع في ملكه واما عندهما فالحارية  
 وان دخلت في ملكه لكن المنع حقه والاجارة على الاجارة ابطال  
 لحقه فكذا لا يجوز فطالما ان يبيع والله اعلم ومما ان يملكها  
 على لكان فان ملك من كل واحد منهما سقطا منه لم يكره ان  
 يبيع نصيبه من احد ما دون الاخر لان البيع هاهنا لا يمنع تفريقا  
 بطلنا لمصون التفريق بملكه من وجه فلم يدخل تحت الكنى من

التفريق

٢٧٣ التفريق على الاطلاق ومنها ان يكون كل واحد منهما محلا  
 لبيع عند البيع فان خرج احدهما من محلية البيع بالتدبير  
 او الاستيلاء فلا بأس ببيع الاخر وان كان فيه تفريق لانه  
 احراز تفريق عليه بيعهما جميعا فلو منع من بيع الاخر تفريقه  
 المالك وكراهية التفريق شرعا لدفع ضرر زائد فلا يجوز دفعه  
 بالحاق ضرر فوته بالمالك ومنها ان لا يتعلق باحد منهما حق  
 فان تعلق بان لمق احد ما دين بان استهلك مال انسان  
 او جني حياته على بني ادم او اشتراهما رجل فوجد ما ادما عيبا  
 لم يكره التفريق لبيع بالدين ويدفع بالحياتة ويرد بالعيب  
 لان في المنع من التفريق دفع ضرر زائد بضرر اقوي منه وهو ابطال  
 الحق وهذا لا يجوز وروي عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا جني  
 احدهما سبحت للمالك ان يفتري لما فيه من مراعاة الكفارة  
 ودفع الضرر كما بينت وانه خسر فمقتلا وشرعا وروي عن ابي  
 يوسف انه رد المشتريهما رجل فوجد ما ادما عيبا يردهما  
 جميعا او يبطلهما وليس له ان يرد العيب خاصة لان رده خاصة  
 تفريقا وانما اضرار تفريقا اذا اشترى مصارعي باب او زوجي  
 نحل او خف ثم وجد ما ادما عيبا انه ليس له ان يرد العيب  
 خاصة لكونه اضرارا بالبيع خاصة كراهذا ومنها ان يكون  
 ما لكما مسلما فان كان كافرا لا يكره التفريق وسوا كان المالك  
 حرا او مكاتب او مبادونا عليه دين او لاري عليه صغيرا او كبيرا  
 وسوا كان المملوكا مسلمانا او كافرا او ادما عيبا  
 والاخر كما قال ما ذكرنا من الدليل المروية لكراهية التفريق  
 من النصوص والمعتول لا يوجب الفضل ولو دخل حزني دار  
 الاسلام باسان ومعه عبدان صغيران او احدهما قد غير  
 والاخر كبير ومما ذويه رحم محرم او اشتراهما في دار الاسلام من

يق



من صاحبه الذي دخل معه بامان فاراد ان يبيع احدهما فلا  
باس للمسلم ان يشتريه ولو كان استراهما من مسلم في دار الاسلام  
او دى او حريم وحل بامان من ولاية اخرى لان ولايته بيكره  
للمسلم ان يترك احدهما ووجه الفرق ان الغزوة دفعت  
الكراهة في الفصل الاول لانه لو لم يشر لادخلها دار الحرب  
فيصير مونا لم على المسلمين وهذه الغزوة بتعذر في الفعل  
الثاني لانه يجزى على بيعهما ولا يمكن من احدهما دار الحرب  
علم بتحقيق الغزوة ومنها ان لا يرقيا بالتفرق فان رخصا به  
لا يكره بان كان الصبي مرقيا ورقى بابيع ورضت امه  
فبيع برضاها لان كراهة التفرق لكان الغزوة اذ رخصا  
به علم انه لا ضرر فلا يكره والله اعلم هذا اذا جتمع مع الصغير  
في ملك شخص واحد قريب واحد مودود ومحرم منه ما اذا كان  
معه عدد من القارب كل واحد ذوا يوس يكره التفرق  
بينه وبينهما وبين احدهما بلا خلاف وان كانا غرضوا  
مردوا كرم المحرم فاما ان كان احدهما اقرب من الصغير  
والاخر بعد منه واما ان كانا في اقرب منه على التوا  
فان كان احدهما اقرب لايأس بالتفرق بين الصغير  
والكبير وبين الابعد منهما لان شفقة الاقرب تعني في  
شفقة الابعد فلم يجرى التفرق اضرارا بالصغير سواء انفت  
قربة الكبيرين كالاب مع الجد والام مع الحبة او كالحالة او  
الحالة او اختلفت كالام مع العمة او العم وروى عن ابي يوسف  
انه يكره التفرق بينه وبين احدهما كذا ما كان لان كل واحد  
منهما له شفقة على الصغير ويزول بالتفرق وان كان  
الكبير في اقرب والتبعد من الصغير سواء ينظر ان انفتقت  
حده فزانتها كالعين والحالة التي فلا تخوف لاي ولم قالها  
ان يكره التفرق بين الصغير وبين احدهما وكذا روي عن ابي

يوسف

يوسف ووالا يستحسن لا يكره اذا بقي مع الصغير قريب واحد  
لان لكل واحد منهما شفقة على حدة على الصغير فلا تقوم شفقة  
احدهما مقام الاخر وكذا قد يحتمل احدهما بزيادة شفقة لبيت  
في الاخر فكان التفرق اضرارا بتيقوت شفقة من حيث الاصل  
او من حيث القدر فيكره وجه الاستحسان ان كراهة التفرق  
للاضرار بالصغير بتيقوت النظر وعند اتحاد جهة القرابة  
والنشاوي والاقرب من الصغير كان معنى لظرفا صلا تبعا  
لاحدهما بخلاف ما اذا اختلفت الجهة لان عند اختلاف جهة  
القرابة تختلف الشفقة بفصل من كل واحد منهما ما لا يحصل بالاخر  
يكان التفرق اضرارا كذلك لو ملك ستة اخوة او ست اخوات  
ثلاثة منهم كبا وولادة صغار لا يأس ببيع كل صغير مع كل كبير  
لما قلنا لو كان مع الصغير ابوان حكامان ادعياه رجلان  
حتى ثبت نسبهما ثم اجتمعوا في ملك شخص واحد فالقاس  
ان لا يكره بيع احدهما لا اتحاد جهة القرابة وهي قرابة الابوة  
كالعين والتمكين ونحو ذلك وفي الاستحسان يكره لان اياه  
احدهما حقيقته فكان ثابت قرابة احدهما حقيقته الا انما  
حكما بثبات نسبهما المتساوي لدعوة ولكن لا يفي  
الحقيقة احدهما فلو باع احدهما لاحتمل انه باع الاب فيحقق  
التفرق بخلاف ما اذا كان للصغير اب وام حيث يكره بيع احدهما  
لان قرابة كل واحد منهما محققة فكانا يبيع بتقريب الصغير  
والكبير وبين احدهما يبيع فيكره وان اختلفت جهة  
قربة الكبيرين كالعمة مع الحالة والعم مع الاخ مع الاب  
اب مع الاخ لام وما اشبه ذلك يكره التفرق لان من يولي  
بقرابة الاب الى الصغير فمقام الاب والذي يولي اليه  
بقرابة الام يقوم مقام الام فصار مع الصغير اب وام ولو كان



كذلك يكره التزويج كذا هذا امرأة سميت وفي حجرها بنت  
 صغيرة ونعتا في سهم رجل والمرأة تزعم انها بنتا يكره التزويج  
 بينهما وان كان لا يثبت نسبها لمجرد دعوتها في سائر الاحكام لان  
 الاخبار وكراهية التزويج وردت في السبايا ولا يظهر كون الصغير  
 ولد المسبية الا بقولنا فبذل على قبول قولنا في حق كراهية  
 التزويج ولان هذا من باب الديانة وقول المرأة الواحدة  
 في الديانات بقول خصوصها فيما يملك به طريق الاحتياط ولو  
 برى الصغيرة في يد السباي وقد كان وحيا بكثرة ولم يعلم من المرأة  
 المسبية ارضاع الصغيرة لا ينبغي له ان يقرب البنت وان لم  
 يثبت نسبها منها لدعوتها الاحتمال لها ابنتا في النسب او  
 الرضاع فلا يقربها احتياطا ويمكن ان لا يمنع من قربانها في الحكم  
 لان قول المرأة الواحدة في حقوق العباد غير مقبول وان لم تكن  
 الصغيرة في حجرها وقت البسي فلا يباس بالتزويج والجمع بينهما في  
 الوطى لانه اذا لم يكن في حجرها عند البسي فلا دليل على كونها ولما  
 لها في حق حكمها فلا يقبل قولها فضلا ولو ادعى رجل من السبايا  
 صغيرا او صغيرة انه ولده قبل قوله وثبت نسب منه سواء كان  
 قبل الاحراز او الاصل او بعده بعد ان تكون قبل العترة او  
 قبل الدخول في ملك خاص بالبيع وغيره لانه دعوة الرجل صحيحة  
 الاتري انه يثبت نسب منه فيظهر في حقه كراهية التزويج  
 سواء كان الولد وقت البسي في يده او لم يكن بخلاف دعوة المرأة  
 وكذلك لو ادعت المرأة ان الولد معها من هذا الرجل وهو زوجها  
 وصدقها يثبت بينهما الزوجية بتصادقها وثبت نسب  
 الولد منها ويكره التزويج بين الصغير وبين احد من السبايا  
 ولما باقرا بينهما ولو ادعى واحد من الغائبين ولدا صغيرا من  
 البسي انه ولده قبل العترة او البيع صحته وموته ويكون ولده

ثم ينظر ان كان معه علامة الاصلام كان مسلما ولا يترق وان  
 لم يكن معه علامة الاصلام يثبت نسبه من المدي ولكن يترق  
 لان دعوته ان صحته في حق بنات النسب واستندت الى وقت  
 العلوق لكن الم يقع ولم يستند في حق الاسترقاق لان فيه  
 ابطال حق الغائبين فلا يصدق في ابطال حق الغير كمن اقتر  
 بحرية عبد انسان ثم اشتراه مع الشراء وعق عليه وكذا لو اشترا  
 ثم اقتر بحرية مع افتراره في حقه حتى يعتق عليه ولا يصدق في  
 حق بايعه حتى لم يكن له ان يرجع بالتمسك على بايعه ولذا انطأ  
 والله اعلم **فصل** واما ما يحصل به التزويج فهو  
 التملك بالبيع لانه ينقطع به منفعة الانس والشفقة  
 وكذا القضية في المرات والخصام لانا لنتمة لا تملو من معني  
 التملك خصوصا في ما لا مثله فيحصل بها التزويج فيكره  
 ولا با من انا يعتق احدهما ويكفاه لانه لا يعتاق ليس بملك  
 بل هو ازالة الملك او انا داه فلا يتحقق به التزويج لانه اذا  
 عتق يمكنه الاستئناس بعباده والاحسان اليه فلم يكن الاعتاق  
 تزويقا وكذا الكتابة لان المكاتب حريدا فلا ينقطع بها منفعة  
 الانس وتكون ذلك فلا يكون تزويقا والله اعلم ولين كان تزويقا  
 فينتج الاعتاق فوق ضرر التزويج فلا يكون ضررا معني ولو باع  
 احدهما لنتمة للعتق يكره عند الحنفية وعند محمد لا يكره  
 وجه قوله ان الوفا بالوعد من مكارم الاخلاق فالظاهر من حال  
 المشتري انجاز ما وعد فيخرج التزويج من ان يكون ضررا لانه  
 يقابله نفع اعظم منه وهو العتق وجه قول الحنفية ان العتق  
 ليس بمشروط في البيع ولو كان مشروطا لا وجب فساد البيع  
 فبقى فساد الاعتاق وتفسد هذا العقد ليس بالارام فبقى  
 البيع تزويقا فيكره حتى لو قال المشتري انا اشتريته وهو حر

فان كان معه علامة الاصلام كان مسلما ولا يترق وان لم يكن معه علامة الاصلام يثبت نسبه من المدي ولكن يترق لان دعوته ان صحته في حق بنات النسب واستندت الى وقت العلوق لكن الم يقع ولم يستند في حق الاسترقاق لان فيه ابطال حق الغائبين فلا يصدق في ابطال حق الغير كمن اقتر بحرية عبد انسان ثم اشتراه مع الشراء وعق عليه وكذا لو اشترا ثم اقتر بحرية مع افتراره في حقه حتى يعتق عليه ولا يصدق في حق بايعه حتى لم يكن له ان يرجع بالتمسك على بايعه ولذا انطأ والله اعلم



ثم اشتراه قالوا لا يكره بالاجماع لانه يجتق بعد الشرا الحالة  
يخرج البيع من ان يكون ضررا والله اعلم **فصل** في ما صفة  
البيع الذي يحصل به التفريق انه جائز ان لا يفتقر اختلاف العمل  
فيه قال ابو حنيفة رحمه الله البيع جائز فعليه الحكم بنفسه لكنه  
مكروه والبايع ما التفرقا ثم قال ابو يوسف البيع فاسد في  
الوالدين والمولودين وفي ساير ذوي الارحام جائز وقال  
الشافعي البيع باطل في الكل واجه بما روينا من الاحاديث  
والعامة الواردة بالنهي عن التفرق وما يجري مجرى النهي  
والبيع تفرق فكان منهيما والنهي لا يمنع شيئا لم يثبت الملك  
كساير البياعات التي وردت النهي عنها على أصله وقال ابو يوسف رحمه  
الله ما خص البيع في الوالدين والمولودين بالفتنة لورود الشرع  
بتخليط الوعيد بالتفرق فهم ولو ما روينا ولها ان قوله  
تعالى واحل الله البيع ونحوه من عموم البيع يقتضي شرعية  
البيع على العموم والاطلاق مراد على التخيير والتقييد فعليه  
الدليل وما الاحاديث في محوله على النهي عن غير البيع وهو  
الاضرار فلا يخرج البيع من ان يكون مشروعاً كالنهي عن البيع في وقت  
النداء وانما حلتاه على غير البيع اما حلالا لجزء واحد على موافقة  
الكتاب واما لان النهي لا يرد على ما عرف حسنه فمقتضى ملون  
ومنها البيع وقت النداء وهو اذان الجمعة لقوله تعالى يا ايها  
الذين امنوا اذنوا للصلاة من يوم الجمعة واسمعوا الي ذكر الله  
وذروا البيع امر بترك البيع عند ان يكون نياح البيع كغيره  
ومترك السعي فكان البيع في ذاته مشروعاً حلالاً لكنه يكره  
لانه انفصل به عن مشروع ومترك السعي ومنها بيع الحاضر  
للساير وهو ان يكون لرجل طعام وعلف لا يبيعهما الا لاهل  
البادية ثم غال لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
قال

قال لا يبيع حاضر لباد دعوا الناس برزق الله بعضهم من بعض ولو  
باع حارا لبيع لان النهي لعني في غير البيع وهو الاضرار باهل المعر  
فلا يوجب نسيان البيع كالببيع وقت النداء وهذا اذا كان يضر  
باهل البلد بان كاد اهله في محط من الطعام والعلف فان كانوا  
في خصب وسعة فلا بأس به لانعدام الضرر ومنها بيع متعلق  
السلع واختلف في تفسيره قال بعضهم هو ان يبيع واحد خرق قدم  
قائلا بكرة عظيمة فيتلقاهم الرجل ويترى جميع ما معهم من  
الميرة ويدخله المعرف فيبيعه على ما يشاء من المتن وهذا الشرا  
مكروه لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تلتقوا  
السلع حتى يتبط الاسواق وهذا اذا كان يضر باهل البلد بان  
كان اهله في خرب ومحط فان كان لا يضرهم فلا بأس وقال بعضهم  
تفسيره هو ان يتلقاهم فيترى منهم با رخص من سعر البلد فهم  
لا يعلمون بسعر البلد وهذا ايضا مكروه سواء تضر به اهل  
البلد ام لا لانه غريم والشرا جائز في الصورتين جميعا لان  
البيع مشروع في ذاته والنهي في غيره وهو الاضرار العامة على  
التفسير الاول وتغير اصحاب السلع على التفسير الثاني ومنها  
بيع المتاع على سوم اخيه وهو ان يتأوم الرجلان فطلب  
البايع سلعة متاعا ورص المشتري بذلك المتاع فحاشا لآخر دخل  
على سوم الاول فاشتراه بزيادة او بذلك المتاع لما روي عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يستام الرجل على  
سوم اخيه ولا يخط على خطبة اخيه وروي لا يسوم الرجل على  
سوم اخيه والنهي لعني في غير البيع وهو الاضرار فان كان نفس البيع  
مشروعاً يجوز شراؤه لكنه يكره وهذا جهة البيع بالمتن  
الاول الذي طلبه المشتري الاول فان كان لم يجز لعن الله



للمشتري الثاني ان يشتريه لان هذا البيع ستياما على سوم اخيه  
 فلا يدخل تحت النهي ولا يندم معنى الايذا ايضا بل هو بيع من  
 يزيد وانه ليس بكره لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 باع قذرا رخصا لبيعه من يزيد وما كان عليه السلام  
 ليتوقع بيعا مكروها وكذا في الدخاخ اذا طفت رجل امرأة وركن  
 قلبها اليه يكره لغيره ان يحط بها لما رويها وان لم يركن فلا بأس  
 والله اعلم ومنها بيع السلاح من هذه الفتنة وفيها كراهية لان  
 بيعه منهي باب الامانة على الاثم والعدوان وانه منهي  
 ولا يكره بيع ما يتخذ منه السلاح منهم كالحديد وغيره لانه ليس  
 معدا للقتال فلا يتحقق معنى الامانة ونظيره بيع الخشب  
 الذي يصنع لاحتياج المزارع فانه لا يكره وان كره بيع المزامير  
 واما ما يكره مما يتصل بالبيع فهنا الاحتكار وهدد كونا جملة  
 الكلام فيه في باب الكراهة والحاقه بهذا الوضع اولى ومنها  
 الخبث وهو ان يدرج السلعة ويطلبها بثنى ثم لا يشترى به  
 منتهى ولكن ليس بغيره فيرثه في ثمنه وانه مكره لما روي عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الخبث ولانه احتيال  
 للاضرار يا خيه المسلم وهذا اذا كان المشتري يطلب السلعة  
 مرصا بها بجعل ثمنها واما اذا كان يطلبها باقل من ثمنها فخبث  
 رجل سلعة حتى يتلغى الى ثمنها فهذا ليس بكره وان كانت  
 الناجية لا يريد شراها والله اعلم بالصواب **فصل**  
 واما حكم البيع فلا يكره الوقوف عليه الا بعد الوقوف على  
 قسمة البياعات في حق الحكم فتقولون بالله التوثيق البيع في حق  
 الحكم لا يخلو اما ان يكون صحيحا واما ان يكون فاسدا واما ان  
 يكون ساطلا واما ان يكون موقوفا والصحيح لا يخلو وان يكون  
 فيه

فيه خيارا ولا خيار فيه اما البيع الصحيح الذي لا خيار فيه فله ٢٧٨  
 احكام لكن بعضها أصلي وبعضها من التوابع اما الحكم الاصل في  
 فالكلام فيه في موضعين احدهما في تغيير البيع والتمن والتمني  
 في بيان الاحكام المتعلقة لهما اما الاول فتقولون لا قوة الا بالله  
 المبيع والتمن على اصل اصحابنا رحمهم الله من الاسماء المتباينة  
 الواقعة على معاني مختلفة فالمبيع في الاصل اسم لما يتعين  
 بالبيعين في البيع والتمن في الاصل ما لا يتعين بالبيعين وان  
 احتمل غير هذا الاصل بعرضان يكون مما لا يحتمل التغيير شيئا  
 كالمسلم بنيه وما يحتمله ثمن كراش مال السلم اذا كان غنما على  
 ما نذكره واما على اصل رزوي فقول لك اني ما لبيع والتمن  
 من الاسماء المترادفة الواقعة على معنى واحد واما يتغير بتغير  
 احدهما من الامر في الاحكام بحرف الباء اذا لم يفرق بينهما  
 والتمن بغيره على اصل اصحابنا ان كان لا يتعين في عقد العارضة  
 في عقد حق الاستحقاق وان عينت حق لوقان بعت منك  
 هذا الثوب بهذه الدراهم او بهذه الدراهم كان المشتري ان يملك  
 المكارا اليه ويرد مثله ولكنها تتعين في حق ضمان الخبز والتمن  
 والصفة والتدريج حتى يجب عليه رد مثل المكارا اليه حسب  
 ونوعا وفردا وصفة ولو هلك المكارا اليه لا يبطل العقد  
 وعلى اصل ما يتعين حتى يستحق البائع على المشتري الدراهم  
 المشار اليها كما في سائر الاعيان المشار اليها ولو هلك قبل  
 القبض يبطل العقد كما لو هلك سائر الاعيان وجه قولهما  
 ان المبيع والتمن يتعللان استعمالا واحدا قال الله تعالى  
 ولا تظنوا باننا لناتق اليمين والمشتري ولو البائع بتمن  
 دل على ان المبيع بتمن والتمن مبيع وهذا اذا كان  
 الشرا بعمي البيع يقال شريت الشيء يعني بعتة وقال الله



بقا في سروره بتي بحسب اي ما جوده ولان ثمن الشيء قيمته وقيمه  
 الشيء ما يقوم مقامه لانه است بتمه لقياسه معام غيره  
 والشيء والمتمم كل واحد منهما يقوم مقام صاحبه فكان  
 كلا واحد منهما متنا وبيعاً دلالة لا فرق بين التمر وبين الميسج  
 في اللغة والميسج يحتمل التعيين بالتحديد فكذا التمر اذ هو  
 بيع على ما بيننا ولنا ان التمر في اللغة اسم لما في الذممة  
 كذا نقل عن لغتنا وهو اسم في اللغة ولان احدهما يسمى تماً  
 والاخر ميسجاً في عرف اللغة والشرع واختلاف الاسماء  
 ليس باختلاف المعاني في الاصل الا انه يتعمل على الاخر لوجود  
 معنى القابلة كما تسمى جزا السببة سببة وجزا الاعتدال  
 اعتدالاً واما الكيفية فاذكرنا اذا كان التمر اسماً في الذممة  
 لم يكن محتملاً للتعين بالاشارة فلم يقع التعيين حقيقة  
 في حق استحقاق العين فيجعل كناية عن بيان الجنس المشار  
 اليه ونوعه وصفته وقدره بقية المقرف العاقل بقدر  
 الامكان ولان التعيين غير مفيد لان الموصوف بطيب من العين  
 في العاديات لم يكن استيفاءه مركباً فلم يكن التعيين في حق  
 استحقاق العين مفيداً فيلحق في حقه وتعيينه في حق بيان  
 الجنس والنوع والصفة والقدر لان التعيين في حقه مفيد  
 الدلالة والدلالة عندنا انما هي على كل حال اي شيء كانت هي  
 مقابلة لها وسواء دخل حرف الباء فيها او غيرها بقابلها لانه لا يتغير  
 بالتعنين بحال فكانت اثباتاً على كل حال واسمى سواهما من  
 الاموال وان كان مما لا شئ له من العدييات المتفاوتة  
 والزرعيات فهو مبيع على كل حال لانه يتعين بالتحديد بل  
 لا يجوز بيعها الا عيناً الا ان الشايب الموصوفه الموجهة لتمامها  
 تثبت ديناً في الذممة بطريق السلم استحقاقاً بخلاف لقياس

حاجه

٣٧١ الحاجة الناس الى السلم فيها وكذا الموصوفه الموجهة لتمامها لا بطريق  
 السلم تثبت ديناً في الذممة متى استحقاقاً وان كان مما لا شئ  
 فالمكيلات والموزونات والعدييات المتعارية فان كان في  
 مقابلة المكيل او الموزون دراهم او دنانير فهو مبيع وان كان في  
 مقابلة ما لا شئ له من العدييات لقي ذكرنا فانه ينظر ان كان  
 المكيل او الموزون معيناً فهو مبيع وان لم يكن معيناً لم يكن مبيعاً  
 الباطن اذ هو مبيع في الاخر مبيع وان كان احدهما معيناً  
 والاخر موصوفاً او كان كل واحد منهما موصوفاً فانه حكم فيه حرف  
 الباطن اذ هو مبيع في الاخر المبيع واما الفلوس والراحمه فان  
 قولت بخلاف جنبها متفاضلين في العاديات مبيعة عند  
 الحنفية والى يوسف وعند محمد بن عثمان على كل حال واما  
 بيان ما يتعلق لساننا الامكان فانه لا يجوز التصرف في المبيع  
 المنقول قبل التبرع بالاجماع وفي العقار اختلاف يجوز التصرف  
 في الامتياز قبل التبرع لا العرف والسلم وقال الشافعي رحمه الله  
 ان كان التبرع لا يجوز التصرف فيها قبل التبرع وهذا على  
 اصله مستقيم لان التبرع والمبيع عنده من لاسماً المترادفة الوا  
 على معنى واحد فكان كل واحد منهما مبيعاً ولا يجوز بيع المبيع  
 قبل التبرع وان كان ديناً فله فيه قولان في قول لا يجوز البيع لما  
 روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه انى عن بيع ما لم يتبرع فتناول  
 الدين والتبرع ولنا ما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما  
 انه قال يا رسول الله انما يبيع الاصل بالفتح وتأخذ بكان  
 الدراهم ودنانير وكان الدين يزدراهم فقال عليه السلام لا بأس  
 اذا كان سبعة مومهما وافترقتما وليس بينهما شيء وهذا نص  
 على جواز الاستبدال عن مبيع المبيع ولان فيه الدين يتبرع  
 العين لان تبرع نفس الدين لا يتصور لانه عبارة عن مال

نعم



حكمي في الذمة او عبارة من الفعل ولا ذلك لا يتصور بقبضه حقيقة  
فكان قبضه بقبض يده وهو قبض الدرس فتغير العير المعنوية  
معنونة على التاب في ذمة العتوق منه شكها في المالية  
فيلتفتان قصاصا ههنا هو طريق قبض الديون وهذا  
المعنى لا توجب الفصل بين ان يكون المقبوض من جنس ما عليه  
او من خلاف جنسه لان المناصفة انما تتحقق بالعير وهو المالية  
والامر لا كلما في معنى المالية جنس واحد وبه تبين ان المراد  
من حديث العير الذي لان الفريج مبيع ما لم يتغير بقبضه  
ان يكون المبيع كما يحتمل التغير ونفس الدرس لا يحتمل التغير  
على ما بينا فلا يتناول المعنى الذي خلاف العرف والسلم  
اما العرف فلان كل واحد من بدلي العرف مبيع من وجهه وليس  
وجه لان المبيع لا بد له من مبيع آخر فلو ان الاسما الاضافية  
وليس احد منها يجعله مبيعا اولى من الاخر فيحصل كل واحد منها  
مبيعا من وجهه ولما كان وجهه مبيعا فهو كجزء القرض  
فيه قبل التغير كما هو الايمان ومضى هو مبيع لا يجوز  
فخرج جنات الحرمة اختساطا واما السلم فيه فكل ما يبيع  
بالس والامتنان لا بالمبيع المنقول قبل التغير لا يجوز  
وراسا لما لا الحق بالمبيع العين في حق حرمة الاستبدال  
شرا حتى ادعى الالحاق في ما يراد بالاموال فعليه الدليل وكذا  
يجوز المقر في الفقه قبل التغير وذكر الطحاوي انه لا يجوز  
وفرق بين القرض وسائر الديون ووجه الفرق له ان  
الاقتراض عبارة لا مبادلة لا ترى انه لا يلزم الرجل فيه كما في  
العبارة ولو كان مبادلة للزم فيه الاجل وكذا لا يملكه  
الاب والوصي والقات والمأذون وهو لا يملك المبادلة  
وانه لو جعل مبادلة لما جاز ان يتمكن فيه الربوا وهو فصل  
العين

العين على الدين دلالة اعمارة والواجب في العبارة (دالعين ٢٧٩)  
وانه لا يحصل الاستبدال وجه ظاهر الرواية ان مقتضى  
الحقيقة مبادلة الشيء بثلثه فان الواجب على المستقرض شكل  
ما استقرضه في ذمته لا عينه فكان مستملا للاستبدال  
لسائر الديون ولهذا اخرج جواز ماله مثل من المكنلات  
والموزونات والحدديات المتقاربة دلالة الواجب على  
المستقرض تسليم مثل ما استقرضه لا تسليم عينه الا انه اقيم  
تسليم الشئ منه مقام تسليم العين كانه انتفع بالعين  
ثم ردها اليه فاشبهه دين الامتنان وعينه والله اعلم ومنها  
انه لا يجوز بيع ما ليس عندنا ببيع الا ان لم خاصة لما روي  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبيع ما ليس عند الانسان  
ورخص في السلم ويجوز الشرايين ليس عند المشتري لما روي  
انه عليه السلام اشترى من يهودي طعاما بثمن ليس عنده  
ورهنه ذرعه وعليه هذا يخرج ما اذا قال اشتريت منك هذه  
الحنطة بدرهم او دينار الى شهر او قال اشتريت منك درهما  
او دينار الى شهر هذه الحنطة انه يجوز لما ذكرنا ان الدرهم  
والدينارين ان علي كل حال فكان ما يباعا مبيعا فيكون  
مشتريا بثمن ليس عنده دانه حايروا لو قال بعت منك قنطار  
حنطة بهذه الدرهم او بهذا الدينار ووصف الحنطة لكنه لم  
يذكر شرائط السلم لا يجوز لان الدرهم والدينارين باي  
شيء يوبخت فكان ما في مقابلة مبيعا فيكون ما يباعا  
ما ليس عنده ولا يجوز بيع ما ليس عند الانسان الا ان خاصة  
ولم يذكر شرائط السلم فيكون في هذا البيع شرائط السلم باي  
عند اصحابنا الثلاثة وان لم يذكر لفظ السلم وقال رخص  
لا يجوز ما لم يذكر لفظ السلم والقبح قولنا لما ذكرنا ان السلم



نوع بيع الا انه بيع اختص بشرا بذا فاذا اتي بشفقة بالاسم  
وان لم يتلفظ به ولو تصارفا دينار او عشرة دراهم  
بعشرة دراهم او دينار بعشرة بغير اسمها ليس بمبايعة  
من ذلك باستقرضا في المجلس ثم تقا بضا واقترا جاز لا  
الدراهم والدنانير ثمان على كل حال فكان كلا واحد منهما  
مشتريا بمن ليس عنده لا بايعا وانه جاز الا انه لا بد من  
التبايع لانه صرف ولو تباعا بتراب غير الحيا نهما وليس عندهما  
شي من ذلك ثم استقرضا قبل الافتراق متقا بضا ثم افتراقا ففيه  
روايتان ذكر في الصرف انه يجوز جعله بمنزلة الدراهم والدنانير  
المضاربة وذكر في المضاربة وجعله بمنزلة العروض حيث قال  
لا يجوز المضاربة على هذا لرواية لا يجوز البيع ويحتل ان  
يوفق بين الروايتين بان محل رواية كتاب الصرف على  
موضع يد ربح البر فيه رواج الدراهم والدنانير المضاربة ورواية  
كتاب المضاربة على موضع لا يربح رواجها وعلى هذا يخرج  
ما اذا قال بعتك منك هذا العبد بكذا الاكسطة ووصفها  
انه يجوز لا يخرجه من الاكسطة الموصوفة بتماثل ادخل فيها  
حرف الباء فيكون الاخر مباعا مكان هذا بيع العبد كخطة  
موصوفة في الذمة فيجوز ولو قال اشتريت منك كذا  
كراخطة ووصفها بهذا العبد لا يجوز الا بطريق السلم لانه  
يجعل العبد تائدا لاله صرف الباء كانت الاكسطة مبيعة  
مكان ما يباع ما ليس عنده فلا يجوز الا بشرائط السلم من اجل  
وبيان مكان الاتيان وقدر اسو المال وكذا عند راجع  
فلا يجوز السلم يذكر لفظ السلم على ما مر وعلى هذا يخرج ما اذا  
قال بعت منك هذه الاكسطة على انما قبضت بقدر خطه ووصفها  
او قال بعت منك هذه الاكسطة على انما قبضت بقدر خطه  
شعر

شعر ووصفها ان البيع جائز لانه جعل العين من مبيعها  
والدين الموصوف والذمة تشا با دخال حرف الباء عليه فيجوز  
لكم بعت الدين منهما قبل الافتراق شرطان من شرط جواز البيع  
ان يكون الافتراق فيه من عين بعين وذلك بقتن الدين  
منها لانه الدين لا يتعين الا بالتقيد ولو بقتن الدين منهما  
ثم افتراقا من المجلس قبل بقتن العين جاز لانها افتراقا من عين  
بعين ولو قال اشتريت منك قبض خطه ووصفها بهذا العبد  
من الاكسطة او قال اشتريت منك بقبض شعر ووصفها بهذه  
الاكسطة على انما قبضت لا يجوز ان الاخر الموصوف في المجلس لانه  
جعل الموصوف منهما مبيعة والاخر تائدا بقرينة حرف الباء  
فيكون ما يباع ما ليس عنده وبيع ما ليس عنده لا شأن له ان يكون  
بطريق السلم ولا يسبيل الى جوزه كلما لان اسلام المكمل في  
المكمل لا يجوز ولو تباعا كين لا موصوفا بكيلا موصوفا ووزونا  
موصوفا يجوز موصوف ما يتعين بالتقيد بان قال  
بعت منك قبض خطه ووصفها او بقبض شعر ووصفها او قال  
بعت منك من كره ووصفه من كره ووصفه وليس عندهما شيء  
من ذلك ثم استقرضا وتقا بضا ثم افتراقا لا يجوز البيع لانه الذي  
صممه منها حرف الباء يكون تشا والاخر مبيعة فيكون ما يباع ما ليس  
عنده فلا يجوز الا بالسلم في مثله لا يجوز لانه اسلام المكمل  
في المكمل واسلام الموزون الذي يتعين في الموزون الذي يتعين  
في الموزون الذي يتعين وعلى ذلك لا يجوز والله اعلم وعلى هذا  
يخرج الشرا بالدين من ملكه الدين شيئا بكماله بعينه او بغيره  
فتعنه او لم يتعنه وحالة الكلام فيه ان الدين لا يجوز ان يكون  
دراهم او دنانير او فلو ساء او مكيلا او موزونا او بقتن المستهلك  
فان كل دراهم او دنانير فاستري به شيئا بعينه جاز الشرا وبيع



المشتر ليس بشرط لانه افتراقا عن عينه يدعي وانه جاز فيما لا  
يتحقق ربوا النساء ولا يتحقق هاهنا كذلك كان كان الدين مكيلا  
او موزونا او قيمة المستمل كما قلنا ولو اشترى بدينه وهو درهم  
شيئا بغير عينه بان اشترى بهادينا او فلو ساء او فلو ساء  
ما اشترى بهادراهم او دنيا من او فلو ساء جاز الشرا لكن بشرط  
مقتضى الشرا في المجلس حتى لا يحصل الافتراق من دين بدين لان  
المشتر الا يتعين الا بالقبض ولو كان دينه دراهم او دنيا من  
او فلو ساء جاز ما اشترى بها مكيلا موصوما او موزونا موصوما  
او شيئا موصوفا موصوفا لم يجز الشرا لان الدرهم والدنيا من  
امكان على كل حال وكذا الفلوس عند المتابعة بخلاف جنسها  
فلم تكن تبعية فكان الاخر مبيعا فيكون باعها ما ليس عند  
الانسان ولا يجوز بيعها ليس عند الانسان لا بطريق السلم ولا  
سبيل الى تجوز به بطريق السلم لانها من المال من خلاص الفضل  
الاول لان كل واحد منهما كان متنا فكان مشتريا ثم ليس عند  
دانه جاز لكن لا بد من تسليم كيلا يحصل الافتراق من دين بدين  
وان كان الدين مكيلا او موزونا فباعه بدرهم او دنيا من او  
بفلوس او اشترى هذه الامسا بدينه جاز لان الدرهم والدنيا من  
امكان على كل حال وكذلك الفلوس عند مقابلة جنسها بخلاف  
جنسها فكان من عليه الدين مشتريا ثم ليس عند ذلك جاز  
لكن بشرط القبض في المجلس لئلا يودي الى الافتراق من دين بدين  
ولو اشترى بالدين الذي هو مكيلا او موزونا مكيلا او موزونا  
من خلاف جنسه ينظر ان حصل الدين منها مبيعا او الاخر متنا  
بان ادخل فيه حرفا لبا وان كان بغير عينه جاز لانه يكون  
مشتريا ثم ليس عند الا ان القبض في المجلس شرط فلا يكون  
افتراقا من دين بدين وان جعل الدين منها متنا مابا او حصل  
فيه

فيه حرف الباء والاخر مبيعا لم يجز الشرا وان اخص في المجلس لانه  
ببيع ما ليس عنده وبيع ما ليس عند الانسان لا يجوز الا بطريق  
السلم واذا كان راس المال دينيا لا يجوز السلم وان كان قومة المستمل  
مان كان المستملك مما له مثل هذا الاول سوالا الواجب  
ما تملاكه مثله فاذا اشترى به شيئا من خلاف جنسه فكم ما ذكرنا  
وان كان مما لا مثله ما اشترى به شيئا جاز لعينه جاز وقبض  
المشتر ليس بشرط لان الواجب ما تملاكه القيمة والقيمة درهم  
او دنيا من او فلو ساء بشرط الدين الدرهم والدنيا من او فلو ساء  
فيجوز ولا يشترط القبض المشتر لانها يحصل الافتراق من دين بدين  
ولا يباين به فيما لا يتحقق ربوا النساء ولو اشترى به شيئا بغير عينه  
من الكيل او الموزون ينظر ان جعل ما عليه مبيعا وهذا متنا  
بان ادخل عليه حرف الباء يجوز الشرا لانه اشترى بدين ليس عند  
فيجوز لكن لا بد من القبض في المجلس وان جعل ما عليه متنا  
معه حرف الباء لا يجوز وان اخص في المجلس لانه باع ما ليس  
عنده فلا يجوز الا بطريق السلم ولا سبيل اليه لان راس ماله  
دين ولو وقع الصلح من المستملك على الدرهم او الدنانير  
او فقهيه المتألف جاز ولا يكون القبض شرط لان هذا ليس  
بشرا بالدين بل هو نفس حقه ولو صالح على دخول درهم  
او دنيا من اكثر من قيمة المستملك جاز الصلح عند الوضعية وعند  
الى يوسف ويحمد يجوز بقدرة القيمة والفضل على القيمة باطل وهي  
من مسائل الغصب نذكرها ان شاء الله تعالى ولو تابعها عينا  
بفلوس باعها فان قال بعت منك هذا الثوب او هذه  
الكمشة لعله الفلوس جاز ولا تتعذر وان عنت بالاشارة  
اليها حتى كان المشتري ان يبسكها ويبرد سلكها ولو هلكت قبل  
القبض لا يبطل البيع لانه وان لم تكن في الوضع متنا فقد صار متنا



باصلاح الناس ومن شأن المتزنان لا يتعين بالمتعين وكذا  
اذا ابتاعها وردها بعينه او دينارا بعينه بفلسوس باعيا بها  
فلانها لا يتعين ايضا بالمتعين الدراهم والدنانير كما قلنا  
الا ان المتعز في المجلس ما هنا شرط بقا العقد على الصحة  
حتى لو افرقا من غير تقا بقا اضلا يبطل العقد لمصوب  
الا فراق عودين بدلين ولو لم يوجد المتعز الا من احدا كالبين  
ووزا اخر فافترقا فامضى العقد على الصحة لان المتعز من  
صاحبهما بالمتعز وكان افترا اما عن عين بدلين وانه جائز  
اذا لم يتعز ربهما السنون لم يتعز بها فالا لعدم العقد المتعز  
والجس وكذا اذا ابتاعها فلسا بعينه بفلسوس بعينه فالفلسا  
لا يتعزنان وان عينها الا ان المتعز في المجلس شرط حتى يبطل  
ترك التقايع في المجلس لكونه افترا اما عودين بدلين ولو تعز  
احدا البديلين في المجلس ما فترقا قبل قبض الا خود كرا كرا حتى انه  
لا يبطل العقد لان اشتراط المتعز من كذا بدين من خصة انظر العرف  
وهذا ليس بصرف فيمكن في بيعه بالمتعز من احدا كالبين لانه به  
يخرج عن كونه افترا اما عودين بدلين وكذا في بعض تراوح فخر  
الطحاوي كانه يبطل لكونه صرفا بل لمتكر ربهما فالبين لوجود  
احد وصفي ملة ربهما الفضل وهو الصحيح ولو ابتاعها  
فلسوسا بدراهم على ان كل واحد منهما بالخيار والتقايعا فترقا  
يبطل البيع لان الخيار من العقد في حق الحكم في بيع  
صحة التقايع في جميع الافتراق الامر بقدر اصله فيبطل البيع  
ولو كان الخيار لاحد منهما فكذلك عند اني صنية وعندهما يجوز  
سما على شرط الخيار بعد في كذا بدين جميعا مئة وينعدم  
المتعز من كذا بدين وعندهما لا يعمل الا من جانب واحد  
فينعدم المتعز من احدا كالبين وهذا لا يمنع جواز العقد

والاصل

والاصل المحفوظ ان العقد في حق المتعز على مراتب منها  
ما شرط فيه التقايع وهو المتعز من كذا بدين ولو اشرف  
ومها ما لا بشرط فيه المتعز اصلا لبيع العين بالعين  
بما سوى الذهب والفضة وبيع العين بالدين في الاتي  
ربوا النساء كبيع الكسوة بالدراهم وكوها ومنها ما لا بشرط فيه  
المتعز من احدا كالبين كبيع الدراهم بالفلسوس وبيع العين  
بالدين وهو السلم ولو ابتاعها فلسا بعينه بفلسوس باعيا  
جائز عند اني صنية والى يوسف ويتعين كل واحد منهما حتى  
لو فلك احدهما قبل القبض فعلا العقد وكذا اذا اراد بالعب  
واستحق ولو اراد احدهما ان يدفع مثله لسوله ذلك وعنده  
لمحذ لا يتعين ولا يجوز البيع وقد ذكرنا المسئلة بدلا لهما  
فيما تقدم ولو ابتاعها فلسا بعينه بفلسوس بفلسوسا  
او عين احد منهما لم يعين الاخر لا يجوز في الرواية المشهورة منهم  
وروي عن اني يوسف انه يجوز والصحيح جواب ظاهر الرواية  
لان الفلسوس في هذه الحالة لا يخلو من ان يكون من العرض ومن  
الايمان فان كان من العرض ومن المتعز في العرض شرط  
الجواز ولم يوجد وان كان من الايمان فالسما وانه شرط  
الجواز لم يوجد ولان يجوز هذا البيع يودي الى ربح ما لم  
يعز وان به منى ولو ابتاعها فلسا بفلسوس وشرطا اختيارا  
ان يجوز على قولنا لان الفلسوس في هذه الحالة كالعروض  
وعندهما لا بشرط فلم يكن الخيارا باعيا والله اعلم ولو اشترى  
شيئا بفلسوس كاسحة في موضع لا يتفق فان كانت باعيا لها  
جائز وان لم تكن معينة لم يجوز لانها في ذلك الموضع عرض واليقين  
شرط الجواز في بيع العروض والله اعلم ومنها ان للمبايع حق  
اكس حتى يبيع لثن اذا كان الشرا لا وليس له ان يشتري

٢١٢

نما



ان يتبع من تسليم الثمن الى البائع حتى يتيقن البائع اذ كان  
 المبيع حاضرا لان البيع عقد معاوضة والمساواة في المعاوضات  
 مطلوبة المتعاوضين مادة وحق المشترى في البيع قد تعين  
 بالتعيين في العقد وحق البائع في الثمن لم يتعين بالعقد  
 لان الثمن في الذمة فلا يتعين بالتعيين الا بالتبني فيسلم  
 الثمن ولا يتعين فيتحقق المساواة وان كان المبيع غائبا لم  
 يضر تمامه للمشترى ان يتبع من التسليم حتى يحضر المبيع لان  
 تقدم تسليم الثمن لتحقيق المساواة واذا كان المبيع غائبا  
 لا تحقق المساواة بالتقدم بل يتقدم حق البائع ويتأخر حق  
 المشترى حيث يكون الثمن بالتبني غائبا مشارا اليه والمبيع لا  
 ولا من الجائز ان البيع قد هلك وسقط الثمن من المشترى فلا  
 يبرم بالتسليم الا بعد احضار المبيع سواء كان ذلك المبيع في  
 ذلك الوقت المراد في موضع اخر حيث تلحقه المونة بالاحضار  
 فرق بين هذا وبين الرهن فان الرهن اذا امتنع من قبضها  
 الدين لاحضار الرهن في ذلك ان كان الرهن في ذلك الوقت  
 محققا لا يلحق المهرتين مونة في الاحضار بوبر باحضار اوله  
 كافي المبيع لجواز ان يكون الرهن قد هلك وسقط الدين  
 من المهرتين بمقدوره وان كان في موضع تلحقه فيه المونة  
 في الاحضار لا يبرم المهرتين بالاحضار اوله بل يبرم الرهن  
 بقضا الدين اوله لان كان مقدرا ان الرهن ما يبرم لهالك  
 وان ادعى انه هالك وقال المهرين موقام فالقول قول  
 المهرين مع لينة فاذا حلف بوبر بقضا الدين وحده الفرق  
 بينهما ان البيع عقد معاوضة وبيني المعاوضة على  
 المساواة ولا تحقق المساواة الا بالاحضار على ما مر بخلاف  
 الرهن فانه ليس عقد معاوضة بل هو عقد امانة لم يتره

عقد الوديعة

عقد الوديعة كان المرهون امانة في يد المودع الا انه اذا هلك  
 سقط الدين من الراهن لا يكونه مظلوما بل لعني اخر على ما عرف  
 واذا لم يكن معاوضة لم يكن لدين موصفا عن الرهن فلا يلزم  
 تحقيق المساواة بينهما باحضار الرهن اذ امكن حيث تلحقه  
 المونة بالاحضار ولو تباعا عينا لعين سلما مع الما ذكرنا ان  
 المساواة في عقد المعاوضة مطلوبة للمتعاوضين معاوضة  
 وتحقيق المساواة هاهنا بينهما في التسليم معا ولا تسليم المبيع  
 مستحق لبراد ما يتقدم السلم او في مالاخر لان كل واحد  
 منهما مبيع فيسلمان معا وكذلك لو تباعا دينين بدل لهما معا  
 تحقيقا للمساواة التي هي مقتضى المعاوضات المطلقة ولا يتو  
 كل واحد منهما في استحقاق التسليم بخلاف ما اذا تباعا عينا  
 بد سلطان الدين لا يصير عينا الا بالتبني فلا تحقق المساواة  
 الا بتسليمه او اعطى ما بيننا والله اعلم ومنها ان هلاك المبيع قبل  
 التسليم يوجب الفسخ البيع وحيلة الكلام فيه ان البيع امانة  
 ان يكون اضلا واسا ان يكون تبعا ويؤا لزوايد المتولدة من  
 المبيع فان كان اضلا فلا يحلوا ما ان هلك مائة مساوية  
 انفس المبيع لانه لو بقي اوجب مطالبة المشترى بالثمن واذا  
 طالبه بالثمن لم يوطأ له تسليم المبيع وانه مما جزم من التسليم  
 فممتنع المطالبة اضلا فلم تكن في بقا البيع فائدة فيفسخ واذا  
 انفس المبيع سقط الثمن من المشترى لان الفسخ البيع ارتقا  
 من الاصل وقال الشافعي لا يبطل على البائع ضمان القيمة  
 او المثل فيه قوله انه اتلف ما لا يملوكا بالخبر بغير اذنه في  
 عليه ضمان المثل او القيمة كالمواكفة بعد القبض والفرق  
 سوى ان المبيع قبل القبض في يده وهذا لا يمنع وجوب الضمان  
 كالمهرتين اذا اتلف المرهون في يده ولنا ان البيع في يد المرهون

ع



البايع مضمون باحد الضمانين ولو التمس الا تترك لو هلك في  
يده سقط التمس من المشتري فلا يكون مضمونا بضمان خزان المحل  
لو احدى لا يقابل الضمانين بخلاف الرهن فان المضمون بالرهن  
على الموثق معنى المرهون لا يمنة امانة حتى كان كفته  
ونفقت على الراهن والمضمون بالاتفاق عينه فاحكام  
ضمان القيمة لا يوردي الى كون المحل الواحد مضمونا ضمانتين  
لاختلاف محل الضمان بخلاف المبيع وسواء كان البيع بائنا  
او بشرط اختيار لان المبيع في هذا البيع مضمون بالشئ في الحالين  
فيمنع كونه مضمونا بضمان آخر وان هلك بفعل المشتري لا يفسخ  
البيع وعليه التمس لانه بالاتفاق طار فأيضا كل المبيع لانه  
لا يمكنه اتلافه الا بعد اتيان يده عليه ولو معنى التسقف  
فيقرر عليه التمس وسواء كان البيع بائنا او بشرط اختيار  
للمشتري لان خيار المشتري لا يمنع زوال المبيع عن ملك البائع  
بلا خلاف فلا يمنع صحة التمس فلا يمنع مقتور التمس وان كان  
البيع بشرط اختيار للبائع او كان البيع فاسدا فعليه ضمان  
ملكه ان كان مما له مثل وان كان مما لا مثل له فعليه قيمة  
لان خيار البائع يمنع زوال السلعة عن ملكه بلا خلاف فكان  
المبيع على ملك البائع وملكه مضمون بالمثل او القيمة  
وكذا المبيع فاسدا مضمون بالمثل او القيمة وان هلك بفعل  
اجنبى فعليه ضمانه لا شك فيه لانه اتلف ماله ولو كان غيره  
بغير اذنه ولا بد له عليه فيكون مضمونا عليه بالمثل او القيمة  
والمشتري بالخيار ان شاء ففسخ البيع فيجوز المبيع الى ملك البائع  
فيجب الجاني بنفسه ملكه ان كان من ذوات الاشياء  
اذا لم يكن من ذوات الاشياء ولو كان اختيار البائع بائنا او بشرط  
مالي ضمان وابتعه البائع بالتس لان المبيع قد تعين في ضمان  
البائع لانه كان عيناً فصار قيمة وتعين المبيع في ضمانات

البائع

٢١٤  
البايع بوج اختياره ان اختار التسع وضع وابتع البائع الجاني  
بالبضائع وضمنه ينظر ان كان الضمان من جنس التمس وضمنه فضل  
على التمس على طيب له الفضل ان الفضل ربح مالم يملك لزوال  
المبيع عن ملكه بنفسه المبيع ورجع مالم يضمن لا يطيب التمس لئلا  
صلى الله عليه وسلم مخرج مالم يضمن ولم يضمنه مرساة الربوا  
فدفع مالم يملك اولى وان كان الضمان من خلاف جنس التمس طاب  
الفضل لان الربوا لا يتحقق عند اختلاف الجنس وان اختار  
المبيع وابتع الجاني بالبضائع وضمنه فان كان الضمان من جنس  
التمس لا يطيب له الفضل لانه ربح مالم يضمن في حقه لانه عالم  
بملك لانه المبيع ملكه وان كان من خلاف جنسه طاب الفضل  
لان الربوا لا يتحقق عند اختلاف الجنس وان اختار البائع وابتع  
الجاني بالبضائع وضمنه فان كان الضمان من جنس التمس لا يطيب  
له الفضل لانه ربح مالم يضمن في حقه لانه عالم بملك لان المبيع  
ملكه وان كان من خلاف جنسه طاب له الفضل لما قلنا ولو كان  
المشتري بعد افاقتله اجنبى قبل التسقف فان كان القتل خطأ  
لا يفسخ البيع ولا يشتري خيار التسع والبيع لما قلنا الا ان  
تعاقدت ان اختار التسع وضع وابتع البائع مما قلنا القاتل  
فاخذ قيمته في ثلاث سنين وان اختار التسع ابتع العاقلة  
بقيته في ثلاث سنين ولو كان القتل بعد افاقتله فاحقه  
على ثلاثة اقوال قال ابو حنيفة رحمه الله ان المشتري بالخيار  
ان شاء ففسخ البيع وللبائع ان يقتل القاتل بعينه وان  
اختار البيع وله ان يقتل القاتل بعينه وعليه جميع التمس  
وقال ابو يوسف المشتري بالخيار ان شاء ففسخ البيع ويعود  
المبيع الى ملك البائع وليس للبائع ان يقتل القاتل باخذ  
من مال القاتل القيمة في ثلاث سنين وان شاء فاختار البائع



والشترى ان يقتل وعليه جميع التمن وقال محمد لا قصاص على  
القاتل محار والشترى بالخيار ان شاء منعه البيع والمبايع يأخذ  
القيمة من التاتل في ثلاث سنين وانما اختار السع واسع  
القاتل بالقيمة في ثلاث سنين وجه قول محمد ان العبد لم  
يكن على ملك البايع وقت القتل بل كان على ملك المشتري  
فلم يقع السبب موجب للقتل بل كان على ملك المشتري  
لم يكن مستقرا بل كان محتملا للعود الى ملك البايع بالبيع  
فلا ثبت ولاية القصاص لاحد مما وجه قول ابو يوسف  
انه لا تميل الى اثبات ولاية الاقتصاص للبائع لما قاله محمد  
وهو ان القاتل مارد محلا ليس بملوك للبائع عند القتل  
فاما الملك ثابت للمشتري وقت القتل وقد لزم وتقدر  
باختيار البيع فثبت له ولاية الاستيفاء ولا في حصة رحمة  
انه انما ملك القول بثبوت ولاية الاستيفاء لما على اعتبار  
اختيار الفسخ البيع وعلى اعتبار اختيار الفسخ اما على اعتبار  
اختيار البيع فلما قاله ابو يوسف واما على اعتبار اختيار  
الفسخ فلا في فسخ دفعه من اصل وجعله كان لم يكن متبين  
الاجابة وردت على ملك البايع فثبت له ولاية الاقتصاص  
هذا اذا هلك المبيع كله فقتل القبيح وان هلك بانه سواوية  
او بفعل المبيع او بفعل المشتري لا يفسخ البيع والمهلك  
على المشتري وعليه التمن لان البيع تقرر بفسخ البيع فثبت  
التن وكذلك ان هلك بفعل جنة لما قلنا ورجع المشتري  
على الاجنبى بضمائه ويطلب له الفضل لان هذا الفضل  
رجح ما قد ضنى وان هلك بفعل البايع ان كان المشتري  
قبضه باذنا البايع او بغير اذنه لكن التمن منقودا وموجب  
مستللكه واستللك الاجنبى سوا وان مال قبضه بغير

بلان

ما ذن البايع او بغير اذنه صار مستردا للبيع بالاستهلاك ٢١٥  
فحصل الاستهلاك في ضمانه فيوجب بطلان البيع وسقوط  
التن قالوا استملك وهو في يده والله اعلم هذا اذا هلك كل  
المبيع قبل القبض او بعده فاما اذا هلك بعضه فان كان  
قبل القبض وهلك بصفة سواوية بينظروا كان الفسخان  
نفعان قدريان كان مكيلا او موزنا او محدودا انفس العقد  
تقدر الها لك ويسقط حصته من التمن لان قدر من القدرت  
بمقدور عليه فتقابل به شئ من التمن وهلاك كل المعقود عليه  
توجب الفسخ البيع في الكل يسقط كل التمن مذكور بعضه  
توجب الفسخ البيع في قدره وسقوط التمن بقدره والمشتري  
بالخيار في الباقي ان شاء اخذه بحصته من التمن وان شاء ترك  
لان الصفة قد تفرقت عليه وان كان الفسخان نفعان  
وصف وهو كل ما يدخل في البيع من غير متبرية كالشجر والبناء  
في الاخذ اطراف الحيوان واجوده في الكيل والوزن لا يفسخ  
البيع اصلا فلا يسقط من المشتري شئ من التمن لان الاوصاف  
لا حصة لها من التمن الا اذا ورد عليها القبض والجنابة لانها  
تغير بمقوضتها بالقبض والجنابة والمشتري بالخيار ان شاء  
اخذه بجميع التمن وان شاء ترك لتعيب المبيع قبل القبض  
وان هلك بفعل المبيع بان خرج نفسه لا يفسخ البيع ولا  
يسقط عن المشتري شئ من التمن لان جنابته على نفسه هدر  
فصار كالوهلك بعضه بصفة سواوية وهلاك بعضه  
نفعان الوصف والادوات لا تقابل بالتمن فلا يسقط شئ من  
التن والمشتري بالخيار ان شاء اخذ جميع التمن وان شاء ترك  
لتغير المبيع ولو كان المشتري اجنبا من سوي بني لم يفتك  
احد منهما صاحبه بقتل القبيح ليسقط حصته من التمن



فالمشتري بالخيار ان شاء اخذ الباقي بحصته من الثمن وان شاء  
ترك لان فعل الحما جبار فصار كانه اشترى حيوانين لم مات  
احدهما مثل القبض حلف الفقه ولو كان المشتري قد قتل  
احدهما صاحبه قبل القبض وكان حاربه فولدت مثل  
القبض فكم لو لم يقتل احدهما صاحبه قبل القبض فالمشتري  
بالحيار ان شاء فسخ البيع في الباقي وبطلت الحماية لان الفسخ  
امارة الى ملكا لبيع فثبت ان القاتل حصل ملكا لبيع  
فبطل وان شاء احد القتاتل منهما جميع الثمن ولا يسقط عن  
المشتري شيء من الثمن لانه لو اخذ بحصته من الثمن لكان اخذ  
جميع الثمن فلا يستأجر في الاستدراك فمما لا ينافي ان شاء  
اخذ الباقي منهما جميع الثمن وان شاء ترك بيان ذلك انه لو اخذ  
القاتل منهما جميع الثمن من الثمن لا يفسخ البيع في المقتول والفسخ  
البيع ارتفاعه من الاصل ومعه الى ملكا لبيع فثبت ان  
عبد المشتري قتل عبد البائع فخطاب بالدفع او بالعدا  
وايما فعل قام مقام المقتول فمضى المقتول معنى فاحله  
ببقية الثمن فصار في اخذ الباقي منهما حصته من الثمن في  
الحال اخذ جميع الثمن في المال فخرناه في الابتداء لا في جميع  
التمرو الفسخ لانه ان ملك بفعل البائع يبطل البيع  
بقدره وسقط عن المشتري حصة المالك من الثمن ولو قدر  
النفق اعتبارا للبعث بالكل سواء كان النفق لثمن  
قمة او نفق وصدق لانا لا وضاف لما حصته من الثمن عند  
ورود الحماية عليها لانه لا يصح اطلاق الفعل فتقابل بالثمن  
فالمشتري بالخيار في الباقي ان شاء اخذه بحصته من الثمن  
وان شاء ترك لتفرق العقيقة عليه ولو اختار المشتري الاخذ  
لم يبيعه حقوق من تلك الحماية او غيرها مات علي

البائع

البائع وسقط الثمن عن المشتري لان البيع انما يدخل في ضمان  
البائع المشتري بالقبض ولم يوجد فان قبضه المشتري مات  
من حماية البائع او غيرها سقطت عن المشتري حماية  
البائع ولزمه ما بقي من الثمن اما اذا مات من حماية فلا ت  
قبض الباقي وجد من المشتري فيقرر قبضه فيقرر عليه  
كثته وكذا اذا مات من حماية البائع لان المشتري قبض الباقي  
حقيقية وقبض المبيع يوجب تقرر الثمن في الاصل الا اذا وجد  
من البائع ما ينقصه فله حقه فيقرر من الثمن او السراية ليست  
فعله حقيقية وانما هي صنع الله تعالى لعني بصنوعه فبقي  
المعتوض على حكم قبض المشتري فيقرر عليه كثته وان قبض  
المشتري منزلة ان شاء العقد فيه لان العقد للقبض شيئا  
بالاعتدوان ان شاء الشرا قاطع للسراية كما لو اشترى منه  
بحد حمايته وقبضه ثم سرق الى النفس ومات هكذا القبض  
والله اعلم وان هلك بفعل المشتري لا يبطل البيع ولا يسقط  
عنه شيء من الثمن لانه صار قابضا للكل بالتلافى البعض  
ادلاية يمكن من التلافى البعض الا باثبات اليد على الكل وهو  
تغير القبض وصار قابضا قدر التلافى بالتلافى  
والباقي بالعقب فيقرر عليه كل التمرد لو مات في يد  
البائع بعد حماية المشتري فينظر ان مات من تلك الحماية  
مات عليها المشتري وعليه الثمن لانه لما مات من حمايته  
ثبت ان فعله السابق وقع اتلاف للكل فيقرر عليه كل  
التمرد سواء صنع البائع بعد حماية المشتري او لم يصنع  
لان منع البائع بعد وجود الاتلاف من المشتري هو رد وان  
مات من غير حماية فان كان البائع لم يبيعه مات من مال  
المشتري انقباضا وعليه كل الثمن لما ذكرناه بان حماية صار



قابض الكل المبيع ولم يوجد ما ينقص قبضه فبقي حكم ذلك المبيع  
وان كان منعه لزم المشتري حصة ما استهلك وسقط عنه بمن  
سابق لان البايع لما منع فقد نقض قبض المشتري في قدر القاييم  
وصار سردها اياه فاذا هلك فقد هلك في ضمانه فبذلك  
عليه ولو حثي عليه البايع ثم حثي عليه المشتري سقطت عن  
المشتري حصة حياية الساع لما قلنا ولزمه ثم ما بقي لانه  
صار قابضا للساق كحيايته فنقرر عليه تنه لا رجحية  
دليل الرضى بتخييل البايع فان ابتدأ المشتري بالحياية  
ثم حثي الساع قبل قبض الثمن فان بوا العبد من كحيايته فالمشتري  
ما خيار ان شاء اخذه وسقط عنه حصة حياية الساع من الثمن  
وان شاء ترك لان المشتري وان صار قابضا بالحياية لكن كحياية  
فيه تنعز غير اقل البايع والتمن غير منقود بلما حثي عليه البايع  
فصار سرده ذلك القدر لمصلحة حيايته بقبض المبيع وحدوث  
العيب فالمبيع قبل القبض يوجب الخيار فان ساقض وان  
شاء ترك وعليه ثلاثة ارباع الثمن وسقطت عنه حياية البايع  
من الثمن وملاو الربح لان الضم هلك كحياية المشتري فنقرر  
عليه تنه وربح تنه قاييم فباخذ تنه البعنا والربح للكل  
كحياية البايع قبل التسليم سقطت عنه تنه وان مات العبد  
في يد البايع بعد كحيايته فان كان المشتري قطع يده ثم  
قطع الباقي البايع رجله من خلاف ثم مات في يد البايع من  
كحيايته فعلى المشتري حصة اثمان الثمن وسقطت عنه ثلاثة  
اثمان الثمن لان المشتري لما قطع يده فقد تقرر عليه نصف  
الثمن لانه صار قابضا بالقطع ولما قطع البايع رجله فقد  
استرد نصف القاييم من العبد وملاو الربح فبقي هناك ربع  
قاييم

قاييم من العبد فاذا سرت كحياية فقد هلك ذلك الربح من  
سراية كحيايته فنقسم ذلك الربح بينهما نصفين فان كحياية  
بالارباع فيجعل كل سهم اربعة نصيبين ثمانية فلكذلك جعلنا  
الحساب من ثمانية فلكذلك كحياية المشتري الضمن وملاو اربعة  
وسراية حيايته سهم فنقرر عليه تنه فلكذلك حصة اثمان  
الثمن بسقطت عنه لان هذا في ذلك القدر سقطت عنه والله اعلم  
هذا اذا حثي المشتري او لزم حثي البايع فزات الخراجا وسرت  
فاما اذا حثي البايع او لزم المشتري فان بوا العبد فلا خيار  
للمشتري هاهنا لما ذكرنا ان اقراره على كحياية بعد حياية  
البايع دليل الرضى بتخييل فبطل خياره ويلزمه ثم ما بقي  
لانه صار قابضا لما بقي وان مات العبد من كحيايته فالجواب  
هاهنا على القلب من الجواب في المسئلة المتقدمة وملاو ان  
على المشتري ثلاثة اثمان وسقطت عنه حصة اثمان الثمن  
فحكم كحياية المشتري هاهنا كحكم كحياية البايع هناك لما ذكرنا  
ولو كان الثمن مكتوبا والعبد في يد البايع لم يبي عليه البايع  
بسقطت عن المشتري حصة من الثمن ايضا لما ذكرنا فان كان  
المشتري حثي او لزم حثي البايع لم يرد البايع من الثمن ما يجرى  
الا حثي لان المشتري صار قابضا بالحياية ولا يملك البايع  
بعد القبض والاسترداد هاهنا لان الثمن مكتوب فصار  
كحياية الا حثي سوا ولو كان البايع حثي او لزم حثي  
المشتري فاهلك كحياية البايع بسقطت عنه من الثمن  
وما يملك سراية كحيايته والله اعلم وان هلك بفعل حثي  
فعليه ضمانه لا شك فيه والمشتري ما خيارا ساقض البيع  
واجمع الساع كحيايته بضمنا ما حثي وان شاء اختار البيع  
واجمع كحيايته بالضمنا وعليه جميع الثمن وايمما اختار



فالحكم فيه بعد ذلك علي ما ذكرنا في التلاوة الاجنبى بل المبيع والله  
اعلم هذا اذا هلك بعض المبيع قبل القبض ما اذا هلك بعضه  
بعض المبيع فان هلك بانه سواوية او بفعل المبيع او  
بفعل المشتري فالهلاك على المشتري لان المبيع خرج عن  
منازل البايح بقبض المشتري فيكون عليه الممن وكذا اذا هلك  
بفعل اجنبي فالهلاك على المشتري لما قلنا ويرجع بالفنان  
على الاجنبى لا لك فيه وان هلك بفعل البايح فيظن ان لم  
يكن له حق الاسترداد للمفسد لا يستيف الممن فان كان الممن  
قبضه بادنه او كان الممن منقودا او نحو جلا هذا وما لو اتلف  
اجنبى سوا وقد ذكرنا حكمه وان كان له حق الاسترداد بان  
كان قبضه بغير ادنه والتمس حال غير منقود وينبغي ان يبيع  
في قدر المتلف وسقط عن المشتري حصته من الممن لكنه صار  
سردا لذلك القدر بالانقلاف فتلقت ذلك القدر في مكانه  
فيستطاع قدره من الممن ولا يكون سردها لانه لم يوجد سره اتلاف  
الباقى لانه لو هلك الباقي في يد المشتري فعليه حصته من الممن  
الا اذا هلك الباقي من سره بانه البايح فيصرف سردها ويقتطع  
عن المشتري جميع الممن ان تلت الباقي ففصل هذا ما ان الب  
فعله نصار سردها للكل فتلف الكلا في مكانه فيقتطع كل الممن  
ولو اختلف البايح والمشتري في هلاك المبيع فقال البايح هلك  
بعد القبض وفي عليك الممن وقال المشتري هلك قبل القبض  
والا فمن لك علي ما القول قوله مع بینه لانا البايح يدعي عليه  
المقبض والممن وهو يكره لان الظاهر شاهد للمشتري لان  
المبيع كان في يد البايح والظاهر مقامه كان على ما كانت  
والبايع يدعي من ارضاء وهو الرضاء لا انقضاء فكانت  
المشتري مستحبا لافضل الظاهر مكان القول قوله وان اقام

احدهما

احدهما البينة قبلت ببينه ولو اقام احدهما البينة بقضى ٢١١  
بينة البايح لانه ان ثبت امره بخلاف الاقامة وما شرطت  
البينات الا لئلا يراى الكثر اظمارا لانه تقدر البينة الممن  
فكانت اولي بالقول وكذا لو اختلفنا في الاستملاك فادعي  
البايع على المشتري بانه استملكه وادعي المشتري على البايح  
انه استملكه فالقول قول المشتري لما قلنا هذا اذا لم يكن  
للبينتين تاريخ فاما اذا كان لهما تاريخ وتاريخ احدهما  
اسبق فالاسبق اولي في هلاكه والاستملاك جميعا هذا  
اذا لم يكن قبض المشتري المبيع ظاهرا فان ما اذا كان ظاهرا فادعي  
الاستملاك فان لم يكن له بينة فالبينة قول البايح لان  
الظاهر شاهد له لان المبيع في يد المشتري واما امام البينة  
قبلت ببينه وان اقام احدهما البينة فالبينة بينة المشتري  
لانه هو الذي ادعى الاستملاك يدعي امره باطنا ليزيله ظاهرا ولو  
الاستملاك من البايح المبيع في يده وكذا المشتري لو ترك الدعوى  
يترك ولا يجبر عليها والبايع لو ترك الدعوى لا يترك بل يجبر  
عليها وهذه عبارة شافعية في تحرير المدعي والدعي عليه  
واذا قامت بينة المشتري فيظن ان كان في موضع البايح  
حق الاسترداد للمفسد لا يستيف الممن بان كان المشتري قبضه  
بعد اذن البايح والتمس حال غير منقود يسقط الممن عن المشتري  
لانه بالاستملاك صار سردها وانفسخ البيع وان كانت  
في موضع له حق الاسترداد للمفسد بان كان المشتري قبضه المبيع  
بان البايح او بغير اذنه لكن الممن منقودا وموجب فكل المشتري  
ان يضمن البايح فترة المبيع لانه اذا لم يكن له حق الاسترداد  
لم يجعل بالاستملاك سردها ولا يفسد البيع فلا يحصل الاستملاك  
في مكان البايح فيلزمه العتة كما لو استملكه اجنبى والله اعلم

ك



ولو اشترى بفلسوس نافقة ثم كسدت قبل المتفران من غير  
الى حنيفة رحمه الله وعلى المشتري رد المبيع ان كان قائما وقيمه  
او مثله ان كان هالكا وعند أبي يوسف ومحمد لا يبطل البيع  
والسابع بالخيار ان شافخ المبيع وان شافخ القيمة الفلسوس  
وجه قولنا ان الفلسوس في الدرس وما في الزنة لا يحقت الملك  
ولا يكون الكساد هلا كما بل يكون منها فيها فيوجب الخيار  
ان شافخ المبيع وان شافخ القيمة الفلسوس كما اذا كان للمتن  
وطبا فافترق قبل القبض ولا في حنيفة ان الفلسوس بالكساد  
خبرت عن قولنا ان لا يثبت ثبوت باصطلاح الناس  
فاذا ترك الناس المتعامل بها عدد افتقد وانما صفة  
التمنية ولا يبيع بدون ثمن فيمنع ضرورة ولو لم تكسر ولكنها  
رخصت قيمتها او غلب لا يفيض المبيع بالاجماع وعلى المشتري  
ان ينقد مثله اعدا ولا يلتفت الى الفته ما لفلان الارض  
او الغلا لا يوجب مطلقا التمنية الا ترى ان الدوام قد  
يرخص وقد تغلور في حالها انما لم يختلف الوكوف  
ومحمد فيهما بينهما في وقت اعتبار القيمة واعتبر ابو يوسف  
وقت العقد لانه وقت وجوب الثمن واعتبر محمد وقت  
الكساد وهو احرى بم ترك الناس المتعامل بها لانه وقت  
الحظر عن التسليم ولو استقرض فلسوس نافقة فبعضها  
نكسدت فعليه رد ما قبض من الفلسوس عدد اني قول الى حنيفة  
وفي قول الى يوسف ومحمد عليه قيمتها وجه قولنا ان الواجب  
بغير القرض رد مثل المضمون وبالكساد مخبر عن رد المثل  
لمر واما من جهة التمنية وهو رد ما سله فوجب عليه قيمتها  
ما لو استقرض شيان ذوات الامثال وقيمتهم ثم انقطع  
من ايدي الناس ولا في حنيفة ان اثر الكساد في مطلق التمنية

وانه

فانه لا يبيع حوازا لو بدد دليل لو استقرضها بعد الكساد حوازا  
ثم اختلفا في وقت اعتبار القيمة على ما ذكرنا ولو لم تكسر  
ولكنها رخصت او غلبت فعليه رد مثل ما قبض لا خلافا لما ذكرنا  
ان صفة التمنية نافقة ولو اشترى بدرهم فلسوسا وتقايفها  
وافترقا ثم استحقت الفلسوس مريده واخذها المستحق لا يبطل  
العقد لانه بالاستحقاق وان استحقق القبض والتحق بالعدم  
فيصير كان الافتراق حصل عن قبض الدرهم ووق الفلسوس  
وهذا لا يوجب مطلقا العقد وعلى بايع الفلسوس ان  
ينقد مثل العقد المستحق وكذلك اذا وجد المشتري الفلسوس  
من الفلسوس كالمسدة ولا يبطل البيع لان قبض احد البديلين  
فيما لا يتضمن يكفي لبقاء العقد على القيمة ووجد قبض  
الدراهم ولو الدراهم ولو كان المشتري قبض الفلسوس ولم  
ينقد الدرهم وافترقا ثم استحقت الفلسوس المستحق بالخيار  
ان شافخا بارتقيد البايغ فيجوز العقد لان الاجارة استند  
الى حالة العقد فجاز النقد والعقد ويرجع المستحق على  
بايع الفلسوس بمثلها وينقد المشتري الدرهم لبايع الفلسوس  
وان شافخا لم يجز واخذ الفلسوس وبطل العقد لانه لما لم يجز  
واخذ الفلسوس فنقد استحقق القبض والتحق بالعدم فتبين  
ان افتراقهما حصل لا عن قبض اصلا فبطل العقد وكذلك  
لو استحق بعض الفلسوس فكم البعض حكم الكل وقد ذكرنا  
ولو وجد الفلسوس كالمسدة لا يزوج بطل العقد لانه ظاهر انما  
افتراقا عن غير قبض وان وجدها بزوج وبعضهما راسا  
ولا يزوج في بعضا ربا خذها البعض ودوا البعض حكمها  
حكم الدراهم الزايفة ان يجوز لها المشتري حوازا لانهما من جنس



اصلا وان لم يتجاوز بها ثلثي ما كان يبطل العقد في المردود  
كل او اكثر ولو قول واحد وعند آبي يوسف ومحمد ان لم يستبدل  
في مجلسه لرد يبطل وان استبدل لا يبطل وعند آبي حنيفة  
كان قليلا لا يستبدل لا يبطل وان كان كثيرا يبطل على ما ذكرنا  
في السلم والله اعلم واما بيان صفة الحكم فله صفتان احدهما  
اللزوم حتى لا ينفرد احد العاقدين بالنسخ سواء كان بعد  
الاقتراق من المجلس وقتله عندنا وعند الشافعي رحمه الله  
لا يلزم الا بعد الاقتراق من المجلس وقد ذكرنا الكلام فيه من  
الحاشين فيما تقدم والثانية الحل وهو بثبوت الملك في  
البديلين لا محال لانه تملك بتلك وهو محاب الملك من الحاشين  
للمحال فيقتضي بثبوت الملك في البديلين في المحال بخلاف البيع  
شروطا اختيارا لان الخيار يمنع انعقاد العقد في قولنا فيمنع  
وقوعه تملك للمحال وبخلاف البيع العارضان بثبوت  
الملك فيه توقف على القبض فيصير تملكه عند الله اعلم  
واما الاحكام التي هي من التوابع للحكم الاصل في البيع فهنا  
وجوب تسليم المبيع والتمتع والكلام في الحكم في مواضع ادها  
في بيانها والثاني وجوب تسليم البديلين وما هو من توابع  
تسليمهما والثاني في بيان وقت وجوب تسليمهما والثالث  
في تغيير التسليم والقبض والرابع في بيان ما يضر به المشتري  
تأبعا للبيع من التعريفات وما لا يضر به الا في تسليم  
البديلين واجب على العاقدين لانا العقد اذ انت الملك في  
البديلين ومعلوم ان الملك ما ثبت لهينه وانا ثبت وسيلة  
الي الانتفاع بالملوك ولا يمتنع الانتفاع به الا بالتسليم  
فكان احباب الملك في البديلين شرعا احيانا لتسليمه  
مردودة ولا معنى لبيع لا يحصل الا بالتسليم والقبض لانه  
مقد

عند مبادلة وهو مبادلة شيء مرموب بشئ مرغوب وحقيقة  
المبادلة فالسليم والمتغير لهما اخذ بدل واعط بدل واما  
قول البيع والشراء وهو الايجاب والقبول جعل ذليلا عليها  
ولمذا كان النفاذ بيعا عندنا على ما ذكرنا والله اعلم  
وعلى هذا يخرج اجرة الكيل والوزن والعداد والوزن في  
بيع الكيل والوزن والعداد والمذروع مكايلة وموازنة  
ومعادة ومذارة انما هي لبيع واما اجرة الكيل والوزن  
لانها من مونات الكيل والوزن والكيل والوزن فيها بيع  
مكايلة وموازنة من تمام التسليم على ما ذكرنا التسليم على  
البيع فكانت مونة التسليم عليه والحد في الحد الذي يبيع  
عدد أمثلة الكيل والوزن في الكيل والوزن عند آبي حنيفة  
رحم الله فكان من تمام التسليم فكانت مونة على من عليه  
التسليم وهو البيع وكذا اجرة وزن الثمن على المشتري لما قلنا  
واما اجرة ما قد الثمن فحق محمد فيه روايتان روي ابراهيم  
عنه انما هي لبيع لان حقه في الجيد والنقد لتبين حقه  
فكانت مونة عليه وروي ابن سريانة عن ابن ابي ابي كان  
لم يتغير الدرام فعلى المشتري لان عليه تسليمه من حيث  
فكانت مونة تسليمه عليه ولو كان قد تضمنه فعلى البائع  
لانه يقتضي حقه ظاهرا قايما يطلب بالنقد اذا ادى فكان  
النافع مما لاله فكانت اجرة حقه عليه واما بيان وقت  
الوجوب فالوجوب على الموضع ثبت عقيب العقد بلا فصل  
واما على التعيين فان يتابعنا بعين رجب تسليمها  
معا اذا طالب كل واحد منهما صاحبه بالتسليم لما ذكرنا ان  
المساواة في مقدار المعاوضة مطلوبة العاقدين معا  
و تحقيق المساواة في التسليم معا لما ذكرنا انه ليس



احدهما بالتقدم اولى من الاخر وكذا ان يتابعه اديني يراعي  
 فيه الترتيب عندنا فيجب على المشتري تسليم الثمن ولا يتحقق  
 التساوي فيه عليا بينا فيما تقدم وما تعبر التسليم والتسليم  
 فالتسليم والتسليم عندنا هو التخلية والتخلي وهو ان يخلي  
 البائع بين المبيع وبين المشتري برفع كماله جهنا على وجه  
 يتمكن المشتري من التصرف فيه فيجعل البائع مملوكا للمبيع  
 والمشتري قائما به وكذا تسليم البئر من المشتري الى البائع  
 وقال الشافعي رحمه الله القس في الدار والعقار والاشجار  
 بالتخلية واما في الدواب والبهائم فبالتسليم والتمسك بها  
 وفي الثياب بالنقل وكذا في الطعام اذا اشتره بمحارضة  
 واذا اشتراه بكايمة بالكيل وفي العود والشمع بالميزن  
 مكانه وجه قوله ان الاصل في التسليم هو الاخذ بالراجح لانه  
 التسليم حقيقة الا انه فيما لا يمتثل الاخذ بالراجح اقيم النقل  
 مقامه فيما يمتثل النقل وفيما لا يمتثل اقيمت التخلية  
 مقامه ولنا ان تسليم الشيء في اللغة عبارة عن جعله تاما  
 حاله ما يقال سلم فلان فلان اي خلعه له وقال الله تعالى  
 ورجلا سلما لرجل اي سلما حاله لانه لا يشركه فيه احد  
 فتسليم المبيع الى المشتري هو جعل المبيع سالما للمشتري  
 حاله ما لم يمتدح لا يشاركه فيه غيره وهذا يحصل بالتخلية  
 فكانت التخلية مستلزمة للبائع والتخلي فيضامن المشتري  
 وكذا هذا في تسليم الثمن الى البائع لان التسليم واجب من عليه  
 الواجب لا بد وان يكون له شئيل الخرج عن عهده ما وجب  
 عليه والذي في وسعه هو التخلية ورفع الموانع فاما  
 الاقباض فليس في وسعه لان القس بالراجح فعلى اختاري  
 للقائين فلو تعلق وجود السلم به لتعدر عليه الوقت

ما الواجب

٢٩١ ما الواجب وهذا لا يجوز له لافلان بين اصحابنا رحمهم الله في ان  
 اشترى المبيع بمصلح بالتخلية في شئ من الاثقال واختلفوا في  
 انما هل يفي بقبض تام فاما لا وجملته الكلام فيه ان المبيع  
 لا يخلو اما ان يكون ماله مثل واما ان يكون مالا مثله فان  
 كان مالا مثله من الذرورات والعدودات المتفاوتة  
 بالتخلية فيها بقبض تام بلا خلاف حتى لو اشترى بذر وعابلا  
 مدارعة او معدودا معاددة ووجدت التخلية يخرج عن ضمان  
 البائع ومحموله سعيه والاستغناء به بطل الذرع والعدول لا خلا  
 وان كان ماله مثله فان سعيه محارضة فكذلك لانه لا يعتبر  
 محرونة القدر في بيع المحارضة وان باع بكايمة او موازنة  
 في الكيل والموزون وخلفي فلا خلاف في ان المبيع يخرج عن ضمان  
 البائع ويدخل في ضمان المشتري حتى لو فسد بعد التخلية  
 قبل الكيل والوزن يملك على المشتري وكذا الاخلاء في انه  
 لا يجوز للمشتري بيعه والاستغناء به قبل الكيل والوزن  
 يملك على المشتري وكذا الاخلاف وكذا لو اشترى او  
 اتزنته من بائعه بكايمة او موازنة من غيره لم يملك للمشتري  
 منه ان يبيعه او يمتنع به حتى يكيله او يوزنه ولا يكتفي  
 بالكتاب البائع او اثراته من بائعه وان كان ذلك محض هذا  
 المشتري لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه انى من  
 بيع الطعام حتى يكتاله لكن اختلفوا في ان حرمه التصرف  
 قبل الكيل والوزن لانعدام تمام القس وانعدام التصرف  
 الكيل والوزن او شرعا غير محمول المحذور قال بعضهم الحرمة  
 لكان انعدام القس على التام بالكيل والوزن او شرعا غير  
 معمول المعنى وقال بعضهم الحرمة لكان انعدام القس على  
 التام بالكيل والوزن او شرعا غير معمول المعنى مع معمول القس  
 ساهمه بالتخلية قال بعض شايختنا انما ثبت شرعا غير

ف





معتقود المعنى وقال بعضهم الحرمه لكان الغلام المتبقي  
على التمام بالكيل والوزن وكما لا يجوز التفرق في المبيع المنقول  
بدون قبضه اصلا لا يجوز بدونه قبضه بترامه وجه قول  
الدوليين ما ذكرنا ان معنى التسليم والتسلم كعملية التخلية  
لان الشرا بصرها لما خالصا لا يشترى على وجه تهتيا له  
نقلته والتفرق فيه على حسب مشيئة وادارته ولما كانت  
التخلية متليها وبصا فيها لا مثل له وفيما له مثل اذا بيع  
مجازفة ولما يدخل البيع في ضمان المشتري بالعملة نفسها  
بلا خلاف على ان التخلية قبض الا انحرمة التصرف مع وجود  
القبض بتمامه يثبت تقيد غير معتقود المعنى والله اعلم  
وجه قوله الاخرى تقليل محذور حمة الله في هذه المسئلة في كتاب  
اليوسف فانه قال ولا يجوز للمشتري ان يتصرف فيه قبل الكيل  
لان ما به قبل ان يقبضه ولم يرد به اصل القبض لانه موجود  
واما اراد به تمام القبض والدليل على ان الكيل والوزن في الكيل  
والوزن الذي بيع كالماله او سوازنة من تمام القبض والقدر  
في الكيل والوزن معتقود عليه لا ترى انه لو كيل فاذداد  
لا يطلب له الزيادة بل يردا ويعوض لما تنطرح بحسنة من  
سوى المتق ولا يعرف القدر بينهما الا بالكيل والوزن فيه من  
تمام القبض ولا يجوز بيع المبيع المنقول قبل قبضه بتمامه كما  
لا يجوز قبل قبضه اصلا ولا انما تجلوا المذروعات لان القدر  
فيها ليس معتقودا عليه بل هو جاري محوري الوصف والاضاف  
لا يكون معتقودا عليها ولما استلقت الزيادة للمشتري بلا تمت  
وفي النقض لا يبيعها عنه سوى المتق ولما كانت التخلية  
فيها قبضاتا ما فيكسب في جواز التفرق قبل الذرع  
مخلات الكيلات والوزونات على ما بينا الا انه يخرج من  
ضمان

ضمان البائع بالتخلية نفسها لوجود القبض باصله والمفروض ٢٩٢  
من ضمان البائع متعلق باصل القبض لا بوصف الكيل فاما  
حوار التفرق فيه فيستدعي قبضا كاملا لورود المعنى مع ما لم  
يتبعه القبض المطلق بل هو القبض الحامل والاعلم وانما  
الحدودات المتقاربة اذا بيعت عددا لا جزافا فحكمها حكم  
المكيلات والوزونات عند أبي حنيفة رحمه الله حتى لا يجوز بيعها  
الا بعد الحد وعند أبي يوسف ومحمد حكمها حكم المذروعات  
فيجوز بيعها قبل الحد وجه قولهما ان الحد يفسر من  
اموال الربوا كما لا يدرى ولهذا لم تكن المساواة فيه شرطا لجواز  
الاعتدال كما لا يشترط في المذروع مكان حكمه حكم المذروع ولا في  
حنيفة رحمه الله ان القدر في الحدود معتقود عليه كما لا قدر  
في الكيل والوزن الا ترى لو عده فوجدته لا يرا الا تطيب  
الزيادة له بلا تمت بل يرد ها او ياخذها بتمتها ولو وجد  
ناقصا يرفع بقدر النقصان كما في الكيل والوزن لان  
القدر فيه معتقود عليه واستاذه من غيره ولا يعضد قدر  
الا بالحد فاسبب الكيل والوزن ولما كان الحد معتقودا  
المكيل والوزن في ضمان الحد وان الا انه لم يحرف فيه الربوا  
لان المساواة بين واحد وواحد في الحدوث ما اصطلاح الناس  
واهداهم التفات بينهما في القدر والكيل ما ثبت  
ما اصطلاح الناس جازان يثبت ما اصطلاحهم ولما بينا بيا  
واحد باثنين فقد اهدانا اصطلاح الاهداء واعترا الكيل  
لانما يعتد انعم المبيع ولا صفة الا باعتبار الكيل وسقط  
الحد مكان احدهما من احدا بجانبين بمساواة الكيل من الجانب  
الاخر فلا يمتنع الربوا ما هاهنا فلا بد من اعتبار الحد اذا  
بيع عددا اذا اعتبر الحد لا يجوز التفرق فيه قبل القبض



لما في الكيل والموزون بخلاف المذروع ما والعدد فيه ليس ليعتد  
عليه على ما بينا فها انت التخلية فيه فتبغات ما فكات  
تقرنا في البيع المنقول بعد التبخر والله ما يزواله العلم  
ولو كالمنا بيع او وزنه بحفرة المشتري بان ذلك كما فينا والاحتياج  
الى اتمام الكيل لانا لنصور بحول بكيه مرة واحدة بحفرة  
المشتري وما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم ي  
من بيع الطعام حتى يجري فيه الفاعل ما عا البيع وصاع  
المشتري محول على موضع مخصوص وهو ما اذا اشترى مكيلا  
مكايلا فاكثاله ثم باعه من غيره مكايلا لم يخر لهذا المشتري  
التقرف فيه حتى يكيه وان كان موجودا عند الكتاب  
ببايعه ولا يكتفى بذلك ولما اذا اسلم الى رجل في حفرة فلما  
حلا لاجل اشترى المسلم اليه قدر المسلم فيه من رجل مكايلا  
وامر برب السلم باقتضائه فانه لا يجوز التقرف فيه ما لم يكيه  
مرتين مرة للمسلم اليه ومرة لنفسه بالتقرف ولو كان مكان  
السلم من غير باب استقرض المستقرض كرا من انسان واحد  
العرض بقبض الكرم فانه يكتفى فيه بكيل واحد للمشتري والمستقرض  
وجه الفرق ان الكيل والوزن فيما مقدس شرط الوكيل  
الكيل والمسلم اليه ليصرف ايضا له فيجعل كان المسلم اليه  
قبضه بنفسه من البائع ثم يكيل لنفسه لصرقا ايضا لنفسه  
لان المتبخر بالكيل وباع البيع لا يرفع جمالة العوض عليه  
بتميز المشتري من حق البائع والتعرض يقبل نوع جمالة  
فلا استرطاله المتضمن لانه لا قوافلها من عند ثاخذ المقتول  
من بدل العرض كانه عين فصار كالوعاء عينا ثم استرده  
ينبع قبضه بدوه الكيل وانما يجب كيل واحد للمشتري لا غير  
والله اعلم وما بيان ما يصير المشتري به فابعد البيع من  
التقرفات

التقرفات وما لا يصير به قابضا منقول والله التوفيق المبيع ٢٩٣  
لا يخلو اما ان يكون في يد البائع واما ان يكون في يد المشتري  
مان كان في يد البائع فالتلفه المشترك صار قابضا له لانه  
صار قابضا بالتخلية فبالا تلاي اولى لانا بالتخلية يمكن من  
التصرف في المبيع والاتلاي يعرف فيه حقيقة والتكليف من  
التقرف دون حقيقة التقرف وكذلك لو قطع بده او بجم راسه  
ولا تقرف بنفسه شيئا لان هذه الافعال في الدلالة على  
التكليف فوق التخلية ثم بالتخلية صار قابضا لنا اولى  
وكذلك لو فعل البائع شيئا من ذلك بما هو المشتري لان فعله  
بما هو المشتري منزلة فعل المشتري بنفسه ولو امتنع المشتري  
بغير قابضا لان الاتفاق اتلان كلما يلمح بالاتلاي حقيقة  
وكذا لو دبره او استولد ابحار به اي اقرا ناهم ولد له لان التبرير  
او الاستيلاء يستتبع كذا فكان يلحقا بالتقرف حقيقة ولو  
روح المبيع بان كانت حارية او عسكرا فلتا من ان يصير  
كأيهاد وهو رواية عن ابي يوسف في الاستحسان لا يصير قابضا  
وجه الاستحسان ان الترفيع تعيب الاتري انا لروحية تعيب  
مرد بها واذا كانت الروحية عيبا كان الترفيع تعيبا والتعيب  
تضر وجه الاستحسان انه تعيب مما لا حقيقة لانه لا يوجب  
نقصان الحمل ولا نقصان الملك فيه فلا يصير قابضا وكذا  
لما قر عليه بالدين فالتساويان يصير قابضا لانا لدين عيب  
حتى يرد به وفي الاستحسان لا يصير قابضا لانه تعيب حكمي  
وانه لا يوجب النقصان فلا يكون قبضا ولو طرأ الزوج في  
يد البائع فصار المشتري قابضا لانا لو طرأت البتات البتات على  
الوطوة وانه حصل من الزوج بتقليد المشتري فكان من حيث  
البتات البتات انا الى المشتري فكان قابضا من المشتري ولو



اعمار المشتري المبيع للبائع او اودعه او اجره لم يكن شي من ذلك  
 فتضاف لان هذه التصرفات لم تقع من المشتري ان يدا كسر بطون  
 الامالة ثابتة للبائع فلا يتصور اثبات نذرية له لان  
 التصرفات نذرية والتحقق بالعدم ولو اعداه او اودعه  
 احيا صار قابضا لان الامارة والادعاء اياه صحيح فتعد  
 اثبت يد النيابة لعنه فصار قابضا ولو ارسل المشتري العبد  
 المبيع الى حاجة صار قابضا لان ارشاله في الحاجة استعمال  
 له بدليل انه صار قابضا له واستعماله اياه اثبات يده عليه  
 وهو معنى القبض ولو في اجبي على المبيع فاختر المشتري  
 اتباع الكافي ما لعنان كان اختياره بمنزلة القبض عند ابي  
 يوسف وعند محمد لا يكون حتى لو توي العنان على كافي ما كان  
 مات فلهما كان التوي على المشتري ولا يبطل البيع عند ابي  
 يوسف ويتقرر عليه التمن وعند محمد يبطل البيع والتوي على  
 البائع ويسقط التمن من المشتري وكذا لو استبدل المشتري العنان  
 فباعه مكانه من كافي شي اخر جاز عند ابي يوسف وعند محمد  
 لا يجوز لان هذا تصرف في العتق عليه قبل القبض لان القيمة  
 قائمة مقام العين المستملكة والتصرف في العتق عليه قبل القبض  
 لا يجوز لان البائع ولا من غيره وكذا المبيع لو كان موصوفا من ذمة  
 اشتراها بدينار فاستملك المصوع اجبي قبل القبض فاختر  
 المشتري اتباع الكافي ما لعنان ونفذ الدينار البائع واقرقا  
 قبل قبضه من المشتري لا يبطل الصرف بينهما عند ابي يوسف  
 لان اختياره تعين المستملك بمنزلة القبض عنده وعند محمد  
 يبطل الصرف لعدم القبض وجه قول محمد ان لعنان ختم العين  
 لان قيمة العين قائمة مقام الدينار الباقى العقد على القيمة  
 بعد استهلاك العين من العين لو كانت قائمة فذلك قبل  
 القبض

٢٩٤  
 المعتز كان الهلاك على البائع ويبطل البيع وسقطا لثمن  
 من المشتري فكذا القيمة ولا يبيح يوسف ان حناية الاجنبي حصلت  
 باذن المشتري وامره دلالة فيصرف قابضا كالوفيل بقتنه ويا  
 ذلك ان اختيار المشتري اتباع الكافي ما لعنان عليك منه  
 للمعتز لان المضمونات تتكسب اختيارا لعنان مستندا  
 الى وقت سبب العنان فيصرف كان حناية حصلت باذن المشتري  
 فيصرف قابضا لان فعله لا يقتضي ما هو المشتري بمنزلة فعل  
 المشتري بنفسه ولو امر المشتري البائع ان يعمل في المبيع عملا  
 فان كان عملا لا يفتقده كالفقارة والغسل باحراد وغير  
 اخر لا يصرف قابضا لان التصرف الذي لا يوجب ثقتان الممل بما  
 يملكه البائع بالهدى الثابتة كما اذا نقله من مكان الى مكان  
 فكان الامر به استيقا لملك اليد فلا يصرف قابضا ويجب  
 الاجرة على المشتري ان كان باحرة لان الامارة قد صحت لان  
 العمل على البائع ليس بواجب مجازا ليقابله الاجرة وان كان  
 عملا يفتقده فيصرف قابضا لان يفتقده اطلاق حريته وقد  
 حصل بامره فكان مضافا اليه كانه فعله بنفسه والله اعلم  
 وعلى هذا يخرج ما اذا استلم في كرخطة فاما قبل الاجل امر  
 رب السلم المسلم اليه ان يكمل في فراغ السلم اليه او دفع  
 اليه فزايده وامره ان يكمله فيها فنقل انه ان كان رب السلم  
 حاضرا يصرف قابضا بالتملك وان كان غائبا لا يصرف قابضا  
 لان الكسطة التي يكملها السلم اليه ملكه لا ملك رب السلم  
 لان حقه في الدين لا في العين فلم يبيع ما هو المشتري اياه  
 كسلا فلم يصرف وكسلا لا تصرف بده يدرب السلم تتواترات  
 الغراير للسلم اليه او لرب السلم لان يدرب السلم في الغراير  
 قد زالت فاذا كان فيها في الكسطة فلم تصرف في يدرب السلم



فلا يصير قابضا وكذا لو استقرص من رجل كذا ودفع اليه غزايه  
 ليملكه فيها فنقل ويؤاخذ لا يصير قابضا لان التفرق  
 لا يملك قتل العتق كان كذا ملكا لقتل لم يبع امر  
 المستقرص اياه بملكه فلا يصير وكذا لو لا تصريده يبد  
 المستقرص كافي السهم ولو اشترى من انسان كذا حينه ودفع  
 اليه غزايه وامره ان يكتل فيها فنقل صار قابضا سوا  
 كان المشتري حاضرا او غائبا لان العتق عليه معين وقد  
 ملكه المشتري بنفسه لعتق نفسه امر المشتري لانه تناول  
 شيئا هو ملكه فباع امره وصار البايع وكذا لو وصارت يده  
 يده المشتري وكذلك العتق اذا طهنته المسلم اليه ما مر ريب  
 السلم لم يصير قابضا ولو طهنته البايع ما امر المشتري صار قابضا  
 لان العتق بمنزلة الكيل في الغزايه وكذا استعار المشتري من  
 البايع غزايه وامره ان يملكه فيها فنقل فان كان المشتري  
 حاضرا يصير قابضا بالتمتلي بالاجماع وان كان غائبا لا يصير  
 قابضا عند محمد سالم بيلم الغزايه كية سوا كانت الغزايه  
 بغير منها بان قال اعزني غزارة وكل فيها لا يصير قابضا وجه  
 قول محمد ان الغزايه عارية في اوجدها جميعا ولم يبق منها  
 والعارية احكم لسابدون العتق بيعت في يد البايع  
 فبقى باعها في يد البايع ايضا فلا يصير المشتري قابضا الا  
 بتسلم الغزايه اليه ولا ييوسف الفروق بين حاله التحسين  
 وقدم التحسين ولو ان الغزايه اذا كانت معينة مائة التها  
 فان لم يكن تصحيح التعيين من حيث كونه استعارة يمكن  
 تصحيحه من حيث اقامتها مقام يده وادام تكن معينة فلا  
 وجه بوجه وقول محمد اظهر والله اعلم ولو اشترى كراعيه وله  
 على البايع كراعيه وكذا لا ناعطاه حوالقا وقال له تملكها فيه  
 فنقل

فمنع صار قابضا لهما سوا اكان المبيع او لا بالدين وهذا قول ٢٩٥  
 ابو يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله ان كان المبيع او لا يصير  
 قابضا لهما كما قال ابو يوسف وان كان الدين او لا لم يصير قابضا  
 للدين وكان قابضا للدين وكذا اشترى فيه وجه قوله محمد  
 ان نفس الكيل في الدين ليس يتغير لما ذكرنا فاذا ابدى بملكه  
 لم يصير المشتري قابضا له وجه قول ابو يوسف ان البايع فخلط  
 ملك المشتري بملك نفسه في الحال باسوا المشتري ما ان كانت  
 مضافا الي المشتري واكخلط مراتب التملك في الجملة فذلك  
 المشتري الدين بالخلط وقد جعله في غزايه باسره فصار قابضا  
 له والله اعلم ولو باع قطعا في فراش او حنطة في سبيل ولم يملك  
 فان امكن المشتري قبض المئخ العتق والحنطة من غير فتن الفزا  
 او دق السبل صار قابضا له لانه لا يملك الدق او الفتن لانه  
 يفرق في ملكه البايع ولو لا يملك القرف في ملكه فلم يحصل  
 التمكن والتمتلي فلا يصير قابضا لانه يمكن الجذاذ من غير فتن  
 في ملك البايع فصل في تمليك السبل في الجذاذ من غير فتن  
 بيع العتق في الفواش والحنطة في السبل ولذا قالوا ان اجرة  
 الجذاذ على المشتري واجرة الفتن والدق على البايع اذ اكان  
 المشتري لا يمكنه التفرق لانه حصل قابضا للمتن بتسلم  
 السبل فكان ايجاد مالا مما ملا لا لا لا لا كانت الاجرة  
 عليه فلم يحصل العتق فتسلم الفواش والسبل فكان الفتن  
 والدق على البايع ما يتفق به التسليم فكانت اجرة عليه  
 والله اعلم هذا اذا كان المبيع في يد البايع وقت البيع فاما اذا  
 كان في يد المشتري قبل يصير قابضا للمبيع بنفسه لعتق امره  
 فيه الى محمد بن القتيبي فالاصل فيه ان الوجود وقت العقد ان  
 كان مثل المستحق بالعقد يوجب منابه وان لم يكن مثله فان كان

س

2



اقوي من المستحق ان يباع منه وان كان دونه لا يجوز بل انه اذا كان  
مثله امكن تحقيق التاويل لان المتأيد من غير ان يوجب كل  
واحد منهما ان يباع صاحبه ويبعد مسدده وان كان اقوى منه  
يوجد فيه المستحق وزيادة وان كان دونه لا يوجد فيه الا  
بعض المستحق فلا يوجب من ماله وبين ان ذلك في مسائل وحالة  
الكلام فخر ان يد المشتري قبل الشراء اما ان كانت يد ضمان  
واما ان كانت يد امانة فان كانت يد ضمان بنقصة كيد  
العقب يصر المشتري بما يباع للمبيع بنفسه العتد ولا يحتاج  
الى تجريد التبعين سواء كان المبيع ماضيا او عاييا لان العيوب  
مضمون بنفسه والمبيع بعد التبعين مضمون بنفسه فالحكم  
التبعين فتاب احدهما من الاخر لان التبعين يقتضي التثابة  
والتثابة بان يوجب كل واحد منهما ان يباع صاحبه ويبعد مسدده  
سواء كان المبيع ماضيا او عاييا لان يد العايب في الحكمين  
يد ضمان وان كانت يد يد ضمان لغرضه كيد الراهن بان يباع  
الراهن المرهون من الترتين فانه لا يغير ما يغير الا ان يكون  
الرهن حاضرا او يذهب الى حيث الرهن ويتكسر من نفسه  
لان المرهون ليس بمضمون بنفسه بل بغرضه وهو الدين والمبيع  
مضمون بنفسه فلم يجرى التبعين لم يثابرا مثلا  
يوجب احدهما من الاخر فلا لا رهن امانة في حقيقة فكان  
نقصه بقبض امانة واما بسقط الدين لملاكه لعين اخر لا يكون  
مضمونا على ما عرف واذا كان امانة فنقبض امانة لا يوجب عن  
قبض الغنم كقبض العارية والوديعة واذا كانت يد المشتري  
يد امانة كيد الوديعة والعارية لا يغير ما يغير الا ان يكون  
كحضرة او يذهب الى حيث يتمكن من نفسه بالتخلي لا يبد  
الامانة ليست من جسدي الغنم فلا يتبادر بان والله اعلم  
ولو

ولو اختلف البائع والمشتري في قص المبيع فتاب ٢٩٦  
البائع فتبعته وقال المشتري لم اقبضه فالمقول قول المشتري  
لان البائع يدعي عليه وجود التبعين وتعد التبعين ولو بينكر  
ولان عدم التبعين اصل فكان الظاهر شاهدا للمشتري فكان  
القول قوله مع ميمنه وكذلك اذا قبضه بعضه واختلفا في  
تعد التبعين ما لتقول قول المشتري لما قلنا ولو اختلفا في  
قبض التبعين ما لتقول قول البائع لما قلنا في مبيع المبيع لما قلنا  
دائمه اعلم ولو اختلفا في قبض البائع لا يشتري قطعت يده  
فصرت يابضا وقال المشتري للبائع انت قطعت يده وان شفع  
المبيع فيها لم يقبل قول كل واحد منهما على صاحبه ويجعل  
كان يده ذهب مائة مساوية لتعارين الدمويتين وان غلام  
دليل المتجسس لاحد منهما فلا يكون قول احدهما بالقبول على  
صاحبه اولى من قول الاخر فلا يقبل ويجعل كانهما نصبت باقية  
سماوية وكجزا المشتري لتبعين المبيع قبل التبعين فان شا  
اخذ الباقي بجميع الترتين شاردة على البائع فان اختار  
الاخذ بخلف كل واحد منهما على مروي صاحبه وبأخذ كذا  
ذكو الترتين رحمه الله في شروعه اما تخلف الساع فلا ايكال  
فيه لانه المترك يدعي عليه سقوط بعض الترتين ولو بينكر يخلف  
لانه اذا خلف لا يستقط غير المشتري سمي من التبعين فكان تخلفه  
مفيدا واما تخلف المشتري فكل لانه لا ينبغي مثالا لانه  
ما فذه بعدا خلف لكل التبعين ولما قلنا اذا اختار المشتري  
الدعوى على البائع لانه لا يخلف البائع تل بخلف المشتري وحده  
لان تخلف البائع لا ينبغي شيئا حيث يرد عليه ولذلك  
لو كان المبيع مما يكال او يوزن فذهب بعضه فاختلنا  
فقال البائع للمشتري انت اكلت وقال المشتري للبائع



مثله ذلك لانه لا يتقبل قول واحد منهما على صاحبه من يجعل  
 كانه ذهب لعضنه باقة لما قلنا وبخير المشتري لغيره لصفحة  
 الا ان هاهنا ان اختار الاخذ اخذ الباقي بما بقي من التمن  
 لانه القدر في المكيل والموزون معقود عليه فكان له حصة  
 من التمن والاطراف من الحيوان حارية مجري الاوصاف فلا  
 يتأهلها التمن الا اذا صار متصوفا بالتبعزاد بالجناية  
 على ما بينا فيها فقدم وذكر التدوير فيها ايضا انه كيف  
 كل واحد منهما على دعوى صاحبه وباخذ ولا اشكال هاهنا  
 في تخليف المشتري لانه التخليف منير في حقه لان المبيع  
 عليه كل التمن ولو يترك منه فخره لزم كل التمن بالتخلف  
 فكان منيرا واما تخليف البائع ففيه اشكال لان المشتري يدعي  
 عليه سقوط بعض التمن وذا حاصل له من غير تخليفه فلم يكن  
 تخليفه منيرا في حقه فينبغي ان لا يملك وان التشار السرد  
 على البائع خلف المشتري وحده دون البائع لما قلنا فان  
 اقام احدهما البينة قتلت لانهما قامت على مرجح الوجود  
 وان اقاما البينة فالبينة بينة البائع لانهما بينة الا  
 لقرى انها موجب دخول السلعة في ضمان المشتري ويتور التمن  
 عليه وبينة المشتري نافذة فثبتت اولى والى ما علم  
 ومنها بثوت حق اكبس للبائع لاستغنا التمن وهذا عندنا  
 وقال الشافعي في قوله بيسكان معاد في قوله سلم المبيع ولا  
 ثم سلم التمن اما قوله الاول فضا على اصله الذي ذكرنا  
 فما تقدم ولو ان التمن والمبيع من الامسا الرافعة لانه  
 ويتعين كل واحد منهما بالتعيين فكان كل من بيعا وكل مبيع  
 متسا واما قوله الثاني ولو ان في تقدم تسليم التمن المبيع  
 صيانة العتد من الاضاح لبلال المبيع وتبين ذلك في تقدم  
 تسليم

تسليم التمن لانه لو فعل المبيع قبل التبعز ينفع العتد وان  
 قبض التمن فكان تقدم المبيع اولى صيانة للعتد من الاضاح  
 ما امكن ولنا قوله ما في الله عليه وسلم الدين متعني ومن الدين  
 يكونه بقبضه على ما او مطلقا فلو تأخر تسليم التمن عن تسليم المبيع  
 لم يكن هذا الدين متعنا وهذا خلاف التقوى وروى عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يورثنها الاخرة اذ اعزت والام  
 اذ لم يمت للمالك واد الدين اذ اوجرت بما يتضمنه وتقدم تسليم  
 المبيع تاخير الدين وانه تنفي بظاهر النصوص وان المعاد ضا  
 منها ما على المساواة عادة وحقيقة ولا تتحقق المساواة العتد  
 تسليم التمن لان المبيع متعين قبل التسليم والتمن لا يتعين الا  
 بالتسليم على ما قلنا فلا بد من تسليمه اولا تخفيفا للمساواة قوله  
 فيما قلناه صيانة العتد من الاضاح لبلال المبيع قلنا هذا  
 قبل تسليم التمن ينادر والمعاد ملحق بالعدم فيكون المختار من  
 المساواة في ذلك الملام في هذا الحكم في موضعين احدهما في بيان  
 شرط بثوت هذا الحكم والثاني في بيان ما يبطل به بعد بثوته  
 اما شرط بثوته في بيان احدهما ان يكون احد البديلين حيا  
 والاخر دينيا فان كانا عيافين او دينيين فلا يثبت حق اكبس  
 بل بيسايمان مع الما ذكرنا فيما تقدم والثاني ان يكون التمن  
 حالا فان كان سوما لا يثبت حق اكبس لان ولاية اكبس تثبت  
 قولا للبائع لطلبه بالمساواة عادة على ما بينا ولما بان التمن  
 من قبل فقد اسقط حق نفسه فبطلت الولاية ولو كان التمن  
 موبلا في العتد فلم يثبت حق المشتري المبيع حتى جلا الاجل منه  
 ان يبيعه قبل ثبوت التمن وليس للبائع حق اكبس لانه اسقط  
 حق نفسه بالتأجيل والساقط مثلثي فلا يحتمل العود وكذا  
 لو طوى الاجل على العتد بان اخرا التمن بعد العتد فلم يثبت



البيع حتى حل الاجل له ان يتيقنه قبل انتهاء البيع ولا يملك البيع حبه  
 لما قلنا ولو باع بشر موجب لم يتيقن المشتري حتى حل الاجل له  
 هل له اجل اخر في المستقبل فيظن ان ذكر الاجل مطلقا بان ذكر سنة  
 مطلقا يتيقن بعينه فله اجل اخر ولو سنة اخرى موهن يتيقن  
 البيع عند انقضاء سنة وعند انقضاء سنة ومحمد بن حاتم  
 وسره اجل اخر وان ذكر الاجل بعينه بان يبايعه الى رمضان  
 فلم يتيقنه المشتري حتى يضي رمضان صار البيع حالا بالاجماع  
 وجه قوله ان السنة المطلقة تنفرد الى سنة تعقب العقد  
 فلا فعل فاذا انقضى انتفى الاجل كالوغير الاجل فعاد الى سنة  
 ان التاجيل في البيع شرط فطر البائع في البيع في الحال  
 مع تاخر المطالبة بالتمن والى هذا القول في الغرض له الا وان  
 يكون اعتبار الاجل موقوف حتى البيع كان هذا تاجيلا  
 بعد الوقت دالة بخلاف ما اذا عين الاجل لانه يفرق بين  
 وجوب اعتبار المصروف عليه اذ لا دالة مع الفسخ خلافا ولو  
 كان في البيع خيارا لكان اجلا واحدا او لا اجل مطلقا بان  
 الاجل من حين وجود العقد ولو وقت سقوط الخيار لان حين  
 وجوبه لكان تاجيل البيع ولو تاجله من وقت وجوبه ووقت  
 وجوبه موقوف وجوب العقد وانما لا يقبله اذ لا وجوب  
 للمعقولة والله اعلم واما بيان ما يبطل به فقا بحسب عدوته  
 وما لا يبطل فنتقل وبالله التوفيق اذا اخرج التمن بعد العقد  
 بطل حتى كسر لانه اخر حق نسبه وحق التمن فلا ينافي حق  
 التمن في فسخ البيع وكذا التمن اذا انقضى التملك او اراه  
 البائع ماله بطل حتى كسر لان حق كسر لا يستتف التمن واستتفا  
 التمن ولا ينافي محال ولو انقضى التملك الا ان كان له حق حسي  
 كبيع لاستتفا السابق لان البيع في استحقاق كسر بالتمن  
 لا يتيقن

لا يتيقن فكان كل المبيع محبوسا بجل جز من اجزا التمن وكذا لو باع  
 شيئا صفقة واحدة وسوى لكل واحد منهما ثلثا ففقد المشتري  
 حصته احدهما كان للبايع حبهما حتى يتيقن حصته الاخر لما  
 قلنا وان يتيقن احدهما دون الاخر يقرى الصفقة الواحدة  
 في حق التمن والمشتري لا يملك يقرى الصفقة الواحدة في حق  
 المبتول بان يتيقن الايجاب في احداهما دون الاخر فلا يملك التمن  
 في حق التمن ايضا لان التمن بينهما با العقد وكذا لو باع  
 من حصته من ادمها فله حبهما للاستيفاء الباقي لما ذكرنا  
 وكذا لو باع من شيئين ففقد احدهما حصته كان له حق حسي  
 المبيع حتى يتيقن با على الاخر وروي عن يوسف في النوار انه  
 اذا اشتد احدهما بغير التمن با ففقد حصة البيع ووجه ان  
 الواجب على كل واحد منهما التمن بعينه التمن فاذا ادى الضف  
 متدادي ما وجب عليه ولا معنى لتوقف حقه في حق المبيع  
 على اد صاحبه ولا لتوقف وصاحبه فختار في الاداء ان يودي  
 بقدر لا يودي فينفوت حقه اجملا وراشا وهذا لا يجوز ولما  
 جعل التولية والتخلي تقديما وتبضا في الشرع على ما ذكرنا  
 فيها تقدم وجه ظاهر الرواية على ما ذكرنا ان البيع في حق  
 استحقاق كسر بالتمن لا يمتثل التمن في مكان استحقاق بعينه  
 استحقاق كله وما ذكرنا ان الصفقة واحدة فلا يمتثل  
 التمن في التمن كما لا يمتثل في التمن فانما باع احدهما  
 لم يجر الاخر على تسليم كل التمن لاداء الواجب على كل واحد منهما  
 بعينه التمن لا كله فلا يوافق تسليم كله فان اختار احدهما  
 ذلك وفقد كل التمن وفقد العبد هل يكون بغير ما ينافي  
 لا اختلاف فيه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله فليما لا يكون  
 بغير ما فله ان يجبه عن التمن الغائب حتى يتيقن ما فقد عنه

٢٩١

ن



وقال ابو يوسف هو مستطوع في حصته ووجه قوله ظاهر لانه قضي  
دين غيره بغير امره فكان بترها كما في سائر الديون ولما ان  
قضى بين صاحبه بامره دلالة فلا يكون بترها كما في سائر  
الديون لو قضاه بامره فضا ودلالة ذلك انه لما عاب قبل  
مقدار الثمن مع علمه ان صاحبه انفق متفرق فيه من المبيع  
ستلزم حصته من الثمن ولا يمكنه الوصل اليه الا بتسليم كل الثمن  
كان ادنا له بتسليم حصته من الثمن فكان قاضيا دينه بامره  
دلالة فلم يكن مستطوعا وصار هذا كما لو اعار ماله انسانا  
ليرهنه بدينه فزعم بترافته الخبز من ماله نفسه لا يكون  
بترها ونوقح على الراهن ان الرهن لما علم انه ماله قال الخبز  
بدينه ولا يزول التعلق الا بالانكاس كان ادنا له بالانكاس  
دلالة كذا فدل على حق حبس العبد الى ان يستوفي ما نقد عنه  
كالون نقد بامره فضا ولو ادرك جميع الثمن وقبض العبد لم يهلك  
في يده بطل حبس يرجع على شريكه بنصف الثمن لانه ادى عنه  
بامره دلالة على ما ذكرنا وانه ان لم يرد من الثمن فالدالة  
به لا يبطلان فحق حبس لانه لا يقطعان الثمن من دمة المشتري  
ولا حق المطالبة به فكانت الحاجة الى تعينه بالتسليم تامة  
فينبغي حق حبس لاستيفائه واما الحوالة بالثمن فمما تبطل  
حق حبس قال ابو يوسف سوا كانت الحوالة من المشتري بامر احد  
المشتري البائع بالثمن على انسان وقتل المحال عليه الحوالة  
او من البائع بان اهلك المشتري البائع بالثمن فكل تبطل حق حبس  
احال البائع فريياله على المشتري وقال محمد ان كانت الحوالة  
من المشتري لا يبطل وللبيع ان يحبس المبيع حتى يتوفى الثمن  
من المحال عليه وان كانت من البائع فان كانت مطلقة  
لا تبطل البعيا وان كانت مقيدة بما عليه تبطل فابو يوسف

ادار

ادار بقا حق حبس على بقا الدين في ذمة المشتري وذمة  
برئت من دين المحيل بالحوالة تبطل حق حبس ومحمد اعتبر  
بقا حق المطالبة لبقا حق حبس وحق المطالبة لم يبطل بحوالة  
المشتري الا ترى ان له ان يعطى المحال عليه فلم يبطل حق  
الحبس وبطلت حوالة البائع اذا كانت مقيدة بما على المحال  
عليه تبطل حق حبس والعصم اعتبر محمد لا حق حبس في البيع  
بيد وبيع حق المطالبة بالثمن لا مع قيام الثمن في ذاته بدليل  
ان الثمن اذا كان مؤجلا لا يشتحق حق حبس والتمن في ذمة  
المشتري قائم واما سقطت المطالبة دل ان حق الحبس يتبع حق  
المطالبة بالثمن لا قيام الثمن في ذاته وحق المطالبة في حوالة  
المشتري وحوالة البائع اذا كانت مطلقة فكان حق الحبس  
ثابتا وفي حوالة البائع اذا كانت مقيدة ينقطع فلم ينقطع حق  
الحبس وعلى هذا الخلاف اذا احال الراهن المرتين بدينه على  
رجل واحد احال المرتين فريياله بدينه الذي له على الراهن حوالة  
مطلقة او مقيدة انه يبطل حق المرتين في حبس الرهن عند ابي  
يوسف ومحمد لا يبطل في حوالة الراهن وكذا في حوالة  
الموتن اذا كانت مطلقة وان كانت مقيدة تبطل ولو اعار  
البائع المبيع المشتري او اودعه اياه تبطل حق حبس حتى  
لا يملك استرداده في ظاهر الرواية وروي عن ابو يوسف انه  
لا يبطل وللبيع ان يترده ووجه هذه الرواية ان عقد الامانة  
والايداع ليس بعقد لازم فكان له رواية الاسترداد كما للمرتين  
اذا ائتمن الراهن من الراهن او اودعه اياه له ان يسترده لما قلنا  
كذا هو اوجه ظاهر الرواية ان الامانة والايداع اماسة في  
البرد والمشتري لا يبيع ما يبيع البائع في اتيانه اصلي  
الملك فكان اصلا في اليد فاذا وقعت العارية او الوديعة



في يده وقضا حمة الاطالة وهي يد الملك ويوال الملك بالادانة  
 فلا يملك ابطالها بالاسرة واد بخلاف الرهن فان الرهن في  
 اليد الثابتة بعقد الرهن بنزلة المالك فليكن محققا حتى  
 الانابة ويد النامية لا تكون لازمة فملك الاسترداد ولو تبين  
 المشتري المبيع بانذ البائع بطل حق الكس حتى لا يملك الاسترداد  
 الا انه ان قبل بالاذن القبيح ولو قسغ بغير اذنه لم يبطل وله ان  
 يسرده لان حق الانسان لا يجوز ابطاله من غير رضاه ولو كانت  
 المشتري تغرق فيه فظن ذلك بان كان تقربا بحتم النسخ كالبيع  
 والبيعة والرهن والاجارة والارهاق ففسده واسترده لانه تعلق  
 به حقه وان كان تقربا لا يحتمل النسخ كالاتفاق والتدبير  
 والاستيلاء فلا يملك الاسترداد لانه الاسترداد والامارة الى  
 اكس ما ان كان مع نقص هذه التصرفات واما ان كان مع قيامها  
 لا يسيل الى الاول لان هذه التصرفات لا تحتمل التقضي ولا  
 سبل الى الثاني لانها اذا ثبتت كانت الامارة الى اكس  
 خبر الجرم من كل وجه او من وجه واحد وكل ذلك لا يجوز بطلان حق اكس  
 اصلا ولو نقد المشتري الثمن فوجده البائع ريوفا او متوقفا  
 او مستحقا او وجد بعينه كذلك فله الايلوا اما ان يكون المشتري  
 قبيح المبيع واما ان يكون لم يتبين ما كان لم يقبضه كان له  
 حق اكس في الفصول كلها لانه يتبين انه ما استوفى حقه  
 وان كان ففسده المشتري نظرا ان كان قبضه بغير اذن البائع فله  
 ان يسرده في الفصول كلها لما قلنا وكذلك ان كان المشتري  
 تصرف في المبيع بطلب ان يبيع ففسده ويصرف المشتري بالثمن ولو  
 صرفا لا يحتمل النسخ ولا ينسخ ويطلب المشتري بالثمن ولو  
 نقد المشتري الثمن قبل ان يبيع التصرف الذي يحتمل النسخ  
 لا ينسخ لانه لما نقد الثمن فقد بطل حقه في اكس فبطل حق  
 النسخ

٣٠٠ النسخ والاسترداد ان كان قبضه باذن البائع بطلان حقه  
 ريوفا فزدها لا يملك الاسترداد المبيع عند اتمام الثلاث وعنده  
 زفوله ان يسرده ولو قول في يوسف الاول وجه قول فزان البائع  
 ما رضى بزوال حق اكس لا بوصول حقه اليه وحقه في الثمن ليس  
 لان حق الحبيب فاذ وجده معيبا فلم يسلم له حقه فكان له ان يسرده  
 المبيع حتى يستوفي حقه كالرهن اذا قضي الرهن وقبض الرهن  
 ثم انه الرهن وقبض المتوفى ريوفا كان له ان يسرده ويسترد الرهن  
 لما قلنا لانه هذا ولنا ان البائع سلم المبيع بعد استيفاء حقه  
 حقه فلا يملك الاسترداد بعد ما استوفى حقه ودلالة ذلك ان  
 الرهن حين حقه من حيث الاصل وانما الغياب صفة الجوده  
 بعد تسليمه لو تجوز به في العرف والسلم حاز ولو لم يكن من حقه  
 لما جاز لانه استبداله ببدل العرف والهمز وكذا وان سلم وان  
 لا يجوز واذ كان المتوفى حين حقه فسلم البائع المبيع بعد  
 استيفاء حقه لم يحق له من الاسترداد بخلاف الرهن لان الارهاق  
 استيفاء حقه من الرهن والافتقار ايضا فاما اذا وجد  
 ريوفا تبين انه استوفى حقه فكان له ولاية الاسترداد والذلل  
 ملك التفرقة بين الرهن والمبيع انه لو اتمار المبيع المشتري  
 بطل حق اكس حتى لا يملك الاسترداد ولو اتمار الرهن اراهن  
 لا يبطل حق اكس وله ان يسرده وان وجده متوقفا او رصا ما  
 او مستحقا او اذله له ان يسرده بخلاف الرهن لان البائع  
 انما اذن للمشتري بالتصرف على انه استوفى حقه ويتبين انه  
 لم يستوف اصله وانما لان المتوفى والرصا من قبض حقه  
 الا ترى لو تجوز بتمام العرف والسلم لم يجوز اذا كان الاذن  
 بالتصرف على تقدير استيفاء الحق وقد تبين انه لم يستوف يتبين  
 انه لم يكن اذنا له بالتصرف ولا رضاه به فكان له ولاية الاسترداد







المبيع بغير إذن البائع وعندنا البائع احق به في هذه الحالة  
 الا انه ذكرنا ان الاسترداد لا يتقيد به لان  
 المالك يتمكن من دفع الاسترداد بتقليل الثمن والمفسر لا يتمكن  
 من ذلك فكان ذكرنا الاسترداد مقيدا لعلمنا به على ما قلنا توفيقا  
 بين الدلائل والله اعلم الموفق ومننا وجوب الاستبراء في شر  
 الحبارية وجملة الكلام فيه ان الاستبراء نوعان نوع هو  
 مندوب اليه ونوع هو واجب اما المندوب اليه فهو استبراء  
 البائع اذا وطئ حبارية واراد ان يبيعها او يخرسها عن ملكه  
 بوجه من الوجوه عند عامة العلماء وقال مالك انه واجب  
 وجه قوله انه يجب ان يشغل الرحم بما البائع فيلزمه التعرف  
 من ذلك بالاستبراء كما في جانب المشتري وكذا ان سبب الوجوب  
 لم يوجد في حق البائع على ما يذكر ان شاء الله والاعتبار بالمشتري  
 غير شديد لان الوجوب عليه لعناية ماله من الاختلاط  
 بما البائع والخلط يحصل بفعل المشتري لا بفعل البائع  
 فوجب العناية عليه بالاستبراء لا على البائع الا انه ينبغي  
 اليه لزوم اشتغال رجها بما يه فيكون البيع قبل الاستبراء  
 سائرا شرط الاختلاط فكان الاستبراء سقيا وكذا اذا دعي  
 امته او مدبرته او ام ولد له ثم اراد ان يزوجها من غيره  
 لم يجب له ان لا يفعل حتى يبتريها لما ذكرنا قلنا واذا تزوجها  
 قبل الاستبراء بعدة فله زوج ان يعطها من غير استبراء وقال  
 محمد ابي ان يبتريها بخصنة ولست وجبه عليه وكذلك  
 الرجل اذا راي امرأة تزوي ثم تزوجها له ان يعطها من غير استبراء  
 وقال محمد ابي ان لا يطأها حتى يبتريها ويعلم فراع  
 رجها والله اعلم واما الاستبراء الواجب فهو استبراء المشتري  
 وكل من حدث له اصل الاستمتاع بالحبارية محدث ملك اليقين

ملقنا

ملقنا والكلام في مواضع في بيان وجوب هذا النوع من الاستبراء ٣٠٢  
 وفي بيان سبب وجوبه وفي بيان ما يقع به الاستبراء اما الاول  
 فالاصل فيه ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
 قال في سبائيا او طاسا لا توطأ اكلها حتى يبتريها ولا اكلها  
 حتى يبتريها بخصنة والنظر في الوارد في النبي يكون واردا في سائر  
 اسباب الملك دلاله وان الاستبراء طلب براءة الرحم وانه واجب  
 على المشتري لان به نفع العناية من الخلط والخلط حرام  
 لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من كان يوم  
 بالله واليوم الآخر فلا يفتن ما به ذرع غيره والعناية عن  
 الحرام تكون واجبة ولا تمنع العناية الا بالاستبراء فتكون واجبة  
 ضرورة فلا محل له وطئا قبل الاستبراء ولا ان يمسها بشهوة  
 او ينظر اليها فخرها ثم شهوة لان ذلك رايها لوطا والوطى اذا حرم  
 حرم به واعية محاي باب الظهار وغيره بخلاف الكتابين حيث  
 لم يحرم الدواعي منها لان المحرم هناك ليس هو الوطى بل استعمال  
 الاذي والوطى حرام لغيره وهو استعمال الاذي ولا يوجد ذلك  
 في الدواعي فلا يجوز والله اعلم واما سبب وجوبه فهو حدث  
 حل الاستمتاع محدث ملك الثمن مطلقا يعني به ملك الرقبة  
 واليد باني سبب حدث الملك من الشراء والبيع والمبة والعند  
 والادب ونحوها فلا يجب الاستبراء على البائع لانعدام السبب  
 وهو حدث الحل ويجب على المشتري لو هو سبب سواها ان  
 يبيع من يطأ او من لا يطأ كالمرأة والصبي الذي لا يحتل  
 وسواها كانت الحبارية بكرة او شيئا في ظاهر الرواية لما قلنا  
 وروي عن ابي يوسف انه اذا علم المشتري ان ماله توطأ لا يجب  
 الاستبراء الا ان الاستبراء طلب براءة الرحم وفراغها عما  
 يشغلها ورحم البكر براءة فارغه من الشغل فلا معنى لطلب

قته



البراءة والعزاف واجواب ان لو توقف على حقيقة السفل والغوا  
متعذر فقد تعلوا الحكم بالثبت الظاهر وهو حدوث حل  
الاستمتاع بحدوث ملك اليمين مطلقا وقد وجد ولا يجب على  
من حرم عليه فرج امته بعارض من كسر النكاح والردة والكتابة  
والترديح اذا زالت هذه العوارض وان ظهرت واسلمت  
وعجزت وطلبتا الفرج قبل الدخول سالان حل الاستمتاع  
لم يحدث بل كان ثابتا لكن منع منه لغيره وقد زال نزول  
العوارض وكذا لم يحدث ملك اليمين فلم يوجد السب ولا  
يجب بشرا جارية لا يحل فرجها بملك اليمين باذن وطهرنا ابوه  
او ابنه او نسبا بهيمة او نظرا الى فرجها بشهوة او كان وطى  
هو انما او ابنتها او نظرا الى فرجها من شهوة او كانت رتبة  
او بموسبة ونحو ذلك من المروج التي لا يحل ملك اليمين لان  
ما يده الاستبراء التمكن من الاستمتاع بعد حصول الانزال  
معين منه وهو اختلاط السائى والاحتياط في هذه المواضع  
لا يثبت التمكن من الاستمتاع لوجود مانع اخر وهو ان الحمل  
لا يحتمل الحمل ولا يجب على العبد والكاتب والمدير الانزال  
حدوث الاستمتاع بملك اليمين لعدم الملك لم قال النبي  
صلى الله عليه وسلم لا يمتري العبد ولا يبريه مولاه ولا يملك  
العبد ولا الكاتب شيئا الا العلف ولو اشتري حارثه  
من عبده المادون فيظن ان لم يكن على العبد دين امتلا  
او عليه دين غير مستغرق لا يجب عليه ان يشترها اذا كانت  
حاصلة عند العبد بخبري بملك الحقيقة لان كس المادون  
الذي لا دين عليه او عليه دين غير مستغرق ملك المولى واذا  
كان عليه دين مستغرق رقبته وكسبه بملك الاستبراء  
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد لا يجب ساعلي ان  
المولى

حل

ذات

المولى لا يملك كس عبده المادون والمديون دينا مستغرقا  
عنده وعندهما بملكه ولو بايعا ببيع صحيحا ثم قتا بلا فان  
كانت الاقالة قبل التفرق في القياس ان يجب الاستبراء  
على البايع ولو رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة رجمنا الله  
وفي الاستحسان لا يجب ولو رواية محمد بن ابي حنيفة ولو قول  
ابي يوسف ومحمد وجه القياس انه وجوب السب الوجوب في  
حقه وهو حدوث حل الاستمتاع بحدوث ملك اليمين حقيقة  
وانكارا كقايوم كآخرة وجه الاستحسان ان الاقالة  
قبل التفرق من غير الفسخ رفع من الاصل وامادة الى تقدم  
الملك كانه لم يزل من ملك البايع فلم يوجد السب نعم ان  
الملك قبل التفرق غير متأكد والتأكد انشأت من وجه  
فان يتكامل الملك لا تترى فلم يحدث ملك اليمين للبائع  
على الاطلاق فلم يتكامل السب وان كانت الاقالة بعد  
التفرق يجب ايضا عند ابي يوسف فلان الاقالة بيع جريد  
فكانت استحقاقا للملك مطلقا واسا عند ابي حنيفة  
ومحمد وان كانت فسقا لكن كفي في حق العاقد نفي وانما في  
حق فبيع جريد والاستبراء يجب فحقا للشرع فاعتبر في  
الشرع في الثاني في وجوب الاستبراء احتياطا وورد اكارية  
بحيب او خيار روية يجب الاستبراء على البايع لوجوب السب  
وموحدوث حل الاستمتاع بحدوث ملك اليمين لان خيار  
الروية وخيار العيب لا يمنع بثوت الملك لا تسمى داما الرد  
بميارا شرط فيظن فيه ان كان خيار البايع فلا يجب الاستبراء  
بالاجماع لان خياره لا يمنع زوال السلعة من ملكه فلم يوجد  
حدوث حل الاستمتاع بحدوث ملك اليمين وان كان خيار  
للشترى لا يجب الاستبراء على البايع عند ابي حنيفة سواء كان



الرد قبل القتل بعد ما علم ان خيار المشتري يمنع دخول  
السلعة في ملكه عند ان حنيفة واذا لم يدخل في ملك المشتري  
وان خرجت عن يد البائع فلا ينال المخرج ويبقى على ملكه فلم يوجد  
سبب الوجوب واما عندنا فما ان كان الرد قبل القتل فالقضاء  
ان يجب لنا ان نزال من ملك البائع ودخلت في ملك المشتري  
ما اردت عليه فندرجه سبب الوجوب في حق البائع وفي  
الاحتمال ان لا يجب لان الرد قبل القتل يمنع مخرج القدر  
من الاصل لانه لم يكن وان كان بعد القتل يجب الاستبراء  
واسمنا لاننا دخلت في ملك المشتري وان كان البيع فاردا  
فتنسخ وردت الحارثية الى البائع فان كان قبل القتل  
استبراء البائع لاننا على ملكه فلم يحدث له الحل وان كان  
بعده فعليه الاستبراء بالاجماع لوجود السبب ولو اسر العدو  
حارثية فمعدت الى الملك فان كان قبل الاضرار بدار الحرب  
فلا استبراء على المالك لانعدام السبب وهو حدوث اكل عدو  
الملك وان كان بعد الاضرار بدارهم وجب لوجود السبب ولو  
ايقنت من دار الاسلام الى دار الكفر الحرب واخذوا الكفار  
فمعدت الى صاحبها بوجه من الوجوه فلا استبراء عليه عندنا  
حنيفة رحمه الله لانهم لم يتكوهها فلم يوجد السبب وعندنا  
عليه الاستبراء لانهم ملكوها لوجود السبب ولو اشترى حارثية  
مع غيره فلا استبراء عليها لانعدام السبب وهو حدوث الحل  
اذ لا يحل لاحد منها ولو اشترى حارثية ولما اخرج فقتلها وملكها  
الزوج قبل الدخول بها فلا استبراء على المشتري لانه لم يوجد  
السبب وهو حدوث حل الاستمتاع بحدوث حل الملك الملك  
وقت الشراء لقيام فراشا الزوج وتعدروا الى الفراش لم يحدث  
سبب حدوث الحل وهو ملك اليمين وذكرنا الكرخي ان علي بن قول

اي

اي يوسف يجب الاستبراء على المشتري من هذا استخرجوا الاستقاط  
الاستبراء حيلة وهو ان يزوج البائع الحارثية ممن يجوز له النكاح  
ولم يكن تحت حرة ويخوذ ذلك من شرائطه فيبيعهما ويبيعهما  
الى المشتري ثم يطلبها الزوج قبل الدخول بها فحقل المشتري  
من عراستها وان طلبها الزوج قبل القتل يمنع من قبضها المشتري  
لا يحل له وطئها حتى يبتريها وحيلة اخرى لاستقاط الاستبراء  
ان يزوجه البائع من المشتري قبل الشراء والمشتري ممن يجوز له  
النكاح بان لم يكن تحت حرة ويخوذ ذلك ثم يبتريها فيفسد النكاح  
وحل له وطئها من غير استبراء وهذا الوجه الثاني اولى لانه لا يقطع  
عنه جميع المرد في الوجه الاول على الزوج المطلق نصف المهر  
للبيع فيحتاج الى برائه عنه ولو كانت حارثية في عدة من  
زوجها عدة فلا قاذرة عدة وفاة فاشترها وقيمتها ثم  
انقضت عدة تنافلا استبراء عليه لان قيام العدة لم يزل في تمام  
النكاح ولو كانت منكوبة فطلعتا قبل الدخول بها لم يجب  
الاستبراء كذا هذا وعلي ما ذكره الكرخي على قول اي يوسف  
يجب الاستبراء فان انتقضت قبل القتل لم يجب بذلك ولا يحل  
له حتى يبتريها بعد القتل بحضه اخرى في ظاهر الرواية دروي  
عن اي يوسف انه يجب بذلك كما يعتد بالحضه قبل القتل  
عنده وعلي هذا المخرج عدم وجوب الاستبراء في النكاح حتى ان  
من تزوج حارثية فله الزوج ان يطأها من غير استبراء لان السبب  
لم يوجد وهو حدوث حل الاستمتاع بملك البهيم وقال محمد  
احب الى ان يبتريها بحضه ولست اوجب عليه وذكرنا الكرخي  
وقال لا استبراء عليه في قول اي حنيفة ومقال اي يوسف استبراء  
على الزوج استحقاقا وجه قول اي يوسف ان لا يحل له ذلك  
وجبه له الاستبراء في ملك اليمين موجود في ملك النكاح وتوالت

ها



عن براءة الرحم فوجب الاستبراء في الملكين ولا يحنينة رحمه الله  
ان جواز نكاحها دليل براءة رحمها شرعا ملاحة الى التعرف  
بالاستبراء ما ذكره محمد رحمه الله نوع احتياط وهو حسن وعلي  
هذا يخرج ما اذا استتري جارية فلم يقبضها حتى حاضت في  
بدانها بع حبيته انه لا يجزى لها في الاستبراء في ظاهر الرواية  
حتى لو قبضها الا تحل حتى يسترها بالحبيضة لانه لم يحدث له حل  
الاستبراء قبل القبح ولا حدث له ملك اليمن على الاملاق  
لا يقدرا ليد وهذا ان الملك قبل القبح غير تارك طائفة  
اثبات تزوجه فكان له حكم العدم من زوجه فلم يجب به الاستبراء  
وروي عن ابي يوسف انه يجزى لها ولا استبراء الحبيضة قبل  
القبح نعم لا يلا على فراغ رحمها لحصل المقود من الاستبراء  
فليكن لها واما بيان ما يقع به الاستبراء فنقول وبالله  
التوفيق اخبارية في الاصل لا محلو اما ان كانت من كغير واما ان  
كانت من لا يجزى فان كانت من كغير فاستبراءها بحبيضة واحدة  
ممنع عامة العلماء عامة العمامة رضي الله عنهم وعن معوية  
رضي الله عنه انه استبراءها بحبيضتين لان الاستبراء اخت الحبة  
وعندنا حبيضان والصح قول العامة لما روي عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال النبي بايا او طاس الا لا توطلا الكبا لي حتى  
يعن ولا كبا لي حتى يستران حبيضة والفعله للمرة والتقد  
الشرعي يمنع من الزنا عليه الاستبراء ولا ناسخ له الاستبراء  
وهو حصول العلم بطهارة الرحم يحصل بحبيضة واحدة فكان ينبغي  
ان لا يشرط العدة في باب العدة ايضا الا انما مر فاذ ذلك  
نصا بخلاف التماس فيقتصر على مورد النص وان كانت من  
لا يجزى فلا محلو اما ان كانت لا يجزى من صغيرا وكبرا اما ان كانت  
لا يجزى لعدة وهي الممتدة طهر فاذ اما ان كانت لا يجزى لعدة

نان

وان كانت لا يجزى من صغيرا وكبرا فاستبراءها بشهر واحد لان الشهر  
اقمت مقام الاقتراف في حق الأيسة والصغيرة والعدة فكذا في  
باب الاستبراء وان كانت لا يجزى لعدة فتدائنوا فيه قال  
ابو حنيفة لا يبطلها حتى يعلم انها غير حامل ولو بوقت في ذلك  
وقتا وقال ابو يوسف يسترها سلاسه اشرا واربعة اشرا وعن  
محمد روايتان في رواية قال يسترها بشهرين وحسنة بامر عدة  
الاما وحده رواية قال يسترها ساربعة اشرا وساربعة عدة  
الحراير وقال زفر يسترها بستين لان الولد المبرود في البطن  
لا يبيع الك من سنتين فاذا صنعت سنتان ولم يظهر بها حمل  
علم انها غير حامل ويحتمل ان يكون هذا يتصرف قول ابو حنيفة لا يبطل  
حتى يعلم انها غير حامل ولو احتار الطحاوي ويحتمل ان يكون  
ما قاله ابو يوسف تنبيرا لقوله لانها مدة يعلم فيها انها ليست  
حاملة لان الحمل يظهر في مثل هذه المدة او كان للظهور اشارة من  
انتفاح البطن وغير ذلك فغير ذلك فغير ذلك فغير ذلك فغير ذلك  
كانت لها حمل فاستبراءها بوضع الحمل بعد القبح لان وضع  
الحمل في الدلالة على فراغ رحمها فوق الحبيضة فاذا وضعت حملها  
حل له ان يستمتع بها فيما سوي الجماع ما دامت في نكاحها  
في الكايع فان وضعت حملها قبل القبح فقبضها لا يبطلها  
حتى يسترها لا يجزى بوضع الحمل قبل القبح كما لا يجزى بالحبيضة  
قبل القبح وعلى سائر ما روي عن ابي يوسف يجزى به كما يجزى  
بالحبيضة قبل القبح والله اعلم بما ذكرنا من الحكم الاصلية للبيع  
وما يجزى مجزى التوابع الحكم الاصلية كما ثبت في البيع ثبت في  
رواية البيع عندنا سواء كانت منفصلة او متصلة بتولية من  
الاصل او غير متولية منه الا الهبة والصدقة والكسب وعنده  
ليست بمبيحة املا وانما ملك بملك الاصل لان البيع السابق

٣٠٥

ها



وجه قول الشافعي في اثبات هذا الأصل ان البيع ما اضيف اليه  
 البيع ولم توجد الاضافة الى الزوايد لكونها معدومة عند  
 البيع فلا تكون مبيعة ولهذا لم يكن لكسب مبيعا ولا ان البيع  
 ما يقابل من ادا البيع مقابلة المبيع بالتمن والزيادة لا يتسا  
 بمن لان كل التمن مقابل بالاصل فلم تكن مبيعة كالكسب ولهذا  
 لم يجوز الزيادة عنده في التمن والمبيع ولما ان المبيع ما يثبت فيه  
 الحكم الاصل للمبيع بالبيع والحكم الاصل للمبيع يثبت في الزوايد  
 بالبيع السابق فكانت مبيعة وبما ان ذلك ان الحكم الاصل  
 للمبيع هو الملك والزوايد ملكة بالاختلاف والدليل على ان  
 ملكة بالبيع السابق ان البيع السابق اوجب الملك في الاصل  
 وبقي ثبت الملك في الاصل يثبت في البيع فكان ملك الزيادة  
 بواسطة ملك الاصل مضافا الى البيع السابق فكانت الزيادة  
 مبيعة ولكن يتعذر ثبوت الحكم الاصل فيها ابتعا وعلى هذا الأصل  
 مسائل بيننا وبين الشافعي رحمه الله منها ان للبائع خيار الزوايد  
 لا يتبعها التمن كما له حق خيار الاصل عندها وعنده ليس له ان  
 يحبس الزوايد ومنها ان البيع اذا اختلفت الزيادة سقطت  
 حصتها من التمن على المشتري عندها كما لو اختلف جزوا من البيع  
 وعنده لا يسقط شيء من التمن وعليه صاننا كما لو اختلفنا اجنبي  
 واخبرنا المشتري عندي حنفية رحمه الله وعندهما يثبت علي  
 ما يروى وكذا لو اختلفنا لارثن او العقر قبل التبع عندها لانه  
 بدل الجزا فان ثبت فكان حكمه حكم الجزا وبني هلك الزيادة  
 باقية مما روي لا يسقط شيء من التمن بالاجماع وان كانت  
 مبيعة عندها لانها مبيعة تتعل بترلة اطراف الامر لا تقودا  
 والاطراف كالاموال لا يتسا بلها شيء من التمن الا ان يصير مقودة  
 بالفعل من التبع او اجنبية ولم يوجد ولا خيار للمشتري لان

المنفعة

المنفعة لم تتفرق عليه لان العقد ما اضيف اليها وانما يثبت  
 حكم العقد فيها ابتعا فلا يثبت الخيار الا في ولد الاجارية اذا هلك  
 قبل التبع زيادة مساوية فانه يثبت خيار للمشتري لا لملك  
 الزيادة بل لحدوثه فقطان بالامر بسبب الولادة وكذا لا خيار  
 بحدوث زيادة ما قبل التبع الا في ولد الاجارية الاصل فقطان  
 الامر بالولادة لا بحدوث الزيادة ومنها ان المشتري ان اقتبض  
 الزوايد يصير لها حصته من التمن بالتبع عندها فيقسم التمن  
 على قسمة الاصل يوم العقد وعلى قسمة الزيادة يوم التبع حتى  
 لو اطلع المشتري على غيب بالاصل فانه يردده بحصة من التمن  
 لا بجميع التمن عندها وعنده لا حصة للزيادة من التمن بحال  
 وعنده لا خيار الحجب بالاصل يردده بكل التمن ولا يكون بازا الزيا  
 شي وكذا اذا اوجد بالزيادة عينا يرددها بحصتها من التمن  
 وعنده لا يرددها بالحب احصلا وكذا المشتري اذا اختلفت الزيادة  
 قبل التبع يصير لها حصته من التمن عندها لانه صار قايضا  
 له بالاتلاف وبما التبع يصير لها حصته من التمن على ما ذكرنا  
 وعنده لا حصة لما من التمن بحال ولو هلك الاصل وبقيت  
 الزيادة يبقى العقد في قدر الزيادة عندها ويصير لها حصته  
 من التمن فيقسم التمن على الاصل يوم العقد وعلى الزيادة  
 يوم الهلاك فيبطل ملك التمن بقدر قسمة الاصل ويبقى حصته  
 الزيادة بخلاف ما اذا هلك الاصل قبل حدوث الزيادة حيث  
 ينشع العقد اصلا ورثا ويسقط كل التمن لان هناك  
 انا زيادة في بيتا العقد اذ لو بقي لطلب لبائع من المشتري التمن  
 فيطلب المشتري منه تسليم المبيع ولا يمكن تسليمه فينسخ  
 ضرورة لانعدام زيادة التبع اذ ابيع الزيادة كان في  
 بيتا العقد في الزيادة لا مكان تسليمها فبقي العقد فيها

د



وصار لها حصّة من الثمن فيقسم على الاصل والزيادة على ما ذكرنا  
وعندنا اذا هلك الاصل انقسم العقد امتلا ورثا ومنها  
انه اذا اتلفنا اجنبي ومنها بالاخلاق فالمشترى بالخيار عندنا  
ان شاء اختار البيع ويرجع البايع على الجاني نعمان اجنبايه  
وان شاء اختار البيع وابتاع الجاني بالنعمان وعليه جميع الثمن  
كما لو اتلف الاصل وعنده عليه النعمان ولا خيار للمشتري  
ومنها اذا اشترى بخلافه من ثمن فله بيعه التخل حتى ان  
التخل كرا فقبض التخل مع الكراكاد لا يطيب الكرو عليه  
ان يتصدق به عندنا لان الثمرا كارت زيادة متولدة من  
المبيع فكان مبيحا وله عند القبض حصّة من الثمن كالغيره  
من الزوائد والتمر من جنسه زيادة عليه فلو قسم على التخل  
والكراكاد يصير ربحا فيقسم البيع في الكرو ولا يفسد في التخل  
مخلان ما اذ باع تخللا وكرا من ثمن ثمرانا لعقد يفسد  
في التمر والتخل جميعا لان هناك الربوا ادخل بالعدد باشرطهما  
وصنعهما لان بعض المبيع ما لا الربوا وهو التمر والتخل مقسوم  
عليهما فيتحقق الربوا وادخل الربا في العقد فيفسد العقد  
كله ولها هنا البيع كان صحيحا في الاصل لان الثمن خلاص من  
الربوا الا انه لما زاد بعد العقد صار مبيعا في حال البيا  
لا يصنعها فيفسد في الكراكاد ويقتصر النساد عليه  
ومنها اذا اشترى بالف درهم ستادري الفين فقبض قبل القبض  
فاختار البيع واستاع الجاني واخذ قيمته الدن يتصدق  
بالالف الزايد عندنا لانه ربح ما لم يضمن وعنده لا يتصدق  
بشيء ومنها اذا عصب لرحطة فتلف في يد الغاصب  
واستغنت حتى صارت كرا ونفق كرو ومنه لك كرا مسئله  
فانه يملك ذلك الكرو نصف الدر عندنا لكن يتصدق بنصف  
الكرو

٣١٧ الكرا لرايدو كراب له ما بقي لان الملك عنده يثبت نزوت  
الغصب بالنعمان والزيادة بالانتفاع قطعت بعد ذلك  
فينعثر بالزيادة المتولدة وعندنا الثاني في هذا الفصل يرد  
الكل لان المعنونات عنده لا تملك بالنعمان ومنها ان الزايد  
اكثره بعد القبض مبيحة ايضا عندنا حتى لو وجد المشتري  
بالاصل عيبا بالزيادة تمنع الرد والفسخ بالحب وبسائر  
اسباب الفسخ على ما نذكره في خيار العيب في بيان الاسباب  
المانعة من الرد بالعيب ان شاء الله تعالى وعنده لبيت لمائة  
في حال كان ولا يمنع رد الاصل بالحب بكل الثمن ولو اشترى  
ارضيا منها استجار مئتمره فان كان عليها ثمر وسماه حتى دخل  
في البيع بالثمر له حصّة من الثمن بالاخلاق حتى لو كانت قيمة  
الارض جنباية وقيمة الشجر جنباية وقيمة التمر كذلك فان  
المن ينقسم على الكل الا ان بالاجماع لار الكل معقود عليه  
مقصودا لو رد فعل العقد على الكل فكان للثمر حصّة  
من الثمن وله الخيار ان شاء اخذ الارض والشجر بثلثي الثمن  
وان شاء ترك لانا لثمر لما كان مبيعا معقودا فبطلت تفرقت  
الصفتة على المشتري بثلث التمام فثبت الخيار وان لم  
يكن التمر موجودا وقتا لعقد وحدث بعده قبل القبض  
فاكلا البايع فقد صار له حصّة من الثمن عندنا لصورية مبيعا  
معقودا بالا تلاف على ما بينا في الكلام في كيفية احوال حصّة  
واختلف اصحابنا فيها قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله راندر  
الحصّة من الشجر خامة فيقسم على قيمة الارض والشجر ما اصاب  
الشجر فيقسم عليه يوم العقد وعلى قيمة التمر يوم الاتلاف  
ينقطع بيايه اذا كانت قطة الارض الفارقة قيمة الاشجار النسا  
وقيمة التمر كذلك فكل البايع التمر قبل القبض يستوعب المشتري



في قوله  
 ان السجرة  
 تابعة  
 للثمن  
 في البيع  
 بدليل  
 انها تدخل  
 في بيع  
 الارض  
 من غير  
 شئ  
 ولو ملك  
 بعد ما  
 دخلت  
 قبل البيع  
 لا يسقط  
 شئ من الثمن  
 دل انما  
 تابعة  
 وكان  
 تابع العز  
 في  
 حكم  
 لا يتبع  
 غيره  
 في ذلك  
 الحكم  
 فكان  
 نظير  
 سبيلنا  
 ما لو اشترى  
 جارية  
 فولدت  
 ولدا  
 قبل  
 البيع  
 ثم ولد  
 لها  
 ولدا  
 الا يكون  
 للولد  
 الثاني  
 حصة  
 من الولد  
 الاول  
 لان الاول  
 يتبع  
 في نفسه  
 فلا يتبع  
 غيره  
 كذا  
 في  
 ما  
 ذكرنا  
 في  
 الزيادة  
 في البيع  
 والتمتع  
 والخط  
 من الثمن  
 في الكلام  
 فيهما  
 في موضعين  
 احدهما  
 في اصل  
 الجواز  
 انما  
 جازان  
 امر  
 الاول  
 الثاني  
 في بيان  
 شرايط  
 الجواز  
 الثالث  
 في كسبية  
 الجواز  
 اما الاول  
 فقد  
 اختلف  
 العلماء  
 فيه  
 قال  
 اصحابنا  
 الثلاثة  
 الزيادة  
 في البيع  
 والتمتع  
 جازية  
 مبيحة  
 وانما  
 كان  
 العقد  
 ورد  
 على  
 المريد  
 عليه  
 والزيادة  
 حبيحة  
 من الابتداء  
 وقال  
 رافضيو  
 الزيادة  
 مبيحة  
 وانما  
 هو  
 يكون  
 هبة  
 متبلة  
 فان  
 قبضها  
 بغير  
 كماله  
 والا  
 يبطل  
 واظهر  
 اقول  
 ان الثاني  
 مثل  
 قولنا  
 اذا كان  
 في مجلس  
 العقد  
 وان كان  
 بعد  
 الاقتراف  
 فقول  
 مثل  
 قول  
 زفر  
 وصورة  
 المسئلة  
 اذا اشترى  
 رجل  
 عبدا  
 بالف  
 درهم  
 ثم قال  
 له  
 اشترى  
 زيد  
 بك  
 خمسين  
 احدى  
 ثمانين  
 قبل  
 البيع  
 او قال  
 البائع  
 زدتك  
 هذا  
 العبد  
 الاخر  
 او هذا  
 التوب  
 مبيحة  
 وقبل  
 المشتري  
 جازية  
 الزيادة

ربع لثمن ثلث الثمن عند ما واخذ الارض والاشجار ثلثي  
 الثمن ولا خيار له عند اي حنيفة خاضعة وعند محمد لم اخيار ان  
 واخذ الارض والاشجار ثلثي اربع الثمن وان شأ ترك وجه  
 قول اي يوسف ان الثمرة تابعة للثمرة لانها متولدة منها  
 فبذا حكمه كلها كالواشترى جارية مع ولدها فولد ولدا  
 ولدا اخر فالولد الثاني يكون له حصة من الولد الاول ولما  
 ان السجرة تابعة للارض في البيع بدليل انها تدخل في بيع  
 الارض من غير شئ ولو ملكت بعد ما دخلت قبل البيع  
 لا يسقط شئ من الثمن دل انما تابعة وكان تابع العز  
 في حكم لا يتبع غيره في ذلك الحكم فكان نظير سبيلنا ما لو اشترى  
 جارية فولدت ولدا قبل البيع ثم ولد لها ولدا الا يكون  
 للولد الثاني حصة من الولد الاول لان الاول يتبع في نفسه  
 فلا يتبع غيره كذا في ما ذكرنا في الزيادة في البيع والتمتع  
 والخط من الثمن في الكلام فيهما في موضعين احدهما في اصل  
 الجواز انما جازان امر الاول الثاني في بيان شرايط  
 الجواز الثالث في كسبية الجواز اما الاول فقد اختلف  
 العلماء فيه قال اصحابنا الثلاثة الزيادة في البيع  
 والتمتع جازية مبيحة وانما كان العقد ورد على المريد عليه  
 والزيادة حبيحة من الابتداء وقال رافضيو الزيادة مبيحة  
 وانما هو يكون هبة متبلة فان قبضها بغير كماله والا  
 يبطل واظهر اقول ان الثاني مثل قولنا اذا كان في مجلس العقد  
 وان كان بعد الاقتراف فقول مثل قول زفر وصورة المسئلة  
 اذا اشترى رجل عبدا بالف درهم ثم قال له اشترى زيد بك  
 خمسين احدى ثمانين قبل البيع او قال البائع زدتك هذا  
 العبد الاخر او هذا التوب مبيحة وقبل المشتري جازية  
 الزيادة

٣٠١ الزيادة كان الثمن في الاصل الف وخمسين في المبيع في الاصل  
 عبدان او عبد وتوب سوا كان ذلك قبل البيع او بعده وكذلك  
 اذا اشترى عبدين بالف درهم ثم زاد المشتري في الثمن مائة  
 درهم جازت الزيادة كان الثمن في الاصل الف ومائة وتنقسم  
 الزيادة على قيمتهما وكذلك لو كان لعبد ثمن مسمى او كان لكل  
 واحد منهما ثمن مسمى فزاد المشتري في الثمن مائة انقسمت الزيادة  
 على قدر القيتين وعلي هذا الخلاف الزيادة من الوارث بعد  
 موت العاقدين لانه لو ارث خلف المورث في ملكه العام بعد  
 موته الاثري انه يورده بالعيب ويورده عليه كان الوارث في  
 قائم فزاد وعلى هذا الخلاف الزيادة من الوكيل لانه يتصرف  
 بولاية مستفادة من قبل الموكل واما الزيادة من الاجنبي فلا شك  
 ان عندنا لا يجوز واما عندنا فان زاد بامر العاقد جاز  
 لانه وكيله في الزيادة وان زاد بغير امره وقفت الزيادة على  
 اجارته ان اجازها رت وان رد بطلب الا ان يعين الزيادة  
 الزيادة فيجوز ولا يتوقف على اجازة العاقد وان لم يحصل  
 للاجنبي بمقابلة الزيادة شئ وعلى هذا قالوا فيمن اشترى  
 عبدا بالف درهم على ان خمسينه سوى الف على رجل ضمنه  
 وقبلنا لعبد لا اشترى والخمسينه على الثالث من غيران  
 لستمق شيئا من خمسينه وذكر في الجماع الصغير افر قال الرجل  
 بيع هذه الدار فلان بالف درهم على اني ضامن لك من  
 الثمن خمسينه ان ابيع على هذا الشرط فبيع والخمسينه  
 على الاجنبي ولو قال على اني ضامن لك خمسينه ولم يعيد  
 من الثمن كاد باطلا لا يلزمه شئ وعلى هذا الخلاف الزيادة  
 في المسمى والتمتع واما الزيادة في المنكحة بالمهر  
 الاول فلا يجوز بالاجماع وعلى هذا الخلاف في زنا سكال



السلم واما الزيادة في الكوفاة المسلم فيه فلا يجوز بالاجماع  
وعلى هذا الخلاف الزيادة في الرهن واما الزيادة في الدين  
فلا يجوز عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله استئنا وعند  
ابي يوسف جاز في سائر النسخ ولا في حنيفة ومحمد الزيادة  
في الرهن وبين الزيادة في الدين تذكروا في كتاب الرهن  
انك السمتا في علي الخلاف خط بعض المتن ابي جابر عندنا  
ويستحق باطل العقد والتميز هذا القدر من الاستدحان  
المبيع لو كان وارا فالتميز باخذها بالشفعة بما بقي بعد  
المطلوع عند ما هو هبة مستدرة الا ان قيام الدين عليه  
او كونه قابلا لاستيفاء العقد ليس شرطا لصحة العقد  
فلا خلاف بين اصحابنا في الزيادة خلافا لذكرنا انك السمتا  
وجه قول رفقوا انك السمتا رحمهما الله انما التميز والمبيع من الاسماء  
الاضافية المتقابلة فلا يتصور مبيع بلا متن ولا متن بلا  
بيع والقول بجواز الزيادة في المبيع والتميز بيعا وامتنا قول  
بوجود المبيع ولا متن والتميز ولا بيع لان المبيع اسم لما  
يقابل ملك المشتري وهو المتن والتميز اسم لما يقابل  
ملك البائع وهو المبيع فالزيادة من البائع لو صحت مبيعا  
لا تقابل ملك المشتري بل تقابل ملك نفسه لانه ملك جميع  
التميز ولو صحت من المشتري تنا لا تقابل ملك البائع بل  
يقابل ملك نفسه لانه ملك جميع المتن ولو صحت من المشتري  
تنا لا يقابل ملك البائع بل يقابل ملك نفسه لانه ملك  
جميع المبيع فلا تكون الزيادة مبيعا واما لا يخلو حقيقة  
المبيع والتميز فيجعل هبة مستدرة ولان كل المبيع لما صار  
مقابلا لكل المتن وكل المتن بكل المبيع فالزيادة لو  
صحت مبيعا و تنا لم تلت عما يقابلها فكان فضله

خال

خال مما لخص في عقد المعاوضة وهذا التفسير الرواونا ٣٠٩  
في الزيادة في المهر قوله تعالى فانتم من اجور من ذنوبكم ولا تصح  
عليكم فماترا فيتم به من بعدا الغرضية اي من بعد تلك الغرض  
لكن النكحة اذا اتممت معرفة يراد بها الثاني الاول امر الله  
بائتاء المهور المستمارة في النكاح وانزاله الخناخ في الزيادة على  
التميز لان ما تراضي به الزوجان بعد التتمية هو الزيادة  
في المهر فدل على جواز الزيادة في المهر وروي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم انه قال للموتان زن وارج فانما معاشر الانسا  
هكذا نون وهذا الزيادة في المتن وقد نوب اليها بالقول  
والفعل واقل حوال المندوب اليه الجواز وروي عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال المسلمون عند شرطهم فظاهره  
بقتضي لزوم الوفاء بكل شرط الا ما فيه ليل لانه يقتضي  
ان يكون المسلم عند شرطه وانما يكون كذا اذا الرنم الوفا  
به وانما يلزمه اذا صحت الزيادة مبيعا و لنا كما لو تباعا ابتدا  
وهذا لان الاصل ان تعرف الانسان بيع على الوفاء الذي  
ادفعه اذا كان اهلا للمعقود والمحل قابلا له ولا لية  
وقد وجدوا قولهما ان المتن اسم لما يقابل ملك البائع  
والمبيع اسم لما يقابل ملك المشتري قلنا هذا ممنوع  
بل المتن اسم لما انزال المشتري ملكه ويده عنه بمقابلة  
ما انزال البائع ملكه ويده عنه فذلك كل واحد منهما  
الما الذي كان ملك صاحبه مدروا الملك عنه شرعا  
على ما عرفت بقول جد المبيع والتميز بطريق الحقيقة والزيادة  
في المبيع والتميز مبيع وتمر من حيث القوت والتميز زنج  
بطريق الحقيقة لانها نوع حقيقة ما ملك بعقد المعاوضة  
لا بمقابلة ما هو ملك حقيقة بل هو من حيث القوة والتميز

بضعة



ربح بطريق الحقيقة لان الربح حقيقة ماملة بعقد العاوضة  
 لا بمقابلة ما هو ملك حقيقة بل هو من حيث العوزة والستة  
 والزيادة ها هنا كذلك فكانت ربحا حقيقة وكان شرطها  
 ان لا يكون مقابلة ملكا لبيع الاستمعية وشرط الشيء كيف  
 يبيع صحته وعلى انه امكن تحقيق معنى العاوضة في الزيادة  
 لان الواجب الاصل في البيع متوقفة المبيع وهو ما لبيته لان  
 البيع معاوضة بطريق العاولة عرفا وعادة وحقيقة  
 والمقابلة عند التاوي في المسألة ولهذا اذا فسدت  
 الستة بحد القيمة عندنا والتمن بتقدير المسألة البيع  
 بالتناقص العاقدين واذا زاد في المثل والبيع علم انها اخطأ  
 في التقدير وغلطان فيه وما هو الموجب الاصل في قد ثبت  
 بالبيع فاذا سنا التقدير كان ذلك بيان للموجب الاصل  
 لانه ابتداءا يجب فكان غوصا عن ملك العين لا عن ملك  
 نفسه وهذا الكلام في المهر اغلظ لان الواجب الاصل فيه  
 هو من المثل على ما عرفت وعلى انه ان كان لا يمكن تحقيق  
 معنى المقابلة مع بقاء العقد على حاله يكره حقيقة مع  
 تغيير العقد من حيث الوصف بان يجعل الالف بعد الزيادة  
 بمقابلة نصف العبد ليخلو النصف على اثنين فيجعل الالف  
 الزيادة بمقابلة النصف الخالي وهذا وان كان تغيرا ولكنما  
 صدر التغير التفرق والامعة الابا لتغير ولما ولاية  
 التغير لا ترى ان لما لاية التغير وانه فوق التغير  
 لان التغير رفع الاصل والوصف والتغير بتدريج الوصف  
 مع بقاء اصل العقد فلما ثبت لما لاية التغير فولاية  
 التغير اوله ولما حاجة الى التغير لرفع العين او  
 لمقصود اخر في اتفاقا على الزيادة وقصد الهبة ولا

معة

معة الالبس الشرط ثبت لهذا الشرط مقتضى بقدر فما  
 تفحصه كافي قول الرجل لغيره اعتق عبدك عبي علي الف درهم  
 واما شرط الجواز فمنها القول من الاخر حتى لو زاد احداهما ولم  
 يقتل الاخر لم يقع الزيادة ومنها المجلس حتى لو اقرقا حتى لو  
 اقرقا قبل القول بطلت الزيادة لان الزيادة في المبيع والتمن  
 ايجاب المبيع بينهما فلا بد من القول في المجلس كما في اصل التمن  
 والمبيع واما الخط فلا يشترط له المجلس ولا القول لانه  
 يعرف في التمن بالاشقاط والايام من بعضه مع من غير قبول  
 ١٦١ لا يرتد ما ارد كما لا يراد من التمن كله واما كون الزيادة  
 والمزيد عليه من غير اموال الربوا فله بشرط لصحة الزيادة  
 بمتا وبيعها وكذا كون الخط من غير اموال الربوا هل هو شرط  
 لصحة خطا ومثل يوثقان في فساد العقد على قول في حنفية  
 ليس بشرط ويوثقان فيه وعلى قول في حنفية يوسف شرط  
 فيعطلان ولا يوثقان في العقد وعلى قول محمد شرط في الزيادة  
 لا في الخط على ما يذكرون ولا يشترط تنق المبيع والتمن لصحة  
 الزيادة فتصح الزيادة سواء كانت قبل تنق المبيع والتمن  
 او بعده وكذلك الخط لان دليل جواز الزيادة والخط لا تو  
 النص واما قيام المبيع وثبت الزيادة قبل هو شرط لصحة  
 الزيادة ذكر في الجاهل الكبير انه شرط ولم يذكره المصنف في الزيادة  
 ابو يوسف فحكمه على حنفية رحمه الله في غير اموال الاموال  
 انه ليس بشرط عنده حتى لو هلك المبيع في يد المشتري  
 واستهلكه او اعتقه او دبره او استوكده او كان عصبيا  
 فتمرد او اخرج المشتري فملكه جازت الزيادة عنده  
 وعندهما لا يجوز وجه قولهما ان الزيادة تعرف في العقد  
 بالتغير والعقد منعه حقيقة الا انه يحيل له حكم اليتام

جب



لقيام اثره ولو الملك ولم يبق سلاك العدم حقيقة او حكما  
لم يبق العدم حقيقة وكلما فلا يحتمل التغيير بالزيادة  
لان الزيادة تثبت عندنا بطريق الاستناد والمستند تثبت  
لحال لم يستند ولا بد وان يجعل شئ من المبيع في مقابلة  
الزيادة للمحال ولا يتصور ذلك بعد هلاك المبيع فلا يحتمل  
الاستناد ولان الزيادة لا بد وان يكون لها صفة ولا  
يتمتع ذلك بعد الهلاك ولا في حقيقة رحمه الله ما ذكرنا ان  
الزيادة في المبيع المتدعي لمقابلة الاندراج في  
الحقيقة وان كانت مبيعا وتناصورة ولستمه ونشأن  
الرجحان لا يقابله شئ فلا يكون قيام المبيع شرطا لعحتها  
فوله العدم من عدم عند الزيادة فكلنا الزيادة عندنا  
كحتمل كالموجود عند العدم والعدم عند وجوده كحتمل  
التغيير ان كانت الزيادة تغييرا على انا لا نسلم ان قيام  
المبيع شرطا لبقاء المبيع فان المبيع بعد هلاك المبيع يحتمل  
الانتقام في الحلة بالرد بالعيب فان المشتري اذا اطلع  
على عيب كان به قبل الهلاك يرجع عليه بالنقصان الرجوع  
بالنقصان فسخ للمبيع في قدر الغائب بالعيب بعد هلاكه  
وهلاك جميع الموقوف عليه ولان العدم يجوز ان يبقى بعد  
هلاك الموقوف عليه في الحلة اذا كان في بقائه فاشية  
وهاهنا بقائه وانه ينبغي في حقه كافي حق الرجوع  
بنقصان العيب وعلى هذا خلافا لزيادة في مهر المرأة  
بعد موتها انما جارية عند طلاقه لا يجوز ولو اشترى  
غدا جارية وتناها ثم مات احداهما ثم زاد احداهما  
صاحبه خازنت الزيادة عند الحنفية والي يوسف اما عند

الى حنفية فظاهر لان هلاك المبيع عنده لا يمنع الزيادة واقا ٣١١  
عندنا في يوسف فلا نمانا معا عينا بعين والعقد عنده  
اذا وقع عند بعين فذلك احد العينين لا يمنع صحة الاقالة  
ولا يمنع صحة الزيادة ولو كان المبيع قايما لكن قطع رجل  
منه عند المشتري واخذ ارضها ثم رادها المشتري في المتيقن  
بشأ خازنت الزيادة اما عند الحنفية فظاهر لان هلاك  
جميع الموقوف عليه قائم فكان العدم قائما فكان محتملا  
للتغيير بالزيادة ولو رخص المبيع او اجره ثم زاد المشتري ثوب  
التمن خازنت الزيادة بلا خلاف بين اصحابنا على اختلاف  
الاصلين على ما ذكرنا وقال الجمهور لو اشترى حاربه وقبضها  
فمات في يده فزاد المشتري حاربه اخرى فالزيادة جارية  
لان زيادة المبيع تثبت بمقابلة بالتمن والتمن ما يشر  
ولو زاد المشتري البايح لم يحز لان زيادة التمن تثبت  
بمقابلة بالمبيع وانه لما لك وهذا على قياس قولنا ان قيام  
المبيع شرطا لجواز الزيادة فذلك يكون مانعا انا على  
اصل الحنفية رحمه الله فالزيادة في الحاربه جارية لان قيام  
المبيع عنده ليس بشرط لصحة الزيادة فلا يكون هلاك مانعا  
وحاله اعلم واما فيما راى المعتود عليه فليس بشرط لصحة العدم  
المطاب لا جاع اما عند الحنفية فظاهر لانه ليس بشرط  
لصحة الزيادة فالمطاب او لم يوافقا عندنا فلا يفسد شرط  
صحة الخط ان ياتى بالعقد لا بمحالة الا ترى انه يبيع الخط  
عن جميع التمن ولا يلحق اذ لو اتفق لغيري لغيري التمن  
فلم يلحق واعتبر خط المحال ولان الخط ليس بقرينة مقابلة  
لشرط له قيام المقابل بل هو تعرف في باسقاط شرطه فلا



يراد به قيام الحقود عليه بخلاف الزيادة لذلك اختلفنا ثم  
الزيادة مع الخط مختلفان في حكم اخر وهو ان الزيادة تنقسم  
على قدر قيمة البيع والخط لا ينقسم كالواشترى بغيره من  
رجل بالثمن وزاده الشترى ما يه درهم ثانيا الزيادة تنقسم على  
مقدومتها سواء الشترى ولم يتم لكل واحد منهما شيئا او سمي  
وان خط البائع غير المكتمل ما يه درهم كان الخط نصفين  
واما كان كذلك لا الشترى فيقابل المبيع فاذا زاد في المبيع  
مطلبتا فلا بد وان تقابلت الزيادة كاصل الثمن والمثالة  
في مزايا الوالين وان تقابلت الزيادة من حيث القيمة بخلاف  
الخط انه تعرف في الثمن خاصة باسقاط بعضه فاذا خط  
من ثمنها مطلبتا فتدسوي بينهما في الخط لكان بينهما فحين  
وان كان ثمن أحدهما اكثر ولا يثبتت الزيادة قدرا للثمن  
الخط غير مقابل بالثمن حتى بغير قيمة العود والله اعلم واما  
كيفية الجواز في الزيادة في البيع والتمتع عندنا بالخط  
بأصل العقد كان العقد من الاستدوار على الاصل والزيادة  
جميعا اذا لم يتغير الاتفاق فسادا اصل العقد لا خلاف بين  
اصحابنا وكذلك الخط فاما اذا تضمن ذلك ان كانت الزيادة  
في الوالين وانما يثبت له في نفسه انه لا يثبت له وكذلك  
الخط لاختلاف اصحابنا في ذلك قال ابو حنيفة رحمه الله الزيادة  
والخط لثقتان باصل العقد وسدانه وقال ابو يوسف  
ببطلان ولا يثبتان به واصل العقد صحيح على حاله  
وقال محمد في الزيادة باطله والعقد صحيحا كذا الخط جائز  
وهو مستبداه وهذا ما في اصله كونهما متقدم ان الشرط  
المسند المتأخر عن العقد الصحيح اذا التحق به هل يثبت به  
ويؤثر في فساد امره لا وهو على الاختلاف الذي ذكرنا

الزيادة

الزيادة بشرط فاسدتا من العقد الصحيح الحق به ٣١٢  
فا ابو يوسف يقول لا يصح الزيادة والخط في الوالين لان ذلك  
لوصح لا يثبت باصل العقد ولو لا يثبت باصل العقد لا وجب  
فساد اصل العقد لثقتان الوالين بغيره فيبقى اصل العقد صحيحا  
كما كان ومحمد يقول لا تقع الزيادة لما قاله ابو يوسف فلم يؤثر  
في اصل العقد فثقتان على حاله وبيعها خط لان الاتفاق من الوالين  
الزيادة دائما ليس من الوالين الخط على ما ذكرنا فثبت تقدم الوالين  
حينئذ رحمه الله يقول الزيادة والخط صحيحان زيادة وخط  
لان العاقدين اوقعها زيادة وخطا ولما اولاية ذلك  
فيقتحان زيادة وخطا وثبتت الزيادة والخط لا يثبتان  
بأصل العقد فيثبتان به فكانت الزيادة والخط هاهنا  
ابطالا للعقد السابق ولما اولاية لا يبطال بالفسخ فلهذا الزيادة  
والخط والله اعلم واما البيع الذي فيه خيار فلا يمكن معرفة حكمه  
الا بعد معرفة انواع الخيارات فنقول وبالله التوفيق الخيارات  
نوعان نوع يثبت شرطا ونوع يثبت شرعا الا شرطا والشرط  
لا يخلو اما ان يثبت نقدا واما ان يثبت دلالة بالخيار الثابت  
بالشرط فنوعان احدهما يسمى خيار التعيين والثاني يسمى  
خيار الشرط اما خيار التعيين بالكلام في حوار البيع الذي فيه  
خيار التعيين فذكرنا في موضعنا واما الحادثة هنا الى بيان  
حكم هذا البيع والى بيان صفة الحكم والى بيان ما يبطل به الخيار  
بعد ثبوته ويلزم اما الاول فحكمه بثبوت الملك للشرط في احد  
المتكوريين غير معين وخيار التعيين اليه عرف ذلك بخلافها  
حيث قال البائع بعث منك احد هذين التويز او هذين  
العبدين او الدابتين او عديهما من الاثني المتنازعة على ان  
تاخذها ما شئت وجعل الشترى وهذا يوجب بثبوت الملك للشرط



في احدهما وبثوت خيار المقيمين له والاخر يكون ملكا لبائع امارة  
في يديه اذا قبضه لانه قبضه باذن المالك لا على وجه التملك  
ولا على وجه البثوت فكان امارة وليس للمشتري ان ياخذتها  
جميعا لان المبيع احدهما ولو هلك احدهما قتل المتفرق لا يبطل  
البيع لانه محتمل ان يكون الهالك هو المبيع فيبطل البيع  
بهلاكه ويحتمل ان يكون غيره فلا يبطل والبيع قد تم بيقين  
ورفع الشك في بطلانه فلا يبطل بالشك ولكن المشتري بالخيار  
ان ياخذ الباقي بمثله وان شا ترك لان المبيع قد تغير فقتل  
القبض بالتغير فوجب خيار رد كذا لو كان المشتري أحد الثوب  
الثلاثة فذلك واحد منها وبقي اثنين لا يبطل البيع لما قلنا  
وللمشتري ان ياخذها كلها لان الهالك اذا لم يتعين للبيع كانت  
المبيع احدا للباقيين فكان له ان ياخذها كلها وله ان يتركها كما لو  
اشترى حبة واحدة منها لا يتبدل ولو هلك للقبض لا يتغير بطل  
البيع لان المبيع قد هلك بيقين فيبطل البيع والله اعلم واما  
صفة هذا الحكم فنون الملك الثابت بهذا البيع قبل الاختيار  
ملك غير لازم والمشتري ان يرد ما جديعا لان خيار المقيمين  
ينع لزوم العقد لخيار العيب وخيار الردية يمنع لزوم الملك  
فكان محتملا للمنع وهذا لان جواز هذا النوع من البيع انما  
ينع ما يلزم التماس الحاجة الى ذلك على ما بينا فمما تقدم ولا يستلزم  
حاجتهم الا بعد اللزوم لانه على لا يوافقته كلاهما جميعا فيحتاج  
الي رد ما واما بيان ما يبطل به الخيار ويلزم البيع فنقول  
وبالله التوفيق ما يبطل به الخيار ويلزم البيع في الاصل نوعان  
اختياري وضروري واختياري نوعان احدهما صريح الاختيار  
وما يجري مجرى الصريح والثاني الاختيار من طريق الدلالة  
اما الصريح فنون يقول اخرت هذا الثوب او مئيتة او ثوب

له او اجزته وما يجري مجرى هذا المجري انه لما اختار احدهما ٣١٣  
فقد عين ملكه فيه فستطاع خيار التعيين ولزمه البيع واما  
الاختيار من طريق الدلالة فهو ان يوجد منه فحل في احدهما  
بدل على يقين الملك فيه وهو كالتصرف في مورد ليل اختيار الملك  
في الشرا بشرط اختياره وسند كذا في البيع بشرط اختياره ان شاء الله  
تعالى ولو تصرف البائع في احدهما فتصرفه هو تصرف ان تعين  
ما تصرف فيه لم ينقل لانه يتبين انه تصرف في ملك غيره وان  
يعين ما تصرف فيه للامانة فقد تصرف لانه طرأ انه تصرف في  
ملك نفسه فنقد واما الضروري فيكون للملك احدهما بطل  
بعد القبض فيبطل الخيار لان الهالك منها تعين للبيع ولزمه  
ويعين الاخر للامانة لان احدهما مبيع والاخر امارة والامانة  
منها تسحق الرد على البائع وقد خرج الهالك عن احتمال الرد  
فتعين الباقي للرد وتعين الهالك للمبيع ضرورة ولو هلك  
جميعا بعد القبض فلا يخلو اما ان هلكا على التعاقب واما ان  
هلكا معا فان هلكا على التعاقب فالاول بيدك مبيعا والاخر  
امانة لما ذكرنا وان هلكا معا لزمه نصف كل واحد منهما  
لانه ليس احدهما بالتعيين والآخر فاشع البيع فمما جديعا  
ولو هلكا على التعاقب لكثيرا اختلفنا في ترتيب الهلاك  
فان كان غنما مستاويا فلا فائدة في هذا الاختلاف لان الهالك  
هلك اولاهما والاخر مثله فلا ينفذ الاختلاف وان كان متفاوتا  
بان كان ثمرا احدهما الثمر الذي البائع هلاك اكثرهما ثمنا وادعى  
المشتري هلاك اقلهما ثمنا كان ابو يوسف رحمه الله يقول اولا  
بهما لقان واهما نكل لزمه دعوى صاحبه وان خلفا جميعا  
يجعل كما بينهما هلكا معا ويلزم نصف من كل واحد منهما ثم رجع  
وقال القول قول المشتري مع حبيبه وهو قول محمد لاننا انقضا



على اصل الدين واختلافه في قدره والاصل ان الاختلاف متى  
وقع بين صاحب الدين وبين المديون في قدره او في جنسه  
او نوعه او صفته كان القول قول المديون مع بسببه لان صاحب  
الدين يدعي عليه زيادة وهو يثبت مكانا القول قوله مع بسببه  
وايضا اقام سببه فثبت بسببه وسقطت البرزوان اقامها  
السبب فالبينة بينة البايع لانها تظهر زيادة ولو تعيب احدهما  
فان كان قبل القبض لا يتعين العيب للمبيع لان التعيين  
لم يوجد لانها ولا دالة ولا ضرورة الي التعيين ايضا لان  
الرد والمشتري على خياره ان شا اخذ المعيب منهما وان شا اخذ  
الاخر وان شا تركهما كالو لم يتعيب اضلا فان اخذ المعيب  
منهما اخذه جميعا لانه ثبت ان هو المبيع من الاصل وكذلك  
لو تعيبا جميعا فالمشتري على خياره لما قلنا وان كان بعد  
القبض تعين المبيع ولو تعيبا جميعا فان كان على التقاقب  
تعيين الاول للمبيع ولزمه منه ويورد الاخر لما قلنا لا يحزم  
محدث العيب شيئا لما قلنا انه امانة وان تعيبا معا لا يتعين  
احدهما للمبيع لانه ليس احدهما بالتعيين اولى من الاخر والمشتري  
ان ياخذ احدهما شايئته لانه اذا لم يتعين احدهما للمبيع بقي  
المشتري على خياره الا انه ليس له ان يردهما جميعا لان البيع  
قد لزم في احدهما بتعيينهما في رد المشتري وبطل خيار الشرط وهذا  
يؤيد قول من يقول من المشايخ ان هذا البيع فيه خياران خيار  
التعيين وخيار الشرط ولا بد له من رتبة معلومة اذ لو لم يكن  
ملك ردهما جميعا كما لو لم يتعيب احدهما اضلا لكنه لم يملك لان  
ردهما جميعا قبل القبض ثبت حكم الخيار الشرط وقد بطل  
خيار الشرط بعد تعيينهما معا فلم يملك ردهما وبقي خيار التعيين  
ملك ردهما ولو ارد اعيب احدهما او حدث منه غيره  
لزمه

لزمه ذلك لان عدم التعيين للمزاحمة وقد بطلت بزيادة  
عيب احدهما او حدوث عيب اخر معه ولا يبطل هذا الخيار بموت  
المشتري بل يورث بخلاف خيار الشرط لان خيار التعيين انما  
ثبت للمورث لثبوت الملك له في احدهما غير من وقد قام المورث  
مقامه في ذلك الملك فله ان يختار احدهما سواء كان الاخر الا انه  
ليس له ان يردهما جميعا وقد كان للمورث ذلك وهذا يؤيد قول  
اولئك المشايخ انه لا بد من خيارين في هذا البيع وقد بطل احدهما  
وهو خيار الشرط بالموت لانه لا يورث على اصلهما فبطل  
الحكم المتمسك به وهو ولاية ردهما جميعا هذا اذا اشتري احدهما  
شرا جميعا نأما اذا اشتري احدهما شرا فاسدا بان قال  
البايع نعت منك احدهما هذين بكذا ولم يردوا خيارا اضلا فان  
المشتري لا يملك واحدا منهما قبل القبض لان البيع الفاسد لا يفيد  
الملك قبل القبض فان تعيبهما ملك احدهما ملكا فاسدا او ابهما  
هكذا لزمته فثبته لانه تعين للمبيع والبيع الفاسد يوجب  
الملك بالقيمة ولو هلك احدهما فان كانت على التقاقب لزمته  
قيمة الهالك الاول لانه تعين للمبيع وهو بيع فاسد فيقتيد  
الملك بالقيمة وان هلكا معا لزمه نصف قيمته كل واحد منهما  
لانه ليس احدهما بتعيينه للمبيع اولى من الاخر فشاع البيع فلهما  
ولو تعيب احدهما فعليه ان يردهما جميعا اما غير العيب فلانه  
امانة واما العيب فلانه تعين للمبيع والمشتري اسرا فاسدا او جيب  
الرد فيهما ويورد معهما نصف ففقدان العيب لان المتعيب  
محتمل ان يكون هو المبيع نصف نقصان العيب ومحتمل ان يكون  
هو الامانة فلا عيب شي ولا دالة على التعيين فنصف الواجب  
ولو تعيب الاخر بعد ذلك فكذلك يرد معهما نصف كل واحد  
منهما لان احدهما ليس باولى من الاخر ولا تعين للمبيع ولو نفر



المشتري في أحدهما يجوز تصرفه فيه ولزمته قيمته ولا يجوز  
تصرفه في الآخر بعد ذلك لأن المتصرف فيه يغير البيع ولو  
تصرف البائع في أحدهما تصرفه بوقوفه رد عليه ذلك فقد  
تصرف فيه لأنه تبين أنه تصرف في ملك نفسه وأن لم يرد عليه  
وتصرف فيه المشتري نفذ تصرف المشتري فيه ولزمه قيمته وبطل  
تصرف البائع فيه وكذا إذا هلك في يد المشتري والأصل أن  
في كل موضع يلزم المشتري التمسك في البيع الصحيح يلزمه القيمة  
في البيع الفاسد والله أعلم هذا إذا كان الخيار للمشتري أما  
إذا كان الخيار للبائع فلا يلزم ولا أحدهما من ملكه بنفسه البيع  
وله أن يلزم المشتري أي ثوب شافعيه الخيار وليس للمشتري  
خيار التمسك لأن البيع بات في جانبه وللبيع أن يفسخ البيع  
لأنه غير لازم وليس للبائع أن يلزمه المشتري لأن البيع أحدهما  
ولو هلك أحدهما قبل القبض لا يبطل البيع ويملك المانة لما  
ذكرنا في خيار المشتري وخيار البائع على حاله أن شاء الزم  
المشتري الباقي منها لأنه تعين للبيع وإن شافعيه البيع فيه  
لأنه غير لازم وليس له أن يلزمه المالك لأنه هلك المانة وإن  
هلكا جميعا قبل القبض بطل البيع بهلاك المبيع قبل القبض  
بيعتين وإن هلك أحدهما بعد القبض كان المالك المانة  
أيضا كما لو هلك قبل القبض والرهن الباقي منهما إن شاء وإن شاء  
ففسخ البيع فيه لأن خيار البائع يفسخ زوال السلعة غير ملكه  
تملك على ملك البائع وله الخيار لما قلنا وإن هلكا جميعا فلا  
كان هلاكهما على التعاقب فالأول يملك المانة وعليه قيمة  
أحدهما هلاكها لأنه تعين للبيع وأنه يبيع هلك في يد المشتري  
وصيه خيار البائع فيجب قيمته وإن هلكا معا لزمه نصف  
قيمة كل واحد منهما أنه ليس أحدهما بالتعيين أو ليس الآخر

ولو

ولو تعيب أحدهما أو تعيبا معا قبل القبض أو بعده لخيار  
البائع على حاله لأن المتعيب لم يتعين للبيع لأن المانع  
فكان البائع على خياره له أن يلزم المشتري بهما كما قبل  
المتعيب ثم إذا ألزمه أحدهما ينظر أن كان ذلك غير المتعيب  
منهما لزمه ما ألزمه ولأخيار للمشتري في تركه لا لعدم التعيين  
فيه وإن كان ما ألزمه هو المتعيب فإن تعيب قبل القبض  
قلنا تترك الخيار لأن المبيع قد تغير قبل القبض وبعد البيع  
قبل القبض يوجب الخيار للمشتري وإن تعيب بعد القبض  
فلا خيار له لأن التعيب بعد القبض لا يثبت الخيار وإن شاء  
البائع ففسخ البيع واسترد منها لأن البيع غير لازم فله ولاية  
الفسخ ثم ينظر أن تعيبا في يد البائع فلا شيء له لأنه تعيبا  
لأخيضان المشتري وإن كان تعيبهما في يد المشتري فالبائع أن  
ياخذ من المشتري نصف نقصان كل واحد منهما لأن أحدهما  
نصفون عنده بالقيمة ولا فرق بينهما المانة ولا يعلم أحدهما  
من الآخر ولا يجوز للمشتري أن يتصرف فيهما أو في أحدهما لأن أحدهما  
ليس بمبيع بيقين والآخر بيع لكن لباعته فيه خيار وخيار  
البائع يفسخ زوال المبيع من ملكه ولو تصرف فيهما جميعا جاز  
تصرفه فيهما ويكون فسخا للبيع لأن تصرفه فيهما دليل اقترار  
الملك فيهما ففسخ البيع كما في البيع العيذ والله أعلم  
بالقواعد وأما خيار الشرط والكلام في فسخ البيع بشرط الخيار  
وشرايه قد مر في موضعه وإنما الحاجة هنا إلى بيان صفة  
هذا البيع وإلى بيان حكمه وإلى بيان ما يسقط به الخيار ويلزم  
البيع وإلى بيان ما يفسخ به البيع أما صفة فسخه فببيع غير  
لزم لأن الخيار يفسخ لزم الصفة قال المروزي أنه عند البيع  
صفة أو خيار ولا خيار منوا لتغير بين البيع والأجانب



وهذا يمنع المذموم كخيار العيب وخيار الروية ثم الخيار كما يمنع  
لزوم الصفقة بعدمها للبعض منع تمام الصفقة لأن ما ثبت  
منه في البيع بذلك غير متأكد وإنما التأكيد ما للبعض وعلى هذا  
يخرج ما إذا كان المبيع شيئا واحدا أو شيئا أنه ليس له الخيار  
أن يجزأ لبيع في البعض دون البعض من غير معنى آخر سواء كان  
الخيار للمبيع أو للمشتري وسواء كان المبيع مقبوضا أو غير  
مقبوض لأن الأجازة في البيع البعض دون البعض تفرق الصفقة  
في المذموم كما لا يجوز تفرق أصل الصفقة ولو بالاحكام  
والقول البرهاني لما قدره بان يقبل البيع في البعض دون  
البعض بعد إضافة القول إلى جملة أروحيات البيع في بعض  
المبيع دون البعض بعد إضافة إضافة القول إلى جملة  
لا يجوز في وصفها ولو أن يلزم البيع في البعض دون البعض  
الأبرضا مما ولو هلك أحد العبدتين في نذر البيع والخيار له لم يكن  
له أن يجزأ لبيع في الباقي الأبرضا للمشتري لأننا لبيع أنفسه في قدر  
الهالك والأجازة في الباقي تكون تفرقا للصفقة على  
المشتري فلا يجوز من غير رضاه ولو هلك أحدهما في يد المشتري  
للمبايع أن يجزأ لبيع في الباقي في قياس قول أبي حنيفة واليوسف  
وقال محمد ينتقض لبيع وليس له أن يجزأ لبيع في الباقي وإن  
كان المبيع مما له مثل من المكمل والموزون والعبد المقتارب  
نملك بعضه فله بايع أن يجزأ لبيع في الباقي بالاختلاف وجه  
قول محمد أن الأجازة لها هنا لم تتركه أنشا التملك أن خيار المبيع  
منع خروج المبيع عن ملكه فكان للأجازة حكم أنشا والهالك  
سواء جرح بموافق أو لا أنشا والباقي يملك كحتمه  
سواء لم يجرى محاولة فيما لا مثله فلم يمتل أنشا وإنما له مثل  
معلومة ما احتل أنشا وجه قولنا أن عند الأجازة يظهر

الاجاب د م

أن العقد من حين وجوده انعقد في حق الحكم فلم يكن الهالك  
ما نفا من الأجازة وقوله الأجازة ها هنا أنشا قلنا متوع  
فإن العقد انعقد في حق الحكم بدونه الأجازة من انقضاء الكثرة  
وبوت من له الخيار ولو كانت الأجازة أنشا لتوقف حكم  
العقد على وجودها وهذا خلاي بيع الففولي إذا هلك  
المبيع بطل الأجازة ثم أجاز المالك لم يجزوها ها هنا أجاز ذلك  
المبيع في بيع الففولي يلع من الأجازة وها هنا لا يمنع وجه  
الفرق أن بيع الففولي يثبت بطريق الاستناد والمتنند  
ظاهر من وجه منتصر من وجه فكانت الأجازة اظها را من وجه  
أنشا من وجه فترحيب أنشا اظها را أن كان لا تفت صممة على  
قيام المصل فترحيب أنشا أنشا تفت عليه فاما في بيع بشرط  
الخيار فالحكم يثبت عند الأجازة بطريقا للظهور المحض فكانت  
الأجازة اظها را أن العقد من وقت وجوده انعقد في حق  
الحكم والمحل كان قابلا وقت العقد فملاكه بعد ذلك لا يمنع  
من الأجازة والله اعلم وعلى هذا يخرج قولنا في حنيفة رحمه الله  
محمد بن عبد الله اشتريا شيئا على أنما بالخيار فيه ثلاثة أيام فلحقار  
أحدهما أنه يلزم البيع حتى لا يملك الآخر لنفسه آخران من تفرق  
الصفقة في المذموم ومنذ ذكر المبيكة في خيار العيب أنشا الله  
تعالى وأما حكم هذا العيب فقد اختلف العلماء فيه قال  
أصحابنا لا حكم له للمحال والخيار يمنع انعقاد العقد في الحكم  
للمحال لمن له الخيار بل هو للمحال موقوف على معنى أنه لا يبرط  
حكمه للمحال وإنما يعرف عند سقوط الخيار لأنه لا يبرط أنه  
يحل به النسخ أو الأجازة فيتوقف في جواب المحال فهذا  
تغيير التوقف عندنا وقال الشافعي رحمه الله في قول مثل  
قولنا في قول هو منعقد بفيد المالك لكن ملكا مسلطا



على فسخه بالخيار وجه قوله ان البيع بشرط الخيار لا يفارق  
البيع البات الا في الخيار والخيار لا ينعى بثبوت الملك كخيار  
العيب بالاجماع وخيار الروية على اصلكم ولنا ان جواز هذا  
البيع مع انه بعد ولية عن التباين الحاجة الى دفع الغبن  
ولا ان دفع هذه الحاجة الى امتناع بثبوت الملك للمحال لان  
مواكبات ان يكون المشتري قريباً للمشتري ولو ملكه للمحال  
لعتق عليه للمحال فلا يندفع حاجته ثم ان خيار الاجل وانما ان  
كان للبايع والمشتري جميعاً وانما ان كان للبايع وحده وانما  
ان كان للمشتري وحده وانما ان كان لغيرهما بائناً بشرط احدهما  
اخبار لك فان كان الخيار لهما جميعاً فلا ينعقد في حق  
الحكم في البديلين جميعاً فلا يزول البيع عن ملك البائع ولا  
يدخل في ملك المشتري وكذا لا يزول التمتع عن ملك المشتري ولا  
يدخل في ملك البائع لان المانع من الانعقاد في حق الحكم  
موجود في مواكبات جميعاً وهو الخيار وان كان للبايع  
وحده فلا ينعقد في حق الحكم في حقه حتى لا يزول البيع عن  
ملكه ولا يجوز للمشتري ان يتصرف فيه ويخرج التمتع عن ملك  
المشتري لانا لبيع مات في حقه وهذا يدخل في ملك البائع  
عند اتي حنيفة رحمه الله لا يدخل وعندنا في يوسف ومحمد يدخل  
وان كان للمشتري وحده لا يدخل في حق الحكم في حقه حتى يزول  
التمتع عن ملكه ولا يجوز للبايع التصرف فيما اذا كان عينا ولا ينعقد  
على المشتري اذا كان ديناً ويخرج البيع عن ملك البائع حتى لا يجوز  
له التصرف فيه لان البيع بات في حقه وهذا يدخل في ملك  
المشتري عند اتي حنيفة لا يدخل وعندنا لا يدخل وجه  
قولنا ان ثبوت الحكم عند وجود المشتري هو الاصل والامتناع  
بعارض والمانع ما اذا كان الخيار وان وجد من مواكبات

لا غير

لا غير فتعمل في المنع فيه لا في الجانبة الاخرى كخيار المبيع ٣١٧  
عن ملك البائع اذا كان الخيار للمشتري والتمتع عن ملك المشتري  
اذا كان الخيار للبايع فقولنا ان البيع بات في حق من لا خيار له  
فيجعل في بيان هذا الحكم الذي وضع له وجه قولنا في حنيفة رحمه الله  
ان الخيار اذا كان للبايع فالبيع لم يخرج عن ملكه وانما است  
المشتري فالتمتع لم يخرج عن ملكه وهذا البيع دخول التمتع في ملك  
البائع في الاول ودخول البيع في ملك المشتري في الثاني لو وجد  
احدهما مع بين البطلان والمبرك عقداً للمبادلة وهذا  
لا يجوز والثاني ان في هذا ترك التسوية بين العاقدين في  
حكم المبادلة وهذا لا يجوز لانها لا يرضيان بالتفاوت  
وقولنا البيع بات في حق من لا خيار له قلنا هذا صحيح يوجب  
البات في حق الرزاة لا في حق البتوت لان البيع من احد  
الجانبيين اثر في المنع من الرزاة وامتناع الرزاة من احد  
الجانبيين ينعى البتوت من الجانبة الاخرى ان كان لا ينعى الرزاة  
لما ذكرنا من الوجهين ويتفرع على هذا الاصل بيننا في حنيفة  
وابي يوسف ومحمد رحمه الله مسائل منها اذا اشترى دار ثم  
محم منه على انه بالخيار ثلاثة ايام لا يعتق عليه عند اتي  
حنيفة لانه لو يدخل في ملكه عنده ولا يعتق بدون الملك وهو  
على خياره ان شاء فسخ البيع وان شاء اجازة فان فسخ لا يعتق  
لان العبر عاد الى ملك البائع وان اجازة عتق لانه ساقط  
الخيار ولزم العقد فيلزمه وعندنا لا يعتق عليه بنفس  
الشرا ويلزم التمتع ويطل خياره لانه دخل في ملكه ولو قال  
لعمري ان اشترى دار فانت حر ما شئت على انه بالخيار  
ثلاثة ايام يعتق عليه بالاجماع اما عندنا فخطا لانه ملكه  
بنفسه لشرافه شرط اكنث فيعتق واما عندنا في حنيفة



فلان المعلق بالشرط كالمخير عند وجود الشرط ولو تجرعت بعد  
 سرائه بشرط الخيار فمقت وسقط خياره لكون الاعتاق اجازة  
 واختيارا للملك عليهما يد كوكذا هذا ومنها اذا اشترى جارية  
 قد ولدت منه بالنكاح على انه بالخيار ثلاثة ايام لا يقترام  
 ولده عند الحنفية لانها لم تدخل في ملكه ولو على خياره ان  
 شاء فمقت البيع وغارت الى ملك البائع وان شاء اجازة ومقت  
 امر ولده وكريمه التبن وعند مالك طارت ام ولده بنفسه الشرا  
 لانها دخلت في ملكه بنطل خياره ولزمه التبن ومنها اذا اشترى  
 زوجته بشرط الخيار ثلاثة ايام لا يفسد النكاح عند الحنفية  
 رحمه الله لانها لم تدخل في ملكه عنده وعند مالك فمقت  
 في ملكه وملك احدا الزوجين رتبة صاحبه او شققا منها  
 برفع النكاح فان وطئها في مدة الخيار فمقت بركات  
 اجازة بالاجماع اما عند الحنفية فلا جمل القفان بازالة  
 البكارة ومقت المذرة لا لاجل الوطئ لان ملكا النكاح قائم فكان  
 حل الوطئ قائما فلا حاجة الى ملك التبن واما عند مالك فلا جمل  
 التفتقان والوطئ جميعا فان كانت نكاحا لم يطل خياره عند  
 الحنفية رحمه الله لان بطلان الخيار لفروقة حل الوطئ ولا  
 ضرورة لان ملك النكاح قائم فكان حل الوطئ ثابتا فلا ضرورة  
 الى ملك البين حل الوطئ فلم يطل الخيار وعند مالك يبطل  
 خياره لضرورة حل الوطئ بملك البين لا ارتفاع النكاح بنفسه  
 الشرا بخلاف ما اذا لم تكن اجازة روية له ووطئها انه يكون  
 اجازة سواء كانت بكرا او شيئا لان حل الوطئ هنا لا يثبت الا  
 بملك البين لانعدام النكاح فكان اقدامه على الوطئ اختيارا  
 لملكه فيبطل الخيار ومنها اذا اشترى جارية على انه  
 بالخيار ثلاثة ايام وقبضها فمقت عنده في مدة الخيار  
 حنفية

حنفية كالمدة او بغير حنفية في مدة الخيار فاجاز البيع لا يخترى ٣١١  
 بملك الحنفية في الاستبراء عند الحنفية وعليه ان يقبضها  
 حنفية اخرى لانها لم تدخل في ملكه عنده فلم يوجد سبب وجوب  
 الاستبراء فكانت محسوبة منه ولو اختار فمقت البيع ورد الاجازة  
 فلا استبراء عند مالك يحجب بها لانها دخلت في ملكه فكانت  
 الحنفية بعد وجود سبب وجوب الاستبراء فكانت محسوبة منه  
 ولو اختار فمقت البيع ورد الاجازة فلا استبراء على البائع عند  
 الحنفية رحمه الله سواء كان له قبل القبض او بعده وعند مالك  
 قبل القبض القياس لا يجب وفي الاستحسان لا يجب وبعد  
 القفان لا يجب قياسا واستحسانا لا يجب على ما ذكرنا في مسائل  
 الاستبراء وان كان الخيار للبائع فمقت العقد لا يجب عليه الاستبراء  
 لانها لم تخرج من ملكه وان اجازة فعلى المشتري ان يقبضها  
 بعد الاجازة والقبض حنفية اخرى بالاجماع لانه ملكا  
 بعد الاجازة بعد القبض ملكا مطلقا ومنها اذا اشترى  
 شيئا بعينه على انه بالخيار ثلاثة ايام فقبضه باذن البائع  
 لم او دعه البائع في مدة الخيار فملك في مدة الخيار او بعده  
 بملك على البائع ويبطل البيع عند الحنفية رحمه الله  
 لانه لم يدخل في ملك المشتري ولم يردده على البائع فمقت  
 قبضه فملك البائع قبل القبض وعند مالك بملك على المشتري  
 ويلزمه التبن لانه دخل في ملكه اعني المشتري فلهذا ودع ملك  
 نفسه ويد المودع يده فملكه في يده كملكه في يده نفسه  
 ولو كان الخيار للبائع فملكه الى المشتري ثم انما المشتري او دعه  
 البائع في مدة الخيار فملك في يده البائع قبل جوار البيع او بعده  
 بملك البائع بالاجماع ولو كان البيع بائنا فقبضه المشتري سار  
 البائع او يخراذمه والتمس سقوط او موخيل وله خيار روية



اد خيار عيب ما و دعه البايع فملك عند البايع ليملك على  
 المشتري ويلزمه الشر بالاجماع لان خيار الروية والعيب لا يمنع  
 انعقاد العقد في حق الحكم فكان يودع ما ملك نفسه ومنها اذا  
 اشترى دمي من ذي خمر او خمر من علي انه بالخيار ثلاثة ايام وقبضه  
 ثم اسلم المشتري بطل العقد عند ابي حنيفة رحمه الله لانه لم  
 يدخل في ملكه المشتري المثل منوع عن ملكه الخبز بالبيع وعندهما  
 يلزم العقد ولا يبطل لانه دخل في ملكه المشتري والاسلام يمنع من  
 اخراج ماله ملكه ولو اسلم البايع لا يبطل البيع بالاجماع لانا لبيع  
 بات في حياته والاسلام في البيع البات لا يوجب بطلانه اذا اكل  
 بعد القبض والمشتري على خياره فان اجارا البيع جاز ولو رخصه  
 التمن لان نفسه انفسه وصار الخبز للبايع حكما والمنسليم من اهل  
 ان يملك الخبز حكما لا شرعية انه يملكها بالبراء ولو كان خيار  
 للبايع فاسلم البايع بطل الخيار لان خيار البايع يمنع خروج  
 السلعة عن ملكه والاسلام يمنع اخراج الخمر عن ملكه بالعقد  
 فبطل العقد ولو اسلم المشتري لا يبطل البيع لانا لبيع بات  
 في حياته والبايع على خياره فان فسخ البيع عادت الخمر اليه  
 وان احبانه صارت الخمر للمشتري حكما والمنسليم من اهل ان  
 يملكها حكما كما في الارث ولو كان البيع بائنا فاسلم او اسلم  
 احدهما لا يبطل البيع لانا لاسلام متى ورد والحرام مقصود  
 بلاقية بالعمول لانه لم يثبت بعد لاسلام ملك مبتدئ البتة  
 بالعقد والقبض على الكمال وانما يوجد بعد الاسلام دوام  
 الملك والاسلام لا ينافيه فان اسلم اذا خمر صغيرة لا يوسر  
 با بطل ملكه فيها هذا كله اذا اسلم او اسلم احدهما بعد  
 القبض فاما اذا كانا قبل القبض بطل البيع كيف ما كان  
 سواء كان البيع بائنا او بشرط الخيار لانه لا يملكه الا

الاسلام

٣١٩ لاسلام متى ورد والحرام غير مقبوض بين من قبضه حكم العقد  
 لما في القبض من معنى انشا العقد من وجه فيلحق به في باب  
 الحرمان احتياطا على ما ذكرنا فيما تقدم وقد تقرر قوا سيد  
 هذا الاصل في خروج الخمر بطول ذكورها وان كان المبيع حارا فان  
 كان الخيار للمشتري لا يثبت للتفيع فيما في الشفعة لان البيع  
 لم يخرج عن ملك البايع وان كان المشتري يثبت للتفيع حق  
 الشفعة بالاجماع اما على اصلها فظاهر لان المبيع في ملك  
 المشتري واما على اصل ابي حنيفة فالمبيع وان لم يدخل في ملك  
 المشتري لكنه قد زال عن ملك البايع بالاجماع وحق الشفعة  
 يثبت ووالملك لا يثبت ملك المشتري والله اعلم ولو بايعا  
 عمدا بحارية واخيار للبايع فاعتق البايع العبد فاعتاقه  
 وانفسخ البيع لان خيار البيع يمنع زوال العبد عن ملكه  
 فقد اعتق ملك نفسه فنفسد وان اعتق بحارية نفد ايضا  
 ولو لم يرب البيع اما على اصلها فظاهر لانه ملكها فاعتق مال  
 نفسه واما على اصل ابي حنيفة وان لم يملكها بالعقد لكن  
 الاقدام على الامتاق دليل نقص الملك اذ لا وجود للحق  
 الا بالملك ولا ملكا لا يستوي الخيار فنفسد اقراره عليه  
 الامتاق اسقاط الخيار ولو اعتقهما معا نفد اعتاقهما  
 جميعا وبطل البيع وعليه بنية بحارية وعندهما فنفسد  
 اعتاقهما جميعا ولا شيء عليه اما نفوذ اعتاقهما اما العبد  
 فلا شك فيه لانه لم يخرج عن ملك البايع بل خلاصا واما بحارية  
 فكذا ذلك على اصلها لانا دخلت في ملكه وعند ابي حنيفة  
 وان لم يدخل في ملكه بنفسه لعقد فنفسد فقلت بمقتضى الاقدام  
 على اعتاقهما على ما بينا فاعتاقهما صادقا محلا لمثلوا كما  
 لا يعتق فنفسد وانما لزوم جهة بحارية عند ابي حنيفة فلا



فلا بد من الجارية وقدره ذلك قبل التسليم بالاعتاق  
وهلاك البيع قبل التسليم يوجب بطلان البيع واذا بطل البيع  
وجب رد الجارية وقد يجوز في ردّها بسبب العتق في غير قيمتها  
ولو اعتق المشتري العبد او الجارية لم ينفذ اعتاقه اما العبد  
فلا بد له من دخل في ملكه واما الجارية فلا بد من اخراجها  
والله اعلم واما بيان ما يسقط به الخيار ويحل من البيع فنقول  
وبالله التوفيق اما خيار البيع فما يسقط به خياره ويحل من  
البيع في الاصل نوعان احدهما اختيار في الاخر ضروري اما  
الاختيار في الاجازة لان الاصل هو لزوم البيع والامتناع  
بغيره والخيار قد يطل بالاجازة فيحل من البيع والاجازة  
نوعان صريح ومالك في معنى الصريح ودلالة اما الاول فنحو  
نقول البائع اجريت البيع او اوجبته واسقطت الخيار  
او ابطلته وما يجري هذا المجرى سواء علم المشتري بالاجازة  
او لم يعلم واما الاجازة بطريق الدلالة فهي ان يوجب له بقر  
في الترخيص على الاجازة وايجاب البيع فالأقدام عليه  
يكون اجازة للبيع دلالة والامتناع فيه ما روي ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال لبريرة حين عتقت ملكك بعتك  
فاختاري وان وطئك روجك فلا خيار لك فقد جعل النبي  
صلى الله عليه وسلم ملكا من اموال النبي دليل بطلان الخيار  
فصار ذلك اصلا ان الخيار كما يسقط بصريح الاستقاط يسقط  
بالاستقاط من طريق الدلالة وعلى هذا يخرج ما اذا مال التمن  
عسا فنقرق البائع فيه بقرق الملاك بان باعه او ساومه  
او اعتقه او دبره او كاتبه او اجره او رهنته ونحو ذلك لا بد  
ذلك يكون اجازة للبيع اما على اصلها لان التمن وحده  
في ملك البائع فكان التعرف فيه دليل بقرق ملكه وانته  
دليل

ذلكم

دليل اجازة البيع واما على اصله الى حنفية رحمه فالأقدام على  
التعرف يكون دليل اختيار الملك فيه وادليل الاجازة وكذلك  
اذا كان التمر دينا فابراه البائع المشتري من التمن او اشترى  
بشيء منه او هبته من المشتري فهو اجازة للبيع لما قلنا يقع  
شراؤه رهبة لانه هبة الدين والشراؤه من عليه لبريرة وانته  
جائز وكذا لو ساومه البائع التمن الذي في ذمته شيئا لانه فقد  
تملك الشيء ولا يمكنه التملك لا يثبت ملكه في التمن او يقرره  
فيه ولو اشترى بالتمن شيئا من غيره لم يقع الشراؤه كما ان اجازة اما  
عدم صحة الشراؤه لانه شراؤه ليس من غير من عليه الدين واما  
كونه اجازة للبيع فلا بد من شراؤه من غيره وان لم يقع لكنه قد  
التملك وادليل الاجازة كما اذا ساومه بل او لم يملك الشرا  
به في الدلالة على نفسه التملك فوق المساومة فلما كانت  
المساومة اجازة فالشراؤه بخلاف ما اذا كان البائع قبض  
التمن الذي يودى فاشترى به شيئا انه لا يكون اجازة للبيع  
لان عين المتوفى ليس بمستحق الرد عند الفسخ لان الدلالة  
والدناير لا يثبتان عندنا في الفسخ كما لا يثبتان في  
العقد فلم يكن كعتوق فيه مستحق الرد فلا يكون التعرف  
فيه دليل الاجازة بخلاف ما اذا اشترى به قبل الفسخ لانه  
اصناف الشراؤه عين ما هو مستحق بالعتق فكان دليل  
العتق الى الملك او يقرقه عليه ما بينا ولو كان الخيار  
للمشتري فابراه البائع من المشتري قال ابو يوسف لا بيع الا براه  
لان خيار المشتري مع وجوب التمن والابن استقاط واستقاط  
ما ليس سابت لا يتصور وروى محمد انه اذا اجاز البيع فنقد  
الابن لان الابن للملك يثبت مستند الى وقت البيع فثبت  
ان التمن كان واجبا فكان ابراه بعد الوجوب نبيته والله اعلم



واما الضروري فثلاثة اشيا احدها معنى مدة الخيار لات  
 الخيار موقت به والموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية  
 لكن هل تدخل الغاية في شرط الخيار ما ينشأ من الخيار الى الليل  
 او الى الغد هل يدخل الليل والغد في ان يكون حصة يدخل  
 وقال ابو يوسف رحمه الله لا يدخل وجهه فلو ان الغاية لا تدخل  
 تحت ما ضربت له الغاية كما في قوله ثم اتوا الصيام الى الليل حتى  
 لا يجب الصوم في الليل كما في التاجيل الى غدا ان الغاية  
 لا تدخل تحت الاصل كذا نقضوا ولاي حصة رحمه الله ان الغاية  
 تسمة غاية اخراج وغاية اثبات بغاية الاخراج تدخل فيما  
 ضربت له الغاية كما في قوله فاعملوا وجوهكم وايديكم الى المساق  
 والغاية هاهنا في معنى الاخراج لا تترك لم يذكر الوقت  
 اصلا لا تختص بوقت الخيار في الاوقات كلها حتى لم يصح لانه  
 يكون في معنى شرط خيار موثوق بخلاف التاجيل الى غدا  
 فانه لو اذكر الغاية لم يثبت الاصل اصلا فكانت الغاية  
 غاية اثبات فلم تدخل تحت ما ضربت له الغاية والثاني  
 موت الباع في مدة الخيار عندئذ قال الثاني لا يطل  
 الخيار بموته بل يقوم الوارث مقامه في الشئ والاحارة  
 والله اعلم ولقب هذه المسئلة ان خيارا شرطه هل يورث  
 ام لا وعندها لا يورث وعنده يورث واجمعوا على ان خيار  
 الهب لا يورث وكذلك خيار الاجارة في بيع الغنصولي  
 لا يورث بالاجماع وكذا الاجل لا يورث بالاتفاق واجمعوا  
 على ان خيار العيب وخيار التعيين يورث وما خالف الروية  
 فلم يذكر في الاصل وذكر في كمال انه لا يورث وكذا روى سماعه  
 من محمد لانه لا يورث اجتمع الثاني في بطاها رايات الموارث  
 حيث اثبت الله تعالى الارث في المترك مطلقا وخياره مترك

فيجزي

فيجزي فيه الارث وبما روي من سماعه رحمه الله عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال من ترك مالا او حق لورثته وخيار حق تركه  
 فمكون لورثته ولا يبيع حق ثبت بالبيع فيجزي فيه الارث كالمالك  
 الثابت به وهذا ان الارث كما يثبت في الاملاك يثبت في كونه  
 الثابتة بالبيع ولما ثبتت في خيار العيب وخيار التعيين  
 كذا هنا ولما ان الخيار لو ثبت للوارث لم يخل من ان يثبت  
 ابتدا او بطريق الارث ولا سبيل الى الاول لا شرط الخيار  
 لم يوجد من الوارث ابتدا واثبات خيار له من غير وجود شرط  
 الخيار منه خلافا لمقتضى ولا سبيل الى الثاني لان الارث  
 يثبت لما في عدم موت المورث وخياره لا يثبت بعد موته  
 لان خياره لم يتجزه بين النفس والاجازة ولا يتصور ذلك منه  
 بعد موته فلا يورث بخلاف خيار العيب والتعيين لان  
 المورث هناك محتمل للارث وهو العيب المملوكة والحق الاية  
 والمحدث فتقول بموجبها لكن لم قلتم الخيار مترك وهذا لان  
 المترك عين بقاء وخيار عرض لا يبقى فلم يكن متركا فلا يورث  
 والله اعلم واثبات اجازة احد الشريكين عند الوفاة حصة  
 بان باع على انما بالخيار فاجازا بينهما بطل الخيار ولزم  
 البيع عنده فحق لا يملك صاحبه الفسخ وعندهما لا يطل  
 وخيار الاخر على حاله وسند ذكر المسئلة في خيار العيب ان  
 الله تعالى ولو بلغ العبي في مدة خيار شرطه الاب والوصي  
 لنفسه في بيع مال الصبي هل يبطل الخيار قال ابو يوسف  
 يبطل ويلزم العتق وقال محمد تستقل الاجازة الى الصبي  
 فلا يملك الولي الاجازة لكنه يملك الفسخ وحده قول محمد ان  
 الولي يتصرف في مال الصغير بطريق النيابة بمنه سرعا لغيره  
 من المقرق بنفسه وقد ذكرا العجز بالبيع فتستقل الاجازة

٣٢١  
 ق



انه الا انه يملك الفسخ لانه من باب رفع الحق فيملكه كما لنعتوني  
 في البيع انه يملك الفسخ قبل اجازة المالك وان لم يملك الاجازة  
 وجه قول ابو يوسف ان خيار يثبت للمولى ولو لاه الفسخ والاجازة  
 ردة بطلان البلوغ فلا يحتمل الانتقال الى الصبي ولله الم يستقل  
 الى اوارث الموت من له خيار ولو لم يجرى الكايت في رده خيار شرط  
 لنفسه في البيع بطلان خيار ولو لم يبيع في قوله جميعا لانه لما لم يجر  
 ورد الى لرق لم يوقع ولاية الفسخ والاجازة فيسقط الخيار ضرورة  
 كما سقط بالموت وكذلك العبد لما دون او اضر عليه المولى في ردة  
 الخيار بطل خياره عند ابي يوسف واحدي الروايتين عن محمد لما  
 ملكا ولو اشترى الاب او الوصي شيئا من غيره في الزمة وشرط الخيار  
 لنفسه ثم بلغ الصبي حاز العقد عليهما والصبي الجاهل ان شا  
 اجازة العقد وان شا فسخا ما الحوارق عليهما فلا ولا يثبتا قد  
 انقطعت بالبلوغ فلا يملك التفرق بالفسخ والاجازة فيسقط  
 خيارهما وخيار العقد في حقهما واما خيار الصبي فلا ان الجواز  
 واللزوم لم يثبت في حقهما وانما يثبت في حقهما فكان له خيار  
 الفسخ والاجازة واما خيار المشتري فيسقط ما يسقط به خيار  
 البائع ويعزى ايضا فيسقط ببعض المدة ويموت من له الخيار  
 عند ما واجازة احد الشريكين عند ابي حنيفة والاجازة تفرغ  
 وما لم يفرغ فيصرح وداله ولو ان يفرغ المشتري في البيع  
 بقر والملاك كالبيع والملازمة والاعتاق والتكبير والكتابة  
 عند الملك فالاقلام عليها يكون دليل قصد التملك او لقرار  
 الملك على اختلاف الامثلية وذاد ليد الاجازة وكذا الوطي  
 منه والقبيل بشوة والمباشرة بشوة والنظر الى فروجها  
 بشوة يكون اجازة منه لانه يفرق لا يحل الا بملك اليقين وانما

المس

المس لا من شوة والنظر الى فروجها يفر شوة فلا يكون اجازة لان ٣٢٢  
 ذلك باح في الجملة بدون الملك للطبيب والقابلة واما الاستحدا  
 والفتيان ان يكون اجازة بقره المس عن شوة والنظر الى الفرج  
 من شوة وفي الاستحسان لا يكون لانه لا يحق للملك ولانه  
 يحتاج اليه للتجربة والاستحسان لينظر فيه ووافقه امره على ان  
 فيه ضرورة لان الاقرار من ذلك غير ممكن ان يشاله بقره  
 عند ارادة الرد فيرده او يشرجه دابة ليركبها مده فيسقط  
 اعتماده لمكان الضرورة ولو قبلت الحارة المشتري لشوة  
 او باشرته فان كان ذلك يتمكن المشتري بان علم ذلك منها  
 و بقره حتى فقلت ليسقط خياره وكذا هذا في خيار الروية اذا  
 قبلته بعد الروية وكذا في خيار العيب اذا وجدها عيبا ثم  
 قبلته وكذا في الطلاق اذا فلت ذلك كانت رجعة وان  
 اختلفت اختلافات من غير تمكن المشتري والرجع وهو كاره لذلك  
 فله فكسند الى حنفية ولدي عن ابي يوسف انه لا يكون ذلك رجعة  
 ولا اجازة للبيع وقال محمد لا يكون فعلمنا اجازة للبيع كيف  
 ما كان واحموا على اننا لو باضعتة ولو نيام بان ادخلت  
 فرجه فرجها انه يسقط الخيار ويكون رجعة ذلك قول محمد ان  
 الخيار حق شرط له ولم يوجد منه ما يبطله نصا ولا دلالة  
 ولو فعل بدل عليه فلا يبطل ولا يفسد رجعة لانه ان لا يتا  
 لوجب سقوط الخيار اذ لو لم يسقط وما يجاز ان فسخا لبيع  
 لبيتن ان المس عن شوة والتمكين من المس عن شوة حصل  
 من غير ملك وكل ذلك حرام فكان سقوط الخيار وشوت الرجعية  
 طريقا لصيانة حرارتها بالحرام وانه واجب ولان المس عن شوة  
 يعنى الى الوطى والسبب الحفظ الى الشئ فيقوم مقامه خصوصا  
 في موضع الاحتياط فايتم ذلك ستم الوطى من المشتري ولهذا

٨

ط



غير

ثبت حرمة المصارعة بالمس من شهوة ما يجانبين لكونه سببا  
بفضيلة الى الوحي فاقدم مقامه كذا هذا ولو قبل المشتري الجارية  
ثم قال فثبت ما شهوة ما القبول قوله كذا روي عن محمد بن الحارث  
كان ثابت له فهو بقوله كان بغير شهوة بينك مسقطه فكانت  
القول قوله وكذلك قال ابو حنيفة في الجارية اذا قبلت المشتري  
شهوة انه انما يسقط الخيار ويلزم العقد اذا اقر المشتري انها  
مغفلت لشهوة فاما اذا انكر ان يكون ذلك لشهوة فلا يسقط خياره  
لان حكم فعلها يلزم المشتري سقوط حصته فيستوقف على اقراره  
ولو صدق في المبيع فييد المشتري ما يبيع الرد على البائع بطل  
خياره لان فائدة الخيار لموا التمكن من التمتع والرد اذا خرج  
عن احتمال الرد ولم يكن في بقا الخيار فائدة فلا يبقى ذلك  
خوفا اذا هلك في يده او انتقص بان تعيب بعيب لا يحتمل  
الارتفاع سواء كان فاحشا او سيرا وسواء كان ذلك بفعل المشتري  
او بفعل البائع او بآفة سماوية او بفعل المبيع او بفعل الاثني  
لان حدوث هذه العايب في يد المشتري يمنع الرد اما المهادك  
فظاهر وكذا التقصا لفوات شرط الرد ولو اراد ان يفتن  
فما يتقوله انه اذا انتقص من فقهه فغير تغذر رد او تغذر الفات  
منقر على المشتري حصته من الثمن لان فواته حصل في ضمان  
المشتري فلو رد الباقي كان ذلك بقرينة العسفة على البائع  
نقل التام وهذا لا يجوز واذا امتنع الرد بطل الخيار لما قلنا  
وهذا قول ابي حنيفة ومحمد بن قول ابي يوسف ايضا الا في فعله  
واحد وهو ما اذا انتقص بفعل البائع ما لا يشتري فزما  
على خياره عنده ان شاء رد عليه وان شاء اسكه واخذ الارش  
من البائع كذا ذكر القاصي في شرحه بمنقر الطحاوي الاختلاف  
ومد ذكر الكرجي الاختلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد  
وان

وان كان العيب محاييتمل الارتفاع كالمرض فالمشتري على خياره ٣٢٣  
ان ما صنع وانما اجاز لان كل عارض على اصل اذا ارتفع يلحق  
بالعدم ويحسد كانه لم يكن هذا هو الاصل وليس له ان يفسخ  
الا ان يرتفع العيب في هذه الخيار وان مضت المرة والعيب  
قائم بطل حق الفسخ ولزم البائع لتعذر الرد والله اعلم وعلى هذا  
يخرج ما اذا زاد او ابيع زيادة متفصلة عن متولدة من الاصل  
كما اذا كان ثوبا خصبه او سويقا فلتته سبنا وكان ارضا  
سبي عليها او غرس فيها انه يبطل خياره لان هذه الزيادة مانعة  
من الرد بالاجماع فكانت مستقطبة للخيار ولو كانت الزيادة  
متصلة متولدة من الاصل بالجنس والجار والسور والبر من الارض  
والجبالا البيضاء من العبد ومخوذ ذلك فكذلك هذا في حنيفة  
واي يوسف رحمه الله فليهما وعند محمد رحمه الله لا يبطل بناء على  
ان هذه الزيادة تمنع الرد عند ما كان في العيب في المهر في النكاح  
وعنده لا تمنع والمثله تاتي في موضوعات ان شاء الله تعالى وان  
كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل كالولد والثرثرة  
والدبر كونهما او كانت ينز متولدة من الاصل كذا بدل الحز  
الغاية كالاربع او بدل ما هو في محض الحز كالعبرة يبطل  
خياره لانها مانعة من الرد عندنا وان كانت منفصلة  
عن متولدة من الاصل لا يبي رد الحز الغاية او ما هو في محض  
الحز فالعبرة والكسب والغلة لا يبطل خياره لان هذه  
الزيادة لا تمنع الرد فلا يبطل خياره فان اختار البائع فالرد  
له مع الاصل لانه يتبين انما كسب ملكه فكان ملكه وان  
اختار الفسخ رد الاصل مع الزيادة عند ابي حنيفة رحمه الله  
وعند ابي يوسف ومحمد الزيادة تكون له بناء على ان ملك المبيع  
كان موقوفا فاذا فسخ يتبين انه لم يرد في ملكه فتبينات



الريادة حصلت على ملك المبيع فبردها اليه مع الاصل وعندما  
 المبيع دخل في ملك المشتري فكانت الريادة ماصلة على ملكه  
 والشيخ يظهر في الاصل ان الريادة تنقبت على حكم ملك المشتري  
 ولو كان المبيع دابة فربما فان ركبها الحاجة منه كان اجازة  
 وان ركبها لبيعته او لشترى لها علمنا او لبردها على بايعها  
 فالمتاع من تكون اجازة لانه يمكن ان يفعل ذلك فودا في الاستحالة  
 لا يكون اجازة ولو فعل خياره لان ذلك مما لا بد منه خصوصا اذا  
 كانت الدابة صعبة الانتقاد بالعود فكان ذلك من ضرورات  
 الرد ولا يحمل اجازة ولو ركبها لينظر الى سيرها لا يبطل خياره  
 لانه لا بد له من ذلك للاختار بخلاف خيار العيب انه اذا ركبها  
 لينظر الى سيرها لا يبطل خياره لانه لا بد له من ذلك للاختار بخلاف  
 خيار العيب انه اذا ركبها لينظر الى سيرها بعد ما علم بالعيب  
 انه يبطل خياره لان له منه بدلا فلا حاجة الى الركوب فلو كانت  
 لمعرفة سيرها فكان دليل الرضى بالعيب ولو كان المبيع ثوبا  
 فليس له لينظر الى فقره فزطوله وعرضه لا يبطل خياره لان ذلك  
 مما يحتاج اليه للتجربة والامتحان انه يوافقته ام لا فلم يكن  
 منه بد ولو ركب الدابة ليعرف سيرها ثم ركبها مرة اخرى  
 لينظر ان ركبها لمعرفة سيرها غير الاول بان ركبها مرة ليعرف  
 انها مملوغة ثم ركبها ثانيا ليعرف سرعة عدوها ووعلي  
 خياره لان معرفة السر من مقتضوية تتبع الحاجة اليها في بعض  
 الدواب وان ركبها لمعرفة السير الاول قالوا سقط الخيار  
 وكذا في استخادم الرقيق اذا استخدر في نوع ثم استخدر في ذلك  
 النوع قالوا يبطل خياره وبعضنا يخاف قالوا لا يبطل لان  
 لان الاختيار لا يحصل بالمرة الواحدة لجواز ان الاول وقع  
 اتفاقا فيحتاج الى التكرار لمعرفة العلة وفي التوب اذا ليس

مرة لمعرفة العول والعرض ثم ليس له ثانيا لسقط خياره لانه  
 لا حاجة الى تكرار التوب لحصول المقصود بالسبب مرة  
 واحدة ولو حمل على الدابة مطلقا فهو على خياره لانه لا يمكن حمل  
 العلم على غير هذا ولو وقع جوارحه او اخذ من عرق شيئا فهو  
 على خياره لانه يقرق لا يجتمع بالملك اذ هو موباب الاصلاح  
 فيه لانه كل واحد يكون ما دون ما فيه دلالة كما اذا علمنا او تقا  
 ولو ورثنا او بزمنا فهو اجازة لانه يقرق خيرا بالانتقاص  
 وان كان شاة فحملنا او شرب لبنا فهو اجازة لانه لا يحمل الا بالملك  
 او الاذن من المالك ولم يوجد الاذن فكان دليل العلم في قصد  
 التمك او التقرير فيكون اجازة ولو كان المبيع دارا فحملنا  
 المشتري او سكننا غيره باجرة او بعزاج او رزق منها شيئا او  
 حقتصنا او طيننا او احدث شيئا منها او هدم شيئا فذلك  
 كله اجازة لانه دليل اختيار المالك او تقريره فلو كان اجازة  
 دلالة وذكرنا الطاري في شره فحق الطاري في سكني المشتري  
 روايتان ووفق بينهما فحمل احدا على ابتداء السكنى والاخرى  
 على الدوام عليه ولو كان بينهما سكنى باجر فاعلمنا البائع  
 برضى المشتري بالتأجير وشرا الخيار لمشتري فتركه المشتري  
 فيها او استأدى الخلة فهو اجازة لان الاجرة بدل المنفعة  
 فكان اخذها دالة مقصد ملك المنفعة او تقرير ملك المنفعة  
 وذلك قصد ملك الدار او تقرير ملكه فيها فكان اجازة  
 ولو كان لمبيع ارضا فيها حث مستقاه او حصلا او فضل منه  
 شيئا فهو اجازة لان التمسق يقرق في الحرث بالتركيب فلو كان  
 دليل اختيار البائع والحياء وكذا العقل يعرف فيه بالانتقاص  
 فكان دليل قصد التمك او التقرير ولو شرب من نزلتلك التمر  
 او سقى منه دوابه لا يكون اجازة لان هذا لا يقرق لا يجتص



بالملك لانه مباح ولو كان المبيع رجا فلهن فيها فان لم يكن يعرف  
 مقدار طهرنا فهو على خياره بمقتضى ما شرع له الخيار ولو كان على  
 ذلك كان اجازة لانه لا حاجة الى الزيادة فكان دليل الرضي  
 وجوب البيع واما خيار البيع والمشتري جميعا فيقتطعا ما سيقطع  
 به حالة الانفراد طاهما اجازة صريحا او ما يجري مجرى الصريح  
 او فعل ما يدل على الاجازة بطل خياره ولو لم يبيع من جابته  
 والاخر على خياره ان شاء فاشترى وان شألم يبيع واشترى فاشترى  
 او ما يجري مجرى البيع او فعل ما يدل على البيع ان يبيع فاشترى  
 ورأسا ولا تلحقه الاجازة من مناجية بعد ذلك وانما اختلف  
 حكم البيع والاجازة لان البيع يقرق في العقد بالابطال  
 والعقد متى بطل لا يحتمل الاجازة لان البطل منقضي واما  
 الاجازة فلو يقرق في العقد بالابطال والعقد متى بطل  
 لا يغير ولو الالتزام لابل لا يندام فلا يخرج من احتمال البيع  
 والاجازة ولو احاد واحد منهما وضع الاخر انفسه العقد سواء كان  
 على التعاقب او على المتران لان البيع اقوى من الاجازة الا  
 ترى انه يلحق الاجازة فان المحار يحتمل البيع فاما الاجازة  
 فلا تلحق البيع فان المنوخ لا يحتمل الاجازة فكان البيع من  
 الاجازة اولى ولو اختلفنا في البيع والاجازة فثان احكامهما  
 فنحن البيع وقال الاخر لا بل اجزا جميعا البيع فاختلاهما  
 لا يخلو مرات يكون في مدة الخيار او بعد معنى المدة فان كان  
 في المدة فالقول قول مريد في البيع لانهما ينفرد بالبيع  
 واحدهما لا ينفرد بالاجازة ولو قامت لهما بيعة فالبيعة  
 بيعة مريديا لاجازة لانه المدي وان كان نجد معنى المدة  
 فقال احدهما انتهت المدة بعد البيع وقال الاخر بعد الاجازة  
 فالقول قول مريديا لاجازة لان الاحمال حال الجواز ولو بعد  
 انقضاء المدة فترجح جابته بشهادة الاحمال فكان القول قوله

ولو

ولو قامت لهما بيعة فالبيعة بيعة مريديا لاجازة لانهما ينفرد بالبيع  
 ٣٢٥ خلاص الظاهر والبيات شرعت له وان كان الخيار لاحد منهما  
 واختلنا في البيع والاجازة في مدة الخيار فالقول قول من  
 يدعي الاجازة لانهما كان لهما الحال حال الجواز في مابعد معنى  
 المدة ولو اختلفت البيعتان في هذا كله فاستتمت آثارهما اولى  
 سواء قامت على البيع او على الاجازة والله اعلم وان كان خيار  
 الشرط لغير العاقدين بان شرط احدهما الخيار الاخرى ففقد  
 ذكرنا ان ذلك جائز للشارط والمشرط له خيار البيع والاجازة  
 واما اجازة جاز فاما فاشترى انفسه لانه صار شارطا لنفسه  
 مقتضى الشرط العرفي وصار المشرط بمرله الوكيل للشارط في البيع  
 والاجازة فان اجازة احدهما وضع الاخرى فان كانا على التعاقب  
 واولهما اولى فنسخا كان او اجازة لان الثاني بالشرط احده  
 الامر من فاهما سبق وجوده بطل الاخر ولو كانا معا وكوفي البيوع  
 ان يقرق المالك اولى بنقصا كان او اجازة وذكر في المسادفون ان  
 النقص اولى من بيما كان دونه رواية البيوع ان يقرق المالك صدر  
 من ولاية الملك فلا يبار منه المكارر من ولاية الياسة وجبر رواية  
 المسادفون ان النقص اقوى من الاجازة لان المحار يحتمل البيع اما  
 المنوخ فلا يحتمل الاجازة فكان الزوجان للنقص من ايهما كان  
 وقتل ياروك في البيوع قول محمد لانه مقدم ولاية المالك واصل  
 ما ذكر في النوادر ان الوكيل ما يبيع اذا باع من ثمان وبيع  
 المالك من غيره وخرج لكلهما معا ان يبيع الوكيل اولى عند  
 محمد وعند أبي يوسف يحل العبد بنفسه ويحرر كلاهما  
 المشترين والله اعلم واما بيان ما يفسخ به ما كلف فيه في  
 احدهما احدهما في بيان ما يفسخ به والثاني في بيان شرائطه  
 فنقول وبالله التوفيق ما يفسخ به في الاصل نوعان اختياري

فحين



وضوري فالاختياري نوعان ايضا صريح وما هو في معنى الصريح  
 ودلالة امثا الاول فهو ان يقول من له الخيار منعت البيع او نقته  
 او ابطلته وما يجري هذا الجري فيمنعه البيع سواء كان الخيار  
 للبايع او للمشتري او لهما او لغيرهما ولا يشترط ان الرضا في ولا مضا  
 القاصي لان الكسب حصل بطلب صاحبه عليه واما النسخ من  
 طريق الدلالة فهو ان يتصرف من له الخيار تصرف الملاك ان كان الخيار  
 للبايع وفي التمر اذا كان مينا ان كان الخيار للمشتري لا كان الخيار  
 اذا كان للبايع فتصرفه في البيع تصرف الملاك وليس استيفا  
 ملكه فيه الا يكون ذلك الا بالكنس والاطلاق عليه يكون منقضا  
 للعقد دلالة وانما اصل ان ما وجد في البيع في البيع ما لو وجد  
 منه في التمر اذا كان مينا لو وجد منه ذلك في البيع لكانا جارة  
 البيع يكون منقضا للبيع وقد ذكرنا ذلك كله ونكدا النوع من  
 النسخ لا يتفق على علم صاحبه بلافلا في خلاف النوع الاول  
 لان الا نفضاحها هنا لا يثبت بالنسخ مقصودا وانما يثبت  
 منها لغيره فلا يشترط ان يشترط للنسخ مقصودا كبيع الثرب  
 والطريق انه لا يجوز مقصودا ان يجوز بيعا للارض والله اعلم  
 واما الضروري فهو ان يملك المبيع قبل القبض ليطول البيع  
 ولكن يبرمه سواء كان الخيار للبايع او للمشتري او لهما جميعا  
 لا يبرما لو كانا ماعدا لهما فاذا كان فيه خيار الشرط اول لانه  
 امتنع منه وان ملك بعد القبض مات كان الخيار للبايع  
 فكذا نك سيطلا لبيع ولكن يبرمه القبة ان لم يكن له شكل  
 والمثل ان كان له شكل ما سيطلا لبيع فلان المبيع صالح  
 حال لا يحتمل انشاء العقد عليه فلا يحتمل الامارة فيمنعه  
 العقد ضرورة واما لزوم القبة فنقول لما ساه العباد وقاتك  
 اسما لي لانه لملك امانة وجه قوله ان الخيار منع انحقار

المقد

٣٢٦  
 العقد في حق الحكم فكان المبيع على حكم ملك البايع اسانة في  
 بد المتري فملك هلاك الامانات ولنا ان البيع وان لم  
 ينقذ في حق الحكم لكن المبيع في قبض المشتري على حكم البيع  
 فلا يكون ديدا لقبوضه على سائر السرايل فوته لان هناك  
 لم يوجد العقد لانفسه ولا يحكم بها هنا ان لم يثبت حكم  
 العقد فنقد وجد بنفسه وذاك ممنون بالقيمة او بالمثل  
 وهذا اول وان كان الخيار للمشتري اسيطا لبيع ولكن سيطلا  
 الخيار ولو لم البيع وملكه التمر اسما على صلما فظا لانه  
 المشتري ملكه بالعقد فاذا قبضه فقد تقرر عليه لتمر  
 ما اذا هلك بملك ممنونا بالتمر كافي في البيع المات واما على  
 اصل في حنفية بالمشتري وان لم يملكه فقد عرض عليه في  
 يده قبيل القبض اي بيع الرد وهو العكس التحبيب بحبيب  
 لم يكن عند البايع لان الهلاك في يده لا يخلو من تقدم مثبت  
 بمادة لانه لا يخلو من سبب مونة في الملاك مارة وانه يكون  
 حيا وبقيت المبيع ويبد المشتري لمن الرد ويكره البيع لما  
 ذكرنا فيما تقدم فاذا هلك بملك التمر ولو استملك المبيع  
 احين واخيار للبايع لانفسه البيع والبايع على جواره  
 لانه لملك الى خلفه وهو العنان لوجود سبب الوجوب للعنان  
 ولو اتلاف مال مستقوم بملك لغيره لان خيار البايع يمنع خرو  
 المبيع من ملكه والملك الى خلف قائم معي فكان المبيع  
 مكان محتملا للاجابة سواء كان المبيع في يد المشتري او في يد  
 البايع لانه ممنون بالاتلاف في الخيار جميعا وان شاع  
 البيع وابتع احمالي بالقران وكذلك لو استملكه المشتري  
 لانه وجب العنان عليه بالاستلاك لوجود سبب الوجوب  
 والعنان بدل الممنون فيقوم مقامه فكان المبيع قائما

2.



معني مكانا بخيار على حاله فان شافض البيع وابتع المشتري  
 بالعمنان وان شا احبارة واستبعه بالتمن ولو تعيب المبيع  
 في يد البايح فان كان با فة سماوية اذ بفعل البيع لا يبطل  
 البيع ولو على خياره لان ما انتفق منه من غير فعله بغير  
 معنونه عليه حيث لا يسقط حكمته شيئا لمتن فلا ينفسخ  
 البيع في وقت العنان با بقا الخيار لانه يوري الى تقريتي  
 الصفقة على المشتري فان شافض البيع وان شا احبارة فان  
 احار ما المشتري بالخيار ان شا احده بجميع التمن وان شا ترك  
 لتغير البيع قبل التيق وان كان بفعل البايح بطل البيع  
 لان ما انتفق بفعله فهو معنونه عليه فو يسقط عيب  
 المشتري حصته من قدر النقصان فالتن ما الاحارة تنقضي  
 بعوق الصفقة على المشتري قبل التمام وان كان بفعل  
 اجني لم يبطل البيع في قدر المالك مكان البايح على خياره  
 ان شافض البيع وابتع الحاي بالارث وان شا احبارة  
 البيع وابتع المشتري بالتمن والمشتري ابتع الحاي بالارث  
 وكذلك لو تعيب بفعل المشتري لا يبطل البيع والبايع على  
 خياره لان المبيع على ملك البايح مكان قدر الكفقات بموننا  
 على المشتري فكان هلاكه الى خلف فكان البيع على حاله  
 والبايع على خياره ان شافض وابتع المشتري بالتقار فان  
 شا احبارة واستبعه بالتمن وكذلك اذا تعيب وبدا المشتري  
 بفعل اجني اذ بفعل المشتري وسماوية فالبايح على  
 خياره فان شا احبارة البيع وان شافضه مارا جازا فخر من  
 المشتري جميع التمن وان كان التعيب بفعل المشتري او بفعل  
 الاجني او با فة سماوية لان البيع جاز في الكل ولا يكون  
 للمشتري خيار الرد بمجرد العيب التغير في البيع لانه حدث

في يده في ضمانه غير انه ان كان التعيب بفعل المشتري فلا يميل  
 له على احد وان كان بفعل الاجني فلا يشتري اذ يمتنع الحاي  
 بالارث لانه ملك العبد ما جازة البايح من وقت البيع فنتبين  
 ان الحايبة حصلت على ملكه وان شفع ينظر ان كان التعيب  
 بفعل المشتري فان البايح ياخذ الباقي رشا فذا رشا الحايبة  
 من المشتري لان العبد كان بموننا على المشتري بالقيمة لا تترى  
 لو هلك في يده لزمه قيمته وبالسهم وجب عليه رده وقد عجز  
 عن رد قدر الغايبة فيلزمه قدر قيمته وكذلك اذا تعيب  
 با فة سماوية لما قلنا وان كان التعيب بفعل اجني قالوا  
 بالخيار ان شا ابتع الاجني بالارث لان الحايبة حصلت  
 على ملكه وان شا ابتع المشتري لان الحايبة حصلت في ضمان  
 المشتري فان اختار استع الاجني فالا اجني لا يرجع على  
 احد لانه من بفعل نفسه وان اختار استع المشتري فالمشتري  
 يرجع بماض من الارث على الاجني لان المشتري تام مقام  
 البايح فيقوم ملكه بدلا لغايته وان لم يرقم بماله في حق  
 ملك نفس الغايبة كغائب المدبر اذا قتل المدبر في يده  
 ورضنه المالك ان له ان يرجع بماض على القاتل وان لم يملك  
 نفس المدبر كذا هذا والله اعلم واما سكر ايطجوا اذا الفسخ فتمنا  
 تمام الخيار لان الخيار اذا بطل فقد لزم البيع فلا يحتمل  
 الفسخ ومنها علم صاحبه بالفسخ عند اي حنفية ومحمد حتى  
 لو فسخ بغير علمه كان حنيفة موقوف عند ما ان علم صاحبه  
 بنفسه في مدة الخيار بقدر وان لم يعلم حتي صنعت المرة  
 لزم العقد وكذا لو احباز الفاسخ العقد بقدر قبل علم  
 صاحبه جازت احبارة ولزم العقد وبطل نسجه ولو قول  
 الى يوسف الاول سم رجع وقال علم صاحبه ليس بشرط

ع

ي



حتى لو منع بيع منعه علم صاحبه بالمنع او لا وروي عن ابي يوسف  
انه فصل بين خيار البيع وخيار المشتري فلم يشترط العلم في خيار  
البيع وشروط في خيار المشتري واما خيار الردية فهو على هذا الاختلاف  
ذكره الكرخي ولا خلاف بين أصحابنا في خيار العيب ان العلم بالمنع  
فيه شرط سواء كان بعد القصد او قبله واجمعوا على ان عزل الموكل  
وكيله بغير علمه وان لا يبيع منها احد الشريكين الشركة او يورث  
المال المضارب على التقرت بغير علمه لا يبيع وجهه قول ابي يوسف انه  
ملك الاجارة بغير علم صاحبه فملك المنع والجامع بينهما ان  
كل واحد منهما حصل بغير علم صاحبه عليه ورضاه فلا معنى  
للتوقف على علمه كالوكيل بالبيع اذا باع من غير علم الموكل وجهه  
قولنا ان المنع لو منع بغير علم صاحبه لتقرره صاحبه فلا ينفذ  
دفعه لغيره عنه كالموكل اذا عزل وكله بغير علمه ويلازم الضرر ان  
صاحبه اذا لم يعلم بالمنع فترقت في البيع بعد مضي مدة الخيار  
على من انه ملكه فلو جاز المنع من غير علمه لبيته ان يترق  
في ذلك غيره وانه سبب لوجوب الفريان فيتضررنه ولما لم يحز  
مقربا لو كمل بغير علمه كذا هذا بخلاف الاجارة انه يبيع من غير  
علمه لانه لا ضرر فيه وكذا لا ضرر في بيع الوكيل بغير علم الموكل  
ومنه ان لا يكون في المنع تنريق الصفقة حتى لا يملك الاجارة  
في البعض دون البعض لانه تنريق الصفقة قبل تمامها والله  
اعلم واما الخيار الثابت بالشرط دلالة وهو خيار العيب واللام  
في بيع العيب في مواضع في بيان حكمه وفي بيان صفة الحكم وفي  
تفسير العيب الذي يوجب الخيار وتقبيل المفسر وفي بيان شرط  
بوت الخيار وفي طرق اثبات العيب وفي بيان كيفية الرد  
والمنع بالعيب بعد بوثته وفي بيان من تلزمه الخصومة  
في العيب ومن تلزمه وفي بيان ما ينعى الرد بالعيب ربي

بيان

بيان ما سقط به الخيار بعد بوثته ويلزم البيع وفي بيان ٣٢١  
ما ينعى الرجوع بنقص العيب وما لا ينعى وفي بيان طريق  
الرجوع اما حكمه ونوبت الملك للمشتري في البيع للمحال  
لان زكي البيع مطلق عن الشرط والثابت بدلالة الشرط  
السلامة لا شرط البيب ولا شرط الحكم وانما في منع الرجوع  
لا في منع اصل الحكم بخلاف البيع بشرط الخيار لان شرط المصو  
عليه هناك دخل على البيب فيمنع انتقاده في حق الحكم في يده  
الخيار واما صفة فني انه ملك غير لازم لان السلامة شرط  
في العقد دلاله فنام ببيع المبيع لا يلزم البيع فلا يلزم حكمه  
والدليل على ان السلامة مشروطة في العقد دلاله ان السلامة  
في البيع مشروطة مطلوبة المشتري بماده الخوان عرصة الانتفاع  
بما يبيع ولا يتكامل انتفاعه الا بتمام السلامة ولانه لم يدفع  
جميع الثمن الا ليهنم لم جميع المبيع فكانت السلامة مشروطة في  
العقد دلالة فكانت كالشرطة بغير اذات كانت كان له  
الخيار كما اذا اشترى جارية على ان يباها او على ان يباها  
فلم يجرها كذلك وكذا السلامة من مقتضيات العقد ايضا  
انه عقد معاوضة والعارضا مناتها على المساواة فحق  
وعبارة وتحقيق المساواة فيسأله البدل بالمعدل والاسلا  
ب السلامة فكان اطلاق العقد يقتضي السلامة فاذا لم  
يسلم المبيع للمشتري ثبت له الخيار لان المشتري يطلب به تسليم  
قدرا لثابت بالعيب بم العقد ولو عاخر من تسليمه فثبتت  
الخيار ولان السلامة لما كانت موعودة للمشتري ولم تقصد  
فقد اختلف رضاه ولذا يوجب الخيار لان الرضى شرط صحة  
البيع قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتوا بالمالوا اموالكم بينكم

نه



بالباطل الان تكون بخارة من تراخي منكم ما بعد الموت بين  
ضمة البيع واختلاله يوجب اختيار فيه اثباتا للملك على قدر  
الدليل والاصل في شرعية هذا الخيار ما روي عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انه قال من اشترى شاة بمئة فوجد بها عذرة  
فوجد النظرين ثلاثة ايام وفي رواية فهو باحد النظرين الي  
ثلاثة ايام ان اشاء مسك وان شارد ورد معا صاعا من تمر  
والنظران المذكوران هما نظرا الامساك والرد وذكر الثلاثة  
والحدت ليس للتوقيت لان هذا النوع من الخيار ليس بموقت  
بل هو بنا الامر على الغالب العائد لان المشتري ان كان به  
مريب يفت على المشتري في المدة مادة فترى به فيتمسك  
او لا يرضى به فيرد والصانع من التمر كان قيمة الدين الذي جلبه  
المشتري على رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق المشاهدة  
واذا علم واما تغير العيب الذي يوجب الخيار وتفصيل الغرض  
فكلاما يوجب نقصان التمر في عمادة الخيار بنقصانها حشا  
او يبرأ فهو عيب يوجب الخيار واما الاقل الخواص والعموم والحوادث  
والقتل وهو نوع من احوال مصدر الاقتل وهو الذي كاتمه  
نظرا الى طرف الله والتمسك وهو زيادة في الاحضان والعش  
مصدر الاعتى وهو لا يبر بالليل والحوادث مصدر الاختصاص  
وهو عاير العين والحوادث مصدر الاختصاص وهو العقيق وهو العن  
والغريب وهو ورم في الامساك وفي طرف العين التي هي ملك  
الانف وقيل هو درور الدرع واما الطفرة وهي التي يتيك  
لها بالممارسة ناجية والسر وهو انتلاب حمرا العين والبرص  
والقرع والشلل والبرص والندع وهو ابو حجاج في الرضع  
من اليد والرجل والرجل مصدر الاجل وهو الذي يتبدل في معناه

ونكتف

ونكتف ساقاه في المشي والعكس مصدر الاصل وهو الذي  
يصلك ركبته والحنف مصدر الاختصاص وهو الذي اقبلت  
احديهما على رجله على الاخرى والبري مصدر الاختصاص وهو  
خروج العترة والمشرع مصدر الاعتى الذي يجعل بئسالة والا  
الزايعة والناصة والمسن الساعية والسودا والساقية  
والظفر الاسود والظفر يوتن الغم في الجوارح لا في الجسد الا  
ان يكون فاحشا لانه حينئذ يكون عروا او اذ هو موقوف لا يعل  
في كجارية لا في الغلام الا ان يمشي فيكون عيا منها جميعا  
والدر مصدر الادرة وهو الذي به اذرة وبقا الى المبالغة  
مع والرتق وهو اسد اخراج التجارية والنتق وهو انتفاع  
درجهما والعترون وهو في الشا كالادرة في الرجال والشرط  
والشيب في الجوارح والعبيد والتولول والتدريج والفتح  
والامام كالماء والحمل في الجوارح لا في الهياكل لانه زيادة في  
البهيمه وحذف الحروف في المصحف او في بعضه والزنا في  
الكجارية لا في الغلام لانه بهيمة الغرائز وقد يقصد الانرا  
في الاشياء بخلاف الغلام الا ان يمشي وصار انتفاع النسا  
عمادة له فيكون عيا فيه ايضا لانه يوجب تقطيل بضاعته  
على الولي وكذا اذا ظهر بعد وجوب الحر عليه فهو عيب  
وقال بعض شاعخ بجم الزنا يكون عيا في الغلام ايضا لانه  
لا يوتن على اهل البيت فلا يبيحهم وقد ليس بسديد  
لان الغلام الكبر لا يشترى للاسخدام في البيت بل للاعمال  
الخارجية وكون المشترا ولذا الزنا في كجارية لا في العبيد لما  
ذكرنا انه قد يقصد الغرائز في الجوارح ما راجع تولد  
بخير ولده باسوة بخلاف الغلام لانه لا يشترى للمخدمة  
منه مادة والكثرة في كجارية والغلام لان طبع المشتمل ينفر

صح

س



من صحة الكافور اما الاستلام فليس يجب بان اشتري نغاري  
 مبدرا فوجده مسلما لان الاستلام زيارة والملاح في الجارية  
 والاعلام ان منافع بيع الجارية ملكوكة للمزوج والعديد  
 في المهر والنفقة فيوجب ذلك نطقا في تمتنا والعدة من  
 طلاق رجعي لا من طلاق بائنا وثلاث لان الرجعي لا يوجب زوال  
 الملك بخلاف البائن والثلاث واحتباس كهيته في الجارية  
 السالعة مده طويكة شهران فصاعدا والاستحاضة لان  
 ارتفاع الحيف في ازاره لا يكون الا كعادة وكذا استمرار  
 الدم في ايام العذر والاحرام في الجارية ليس يجب لان المشتري  
 يملك انزاله فان له ان يملكها والحرمة بالرضاع او العدة  
 ليست بعيب فيها لانا الجوازي لا يترتب للاستمتاع عانة  
 بل للاستخدام في البيت ودفن الحرمة لا تندرج في ذلك بخلاف  
 الملاح حيث يكون عينا وان ثبت به حرمة الاستمتاع لانه  
 يخل بالاستخدام والثبات في الجارية لبيت بعيب لانه  
 لا يوجب نقصان الحق في عادة التجارة بل هو حرفة بمزلة  
 الجاهلة وكما انها غدا من لا يكون عينا الا ان كان ذلك  
 شروطا في العقد فيرد لها لنوات الشرط لا للمصير ولو كانت  
 تحسن الطبخ والخز في يد البائع ثم تسير في يد المشتري فاشترى  
 فوجدها لا تحتسب ذلك ردها وان لم يكن ذلك شرطا في  
 العقد لاسا اذا كانت تحسن في يد البائع وهي صفة  
 مرغوبة تشتري لما الجارية عادة فالظاهر انما اشترىها  
 رغبة فيها ففارت شروطه دلالة فيرد لها لانعدام الشروط  
 كما هو شرط ذلك نصا وانعدام اركان في العلامة والجارية  
 اذا كانا مولودين كبيرين فان كانا مولودين صغيرين فليس

بعيب

ها

٣٣٠ بعيب لان اركان في حاله الكفر فيه زيادة الم دله الذي ذكر  
 والجارية في عرف بلادهم لاهم بجنون الجوازي ما في عرف  
 ديارنا فالجارية لا تحتسب لعدم اركان فيها لا يكون عيبا  
 اصله وان كان العلامة حرة لا يكون عيبا لان فيه ضرورة  
 لان اكبر الوفاق يوتي به من دار الحرب واهل الحرب لا يملكون  
 فلو حصل ذلك عيبا يرد به لعناق الامر على الناس ولا تحتسب  
 اذ لم يكن من فعل اهل الحرب وعادة لهم دفع ذلك استراة كان  
 ذلك منه دلالة الرضي بالعب والعيب والابق والسرقة والبول  
 على المزاح والجنون لان كل واحد منها يوجب نقصان الحق  
 في عادة التجارة نقصانا فاحشا كان عيبا الا انه هل يترتب  
 في هذه العيوب الاربعة اتحادا كماله وهل يترتب ثبوتها  
 عند المشتري بالجهة لثبوت حق الرد فستدونه فموضع ان  
 شانه تعالى والحنف مصدر الاحتسب من احميل وهو الذي  
 احبب بينهم زرقا والاعزى كحلا والصدق موضع الصدق  
 وهو الدابة التي يتدري فخرها وبقاها فخرها وملتوى  
 رسخاها والعزل مصدر العزل وهو من الدواب الذي  
 يبيع ذنبه من باب عادة لا معلقة والمستقر وهو ارتفاع  
 العلم لافه اصابته والجود مصدر الاجود وهو من الابل  
 الذي اصابه انقطاع عصب من يده او رجليه بهجتها اذا  
 طبر والحران والحرور مصدر الحروق وهو الذي يقف  
 ولا ينقاد للسائق ولا للتقارير والجحاح والجوح مصدر الجوح  
 وهو ان يشتد الغرس فيغلب راكمه وخلق الرمن خلاهر  
 ويل المحلاة كذلك والشم في الاواني والفتحة في الكوايط  
 والجذوع وبعضها من العيوب من انواع العيوب فيها كثرة



لا وجه لذكرها كلها والتحويل في باب علي ما عرفنا  
نقتل النفس في سرهم فهو عيب بوجه اختياره لا فلا لا يعلم  
واما شرط ثبوت الخيار فثبوت العيب عند البيع او  
بعد قبل التسليم حق لو حدث بعد ذلك لا يثبت الخيار لا يثبت  
الخيار لان ثبوت الفوات صفة السلامة المشروطة بعد ثبوت  
المبيع ولا يكتفى بالثبوت عند البيع لثبوت حق الرد في جميع  
العيوب عند عظمة المشايخ وقاد يعظم فيها سوى العيوب  
الاربعة من الاباق والسرقة والبول على الفرائش والخبثون  
فكذلك فاما في العيوب الاربعة فثبوتها عند المشتري ليس  
بشروط بل بالثبوت عند البائع كما في بيعهم فصل في العيوب  
الاربعة فقال لا شرط في الخبثون ويشترط في غيره من العيوب  
الثلاثة ومما يقول من فصل هذه العيوب الاربعة من سائرها  
في اعتبار هذا الشرط ان هذه العيوب عيوب لازمة  
لا زوال لها اذا ثبتت في شخص البائع يموت فثبوتها عند البائع  
يدل على بقاءها عند المشتري فكان له حق الرد من غير ان يظهر  
منه خلاف سائر العيوب فانما ليست لازمة وحده  
قول من فرق بين الخبثون وبين غيره من انواع الثلاثة ان  
الخبثون لنسأله في محل العقل وهو الدماغ وهذا من الزوال  
له عناية اذا ثبتت ولم يمتد الى محدد من الخبثون لا زوال  
خلاف الاباق والسرقة والبول على الفرائش فاما ليست  
لازمة بل محتملة لزوال لرواها في ما روي من قول العامة  
قول محمد رحمه الله نصا في كماله الصغير فانه ذكر فيه انه لا يثبت  
للمشتري حق الرد في هذه العيوب الاربعة الا بعد ثبوتها  
عنده فكان المعنى فيه ان الثابت عند البائع محتمل الزوال  
قابل الارتجاع فاما ما سوى العيوب الاربعة لانه في

وكذلك

وكذلك العيوب الاربعة لان حدوثها في الذات للاسباب الموجبة ٣٣١  
للمحدوث وهي محتملة للزوال فكانت هي محتملة للزوال  
لاحتمال زوال اسبابها فان بقيت مثبتت حق الرد وان ارتفعت  
لا يثبت فلا يثبت حق الرد الاحتمال فلا بد من ثبوتها عند  
المشتري ليحكم انما قايمة وقول القائل الخبثون اذا ثبت  
لا يزول عادة ممنوع فان المخبثون قد ينفق ويحول جنونه  
مكت لا يجوز اليه في الم يوم بعد من المشتري لا يعلم ببقائه كما في  
الانواع الاخر الا ان الفرق بين الخبثون وبين غيره من الانواع  
الثلاث من وجه اخر وهو ان هناك يشترط اتحاد الحالة  
لثبوت حق الرد ولو ان يكون وجودها عند البائع والمشتري  
في حالة واحدة الصغرا وفي حالة الكبر حتى لو ابقى او سرق او با  
على الفرائش عند البائع وهو صغير عما قل كان ذلك في يد  
المشتري بعد البلوغ لا يثبت له حق الرد في الخبثون اتحاد الحالة  
ليس بشرط وانما كان كذلك لان اختلاف الحال في العيوب  
الثلاثة يوجب اختلاف السبب لان سبب البول على الفرائش  
في حالة الصغير هو ضعف المشاش وفي الكبر داء الناجي والسبب  
في الاباق والسرقة في الصغير هو الحمل وقلة التمييز وفي الكبر  
السرقة ومنه الطبعية واختلاف السبب هو ما خلافا  
الحكم فكان الوجود في يد المشتري بعد البلوغ غير الموجود  
في يد البائع فكان عيبا حاركا وانه يمنع الرد بالعيب  
مخلاف الخبثون لان سببه في كماله يزول لا يمتد  
ساد في محل العقل وهو الدماغ فكان الوجود في حالة  
الكبر غير الموجود في حالة الصغير وهذا والله اعلم معني قول  
محمد في الكتاب الخبثون عيب لازم ابدلا لاساقاله اوليك  
والله الموفق ومننا مقل الصبي في الاباق والسرقة والبول

ل

ل



على ان الحق لو ابق او سرق او بال على الفراس في يد البائع وهو  
مغير لا يعقل ثم كان ذلك في يد المشتري ولو كذا لا يثبت له  
حق الرد وهذا اذا فعل ذلك في يد البائع وهو مغير لا يعقل  
ثم رد ذلك في يد المشتري بعد ما عطل لان الموجود في يد  
البائع ليس بغييب ولا بد من وجود الغيب في يده ومنها اتحاد  
الحال في الغيوب الثلاثة فان اختلفت لم يثبت حق الرد  
بان ابق او سرق او بال على الفراس في يد البائع وهو مغير  
عما قل ثم كان ذلك في يد المشتري بعد بلوغ ان اختلف الحال  
دليل اختلاف سبب الغيب على ما بينا واختلاف سبب الغيب  
يجب اختلاف الغيب عند العقد والمتفق بان كان عالما  
به عند احد من الطرفين لان الاعلام على الشرا مع العلم  
بعدم رضى به دلالة وكذا اذا لم يعلم هذا العقد ثم علم  
بعده قبل المتفق لان تمام العقبة متعلق بالبيع  
فكان العلم عند المتفق كالعلم عند العتد ومنها علم  
استراط البراءة من الغيب في البيع عندنا صحيح فاذا ابرا  
فتد اسقط حق نفسه ففع الاستقاط فيبقى ضرورة ثم  
الكلام في البيع بشرط البراءة في الاصل وهو منع احد من  
احد من في جوارحه والشايع في بيان ما يدخل تحت البراءة  
من الغيب فيقول وبالله التوفيق البراءة لا تحلوا ما ان  
لا يثبت عمامة بان قال بعت على ان يرى من الغيوب او قال  
من غيب واما ان كانت خاصة بان قال من غيب كذا  
وسماه وكل ذلك لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان فتد البراءة  
بغير تمام حالة العتد واما ان اطلعتا اطلاقا واما ان  
اضافنا الى غيب محدث في المستقبل بان صدها غيب تام  
حالة العتد لا يتناول الغيب الحادث بعد البيع قبل

المتفق

المتفق من بلا خلاى سوا كانت البراءة عمامة بان قال ابرا بك ٣٣٢  
من كل غيب به او خاصة بان قال ابرا بك مما به من غيب  
كذا ان اللفظ المتغير بوجه لا يتناول غير الموصوف بتلك  
الصفة وان اطلعتا اطلاقا فخل فيه القيام والحادث عند  
يوسف وعند محمد لا يدخل فيه الحادث وله ان يردده وهو قول  
زفر وجه قول محمد ان الابراء من الغيب تقتضي وجود الغيب  
لان الابراء من العتد لا يتصور والحادث لم يكن موجودا عند البيع  
ولا يدخل تحت الابراء فلو دخل انما يدخل بالاضافة الى حاله  
المحدث والابرا لا يحتمل الاضافة لان فيه معنى التمليك  
حتى يرتب بالرد ولما لم يدخل الحادث عند الاضافة اليه  
نعماء عند الاطلاق اولى وجه قول ابي يوسف ان لفظ الابرا  
يتناول الحادث عند الاضافة اليه تصار دلالة اما النص  
فانه علم ابراءة من الغيوب كلها وحصرها بجنس من الغيوب على  
الاطلاق تصار فخصه او يقتيد بالوجود عند العتد  
لا يجوز الا بدليل وما آله دلالة ففي ان غرضنا بيع من هذا الشرط  
هو ان سند طريق الرد ولا ينسذ الا بدخول الحادث فكان  
د اختلافه دلالة واما قول محمد ان هذا ابرا على اليقين ثابت  
فصارة الجواب عن هذا الحرف هو وجوب احد من ان يتناول  
مذايق بل هذا ابرا على الثابت لكن تقتد برار بيانه هو وجوب  
احد من ان الغيب الحادث قبل المتفق لا الموجود عند العتد  
ولما ثبت حق الرده كما ثبت بالوجود عند العتد ولما  
ذكرنا ان للمتفق حكم العتد فكان هذا ابرا على ثبات فتد  
والثاني ان سبب حق الرد موجود وهو البيع لان البيع يقتضي  
وجوب تسليم العقود عليه سلمها على الغيب فاذا انجز من  
تسليمه بصفة السلامة يثبت له حق الرد نسلم له المثل فكان

يرا



وجوب تسليم المبيع سببا لثبوت حق الرد والبيع سببا لوجوب  
تسليم المبيع فكان ثبوت حق الرد لهذه الوسايط حكم البيع السابق  
والبيع سببا لوجوب تسليم المبيع فكان هذا الترتيب حقا لرد  
بعد وجود سببه وسبب الشئ اذا وجد يجعل هو كاشا تقديرا  
لاستحالة حلوا الحكم عن السبب فكان الترتيب الثابت تقديرا ولا يرد  
مع الا برأ عن الجراحة لكون الجرح سببا للرؤية فكان ابراهيم يحدث  
سرا الجرح تقديرا وكذا لا ابراهيم الاجرة قتلا استيفاء المنفعة  
بمع وان كانت الاجرة لا تلك مندرنا بنفسنا لمقتد لما قلنا  
كذا هذا لا كاشي ان هذا ابراهيم حق لسيبثات لكن بعد وجود  
سببه وهو البيع وانه صحيح كالابراهيم الجرح والابراهيم الاجرة  
عليها بينا بخلاف ابراهيم كل حق له لانه لا تناول الحادث  
لان الحادث معدوم للمالك بنفسه وسببه فلو انصرف اليه  
الابراهيم كان ذلك ابراهيم لسيبثات اضلالا لاعتقده ولا تقديرا  
لانعدام سبب الحق فلم ينصرف اليه وقوله لوتناول الحادث  
لكان هذا تعليق البراءة بشرط او الاضافة الى وقت منوع بل هذا  
ابراهيم حق ثابت وقت البراءة تقديرا لما بينا من الوجهين فلم يكن  
هذا تعليقا ولا اضافة فيصير دالة اتم وان اضافة الى عيب  
حادث بان قال علي اني بري من كل عيب يحدث بعد البيع  
ما لبيع بعد الاكراه فاسد عندنا لان الابراهيم لا يحتمل الاضافة  
لانه وان كان اسقاطا فنتيه معني لتلك ولذا لا يحتمل الارتداد  
بالرد ولا يحتمل الاضافة لانه وان كان اسقاطا فنتيه معني  
لذلك ولذا لا يحتمل الارتداد بالرد ولا يحتمل الاضافة  
الى زمان في المستقبل بما لا يحتمل التعليق بالشروط فكان  
هذا بيعا ادخل فيه شرط فاسد فيوجب فساد البيع ولو  
اختلفنا في عيب فقال البائع هو كان موجودا عند العقد

فدخل

فدخل تحت البراءة وقال المشتري بل هو حادث لم يدخل تحت  
البراءة فان كانت البراءة مطلقة فهذا لا يفرغ على قولنا يوسف  
لان العيب الحادث داخل تحت البراءة المطلقة عنده وانما  
على قول محمد فالقول قول البائع مع يمينه وقال زفر واكس  
ابن زياد القول قول المشتري وجه قولنا ان المشتري هو المبري  
لان البراءة تستفاد من قبله فكان القول فيما ابراهيم قوله وجه قول  
محمد ان البراءة مائة بالمشتري يدعي هو الرد بعد عموم البراءة  
عز حقا الرد بالعيب والبائع ينكر فكان القول قوله كما لو ابراهيم  
عز له حادث كذا ثم ادعي شيئا مما في يده وهو ينكر فكان القول  
قوله دون المشتري لما قلنا كذا هذا ولو كانت بقيدة بعيب  
يكون عند العقد فاختلف البائع والمشتري على نحو ما ذكرنا  
فالقول قول المشتري لان البراءة المقتدة بما لا يعتد لا يتناول  
الا لوجود حاله العقد والمشتري يدعي العيب لا يقرب لوقت  
والبيع يدعيه لا بعد ما فكان الظاهر شاهد للمشتري وهذا  
لا يعدم العيب اصل والوجود عارض فكان احالة الوجود  
الى اقرب الوقتين اقرب الى الاصل والمشتري يدعي ذلك فكان  
القول قوله ولو اشترى مترا او قبضة فساد منه رجل فقال  
له المشتري اشتره فانه لا عيب به ثم لم يتفق البيع بينهما  
ثم وجد المشتري به عيبا وانما البينة على ان هذا العيب  
كان عند البائع فقال له البائع انك اقتررت انه لا عيب به  
فتدركت شهودك الا يسطر هذا الكلام حقه في الرد وله ان  
يرده لان مثل الكلام في المتعارف لا يراد حقيقة وانما يذكر  
لروح السلعة ولان ظاهره كذب لانه لو عتبه العيوب كلها  
والادعي لا يخلو عن عيب ما اتفق بالعدم وصار كانه لم يتكلم  
به ولو عينا من العيوب بان قال اشتره فانه ليس به



عيب كذا ثم وجد به عيبا واراد ان يرد فان كان ذلك نوعا اخر سوى  
 النوع الذي عينه له ان يرد له لانه لا امر ارسنه لهذا النوع وان  
 كان من النوع الذي عين به نظر ان كان مما يحدث مثله في مثل تلك  
 المرة لشركه حق الرد لان مثل هذا الكلام مراد به التحقيق في  
 المتعارف لا تزوج السلعة بغير رضا قضا لان الادعي لا يحملوا  
 عن عيب معين فلم يتيقن بكذبه وان كان مما لا يحدث مثله  
 في مثل تلك المرة له حق الرد لاننا يتقنا بكذبه حقيقة بالحق  
 كلامه بالعدم ولو ابراه عن عيب واحد بنجدة او قرح فوجد  
 شحنتين او جرحين فخل في قول ابي يوسف اختيارا الى البايح يري  
 من ايها شأوا على قول محمد بن الحارث لا يشتري يرد به بايها شأوا  
 وما يدة هذا الاختلاف انما تظهر عند امتناع الرد في اعتراض  
 اسباب الامتناع من هذا كالمبيع او حدوث عيب اخر في يد المشتري  
 او غير ذلك من اسباب الممانعة من الرد وازداد الرجوع بنقطة  
 العيب فاما عند اسكان الرد فلا تظهر فائدة في هذا الاختلاف  
 وجه قول محمد بن ابراهيم بن قيس من قبل المشتري والاحرار  
 من قبله حيث اطلق الراء الى بنجدة واحدة عن عيب واحد وان كان  
 الاجمال منه كان اليك ان اليه وجه قول ابي يوسف ان لا يرد  
 وان كان من المشتري لكن منفعة الابرا بما يدة الى البايح ومار  
 كان المشتري قد من التعيين اليه فكان اختياره ولو ابراه من كل  
 داروي الحسن على حسنة رحمه الله انه يقع على الساطن  
 لان الظاهر يسمى مريضا لا داروي على ابي يوسف انه يقع على  
 الساطن والظاهر جميعا لان الكل داروي ولو ابراه من كل فائدة  
 في على السرقة والابق والنجور وكذا كان من فعل الانسان  
 ما بعده الجارية كذا روي عن ابي يوسف رحمه الله ان  
 الفأيلة هي الحيانة وهي تثبت في عدة المالك لاداء ولا

فأيلة

فأيلة على ما كتبت لرسول الله صلى الله عليه وسلم جريما اشترى  
 عبدا او أمة فلما اشتري محمد رسول الله من العبد اس خالدا  
 ابن هودة عبدا او أمة لادائه ولا فائدة يبيع المسلم من المسلم  
 والله الموفق واما طريق اثبات العيب فلا يمكن الوصول اليه  
 الا بعد معرفة انتظام العيوب لان طريق اثبات العيب يختلف  
 باختلاف العيب فنقول وبالله التوفيق العيب لا يخلو اما ان  
 يكون ظاهرا مشاهدا يثبت عليه كالاخذ بالاصبع الزانية  
 والناقصة والسارق الشاغية والساقطة ونياض العيز والعود  
 والعتوج والسجاح ومخونها واما ان يكون باطنا فبالا يثبت  
 عليه الا انما هو من الناس وهم الاطباء والبياطرة واما ان  
 يكون على فزع الجارية او موضع العورة منها واما ان يكون  
 ما لا يثبت عليه النكاح ان كان في داخل الفرج واما ان يكون  
 ما لا يثبت عليه الا الجارية المشتراة كارتجاع الكيفر والاحتكا  
 واما ان يكون ما لا يثبت عليه بالجمرة والامتحان عند  
 المحصورة ما لا باق والسرقة والبول على الغرائش والنجور  
 فالمشتري لا يخلو اما ان يريد اثبات كونه لعبد في يده للحال  
 واما ان يريد اثبات كونه في يد البايح عند البيع والقبول  
 فان اراد اثبات كونه للحال فان كان يرفق عليه بالجنس  
 والعيان فانه يثبت بنظر التامني واما منه ان العيان  
 لا يحتاج الى بيان وان كان لا يثبت عليه الا الاطباء والبياطرة  
 فيثبت لقوله تعالى فاشاؤوا اهل الذكوان كنتم لا تعلمون وهم  
 في هذا الباب من اهل الذكوان فيقولون وهل يشترط فيه العبد  
 ذكر الكفر في محضه انه يشترط فلا يثبت الا بقول اثنين منهم  
 من اهل الشهادة وهكذا ذكر القاضي الامام الاستيعاني  
 في شرح مختصر الطحاوي وذكر استاذي الشيخ الامام الاقل الزاهد

٣٣٤

فته

صنة



على الدين محمد بن احمد السمرقندي بقدره الله برحمته في بعض  
 مصنفاته انه ليس بشرط او يثبت بقول مسلم عدل منهم كذا  
 الشيخ الامام الرازي هذا هو المعين في جامع الكبير من تصانيفه  
 رحمه الله وجه هذا القول ان هذه الشهادة لا يتصل بها  
 القضا وانما يقع بها المصروفة فقط لا يتصل فيها العدد  
 وهذا لان شرط العدد في الشهادة ثبت تحديدا غير معتول  
 المعنى لان رجحان جانب القدر على جانب الكذب في حيز  
 السلم لا يثبت على الحد بل يثبت بنفس العدل الا ان  
 الشرط ورد به بعد ايراد في هذه مورد القدر وهو شهادة  
 يتصل بها القضا وهذه شهادة لا يتصل بها القضا فثبتت  
 على اصل القياس ووجه القول الاول انصوح المتضمنة لاعتبار  
 الحكم في عموم الشهادة والحقول الذي ذكرناه في كتاب  
 الشهادات ولان هذه الشهادة وان كانت لا يتصل بها القضا  
 لكننا من ضرورات القضا لا وجود للقضا به ونما الاثرى بان  
 ما لم يثبت العيب عند الباع والمشتري فالقاضي لا يتقضي  
 بالرد وكانت من ضرورات القضا في شرط فيها العدد كما يشترط  
 في الشهادة القايمة على اثبات العيب عند الباع وان  
 كان مما لا يطالع عليه الا النساء فالقاضي يرين ذلك لموله  
 تعالى فذلك هو العمل الذي كنتم لا تعلمون والنساء ينرا لا يطالع  
 عليه الرجال اهل الذكور لا يشترط العدد من ثل يكتفي  
 بقول امرأة واحدة عدلوا لثنتان احوط لان قولها فيها لا يطالع  
 عليه الرجال جهة في الشرع كمشاهدة التالفة في النيب  
 لكن لا بد من عدالة لان هذا ترجح جانب الصدق على جانب  
 الكذب في الخبر ولا يثبت بقول المشتري وان كان يطالع عليه  
 لان الظن في موضع العيب مباح له لانه مهم في هذا الباب

ولا

والبرمة ينفذ ورخصة النظر ثابتة لرحالة الضرورة على ٣٣٥  
 ما ذكرناه في كتاب الاستحسان فيلحق هذا بما لا يطالع عليه  
 الا النساء لما قلنا وان كان لا يطالع عليه الا التجارية المشتركة  
 فلا يثبت بقولها كقولنا مائة وان كان في داخل فرجها فلا  
 طريق للوقوف عليه املا لكان الطريق في هذه النوعين  
 هو احتمال الباع بالله ليس به للمحال بعد العيب وانما  
 الا باق والسوقة والبول على الفرائد كما يجوز فلا يثبت  
 الا بشهادة رجلين او رجل واحد مرتين لان هذا مما لا يوقف  
 عليه الا بالحد والضرورة فيه فلا بد من اعتبار العدد فيه  
 كما في سائر الشهادات وان لم يبق لك شيء على اثبات العيب  
 للمحال في هذه العيوب الاربعة هل يختلف الباع لم يذر  
 في الاصل وذكر في جامع انه فيختلف في قول المشتري ومحمد  
 وسكت عن قول في حنفية من المشايخ من قال فيختلف  
 بلا خلاف بينهم والتخصيص على قولنا لا يدل على ان ابا حنيفة  
 مخالف لما ذهب من قال المسئلة على خلاف ذكرت في النوادر  
 وذكر الطحاوي ايضا ان عند ابي حنيفة لا يختلف عندهما  
 فيختلف وجه قولنا ان المشتري يدعي حقا لرد ولا يمكنه  
 الرد الا باثبات العيب عند نفسه وطريق اثبات البينة  
 او نكول الباع فاذا لم يبق له بينة فيختلف لينكول الباع  
 يثبت العيب عند نفسه ولم يثبت فيختلف عند عدم  
 البينة على اثبات العيب عند الباع كذا هذا ولا في حنفية  
 رحمه الله ان الاستحسان يكون معتب الدعوى على الباع  
 فلا يختلف وقولنا له طريق الاثبات وهو النكول  
 قلنا النكول يكون بعد الاستحسان والعدام الدعوى  
 على الباع تنسخ الاستحسان ثم ان استخلف الباع في هذه



العيوب فيختلف على العلم لا على البينات بالله ما يعلم ان  
 هذا العبد ايقن عند المشتري ولا يترك ولا يبال على العزائم ولا  
 حين ولا يحلف على البينات لانه حلف على غير فعله ومن حلف  
 على غير فعله يحلف على العلم لانه لا يعلم له بالسير بفعله ومن  
 حلف على فعل نفسه يحلف على البينات اصله جزا المشتري فان  
 حلف لم يثبت العيب عند المشتري وان نكل يثبت عنده بحتاج  
 الى اثبات عنده واذا اراد اثبات العيب عند البائع فتشعر  
 ان كان العيب بما لا يحتمل الحدوث اصلا كما لا يصح ان يادة  
 ونحوها او لا يحتمل حدوثه في مثل تلك المدة فتدقيقنا  
 بكونه عند البائع وان كان مما يحتمل حدوثه في مثل تلك  
 المدة لم يكتفى بنبوت كونه عند المشتري بل يحتاج المشتري الى  
 اثبات كونه عند البائع لانه اذا امتثل حدوثه في مثل  
 تلك المدة احتمل انه لم يكن عند البائع وحدث عند المشتري  
 فلا يثبت حق الرد بالاحتمال فلا بد من اثباته عند البائع  
 بالبينة وبشيء سادة رجلين او رجل وامرأتين طبيبتين  
 او غير طبيبتين وانما شرط العدد في هذه الشهادة لانهما سادة  
 يقتضي بهما على الحكم فكان العدد بينهما شرطا لكسائر الشهادات  
 التي يقتضي على الخصوم وروى عن ابي يوسف انهما لا يطعن  
 عليه الا الساير بد بنبوته عند المشتري ولا يحتاج الى الاثبات  
 عند البائع والمثبور من مذهب ابي يوسف وبذلك انه لا يكتفى  
 بالبوت عند المشتري بل لابد من اثباته عند البائع بالبينة  
 وهو الصحيح لان قول الساني هذا الباب جهة ضرورة  
 والعزومة في القول في حق نبوته عند المشتري ولا يحتاج الى  
 الاحكام عند البائع والمثبور من مذهب ابي يوسف ومحمد  
 انه لا يكتفى بالبوت عند المشتري بل لابد من اثباته

الخصومة

٣٣٦  
 الخصومة وليس من ضرورة ثبوت عند المشتري بنبوته عند البائع  
 لاحتمال الحدوث فتقبل تولما في حق توجه الخصومة لا في حق  
 الرد على البائع واذا كان البوت عند البائع بما يحتمل حدوثه  
 مثله شرطا لبوت حق الرد بقول القاضي هذا كان هذا العيب  
 عندك فان قال نعم رده عليه والا ان يدعي الرضا والابرا  
 وان قال لا كان القول قوله الا ان يقيم المشتري البينة لان  
 المشتري يدعي عليه حق الرد وهو يسكن ذات اقرار المشتري البينة  
 على ذلك رده على البائع الا ان يدعي البائع الدفع بدعوى  
 الرضا والابرا ويقيم البينة على ذلك فيندفع دعوى المشتري  
 وان لم يكن له بينة وطلب يزا المشتري حلفه القاضي بالله  
 ما رضى لهذا العيب ولا ابراه عنه ولا عرضة على البيع  
 منذ راه وان لم يدع الدفع بالرضا والابرا والعرضة على البيع  
 عند ابي حنيفة ومحمد وعنه ابي يوسف لانفسه ما لم يستقلفه  
 بالله ما رضى لهذا العيب ولا ابراه عنه ولا عرضة على البيع  
 بعد ما علم به من العيب وجه قول ابي يوسف ان القاضي لو  
 يقتضي بالنسخ قبل الاستحلاف في الجايز ان يدعي البائع  
 على المشتري الدفع بدعوى الرضا والابرا بعد القضا بالنسخ  
 ويقيم البينة عليه فينسخ فقناؤه فكان الاستحلاف قبل  
 النسخ منه صيانة القضا له كالمسح وكلمة الاستحلاف عليه  
 فينسخ من النقص وانه واجب وجه تولما ان البائع اذا  
 لم يطلب يزا المشتري فيحلف القاضي من غير طلب منهم  
 اثباتا لخصومة والقاضي نصب لقطع الخصومة بالانشا  
 وقول ابي يوسف ان في هذا صيانة فقنا القاضي عن النسخ  
 فنقول الصيانة ما صلة بدونه لان الظاهر ان البائع  
 لم يعلم بوجود الرضا من المشتري اذ لو علم لادعي الدفع

لما



بدعوى الرضى ولما سكنت من دعوى الدفع عند قيام البيعة  
 دلالة لم يظهر له الرضى من المشتري فلا يرد على الدفع بعد ذلك وان  
 لم يتم المشتري بيعة على اشياء الغيب عند البيع فطلب  
 المشتري بيمينه ففينا سوي العيوب الاربعه تخلف على البتات  
 بالله لقد بعته وسلمته وما به هذا الغيب وانما يحسم بين  
 البيع والتكليم في الاستحلاف لان الافتقار على البيع يوجب  
 بطلان حق المشتري في بعض الاموال لجواز ان يحدث الغيب  
 بعد البيع قبل التكليم فيبطل حقه فكان الاحتياط هو الجمع  
 بينهما ومنهم من قال لا احتياط في هذا لانه لو تخلف على  
 هذا الوجه ومنه كما يزعمون ان الغيب بعد البيع قبل التكليم  
 فيكون البيع صادقا في بيعة لان شرط حقه وجود الغيب  
 عند البيع والتكليم جميعا فلا عينك بوجوده في احد هما  
 فيبطل حق المشتري فكان الاحتياط هو الاستحلاف على  
 حاصل الدعوى بالله ما له حق الرد لهذا الغيب الذي ذكره  
 ومنهم من قال يستحلف بالله لقد سلمته وما به هذا الغيب  
 الذي يدعى وهو صحيح لانه يدخل فيه الوجود عند البيع  
 والحدوث قبل التكليم وانما يستحلف على البتات لانه  
 استحلف على فعل نفسه وهو البيع والتكليم بصحة السلاطة  
 به اذا حلف فان حلف بركي ولا يرد عليه وان نكل يرد عليه  
 وينسخ العقد الا اذا ادعى البيع على المشتري الرضى  
 بالغيب او الابرأ عنه او العرض على البيع بعد العلم به  
 ويقيم عليه البيعة فيبرأ ولا يرد عليه وان لم يكن له بيعة  
 وتلك تخلف المشتري بحلف عليه وان لم يطلب ينسخ  
 العقد ولا يخلفه عند ادعى حسيمة ويحد خلافا لا يوجب  
 على ما تقدم وما في العيوب الاربعه فحق السلاطة

منها

من سألني الاباق والسرقة والبول على الفرائض فيختلف  
 بانه ما بق عندك من ذيل يبلغ مبلغ الرحال وفي الجحون بالبع  
 ما من عندك قط وانما اختلفت هذه العيوب في كيفية  
 الاستحلاف لما دكرت فيما تقدم ان اتحاد المحالة في قدره  
 العيوب الثلاثة شرط بثبوت حقا ورد وليس شرطاً في الجحون  
 بل هو عيب لازم اذا واما كيفية الرد والتمنع بالغيب  
 بعد بثوته ما ليس لايتموا ان يكون ويد البائع او يرد  
 المشتري فان كان في يد البائع ينسخ البيع بقول المشتري  
 رددت ولا يحتاج الى قضا القاضي ولا الى الزاقي بالاجماع  
 وان كان في يد المشتري لا ينسخ الاستحلاف القاضي او بالزوا  
 عندنا وعند الثاني ينسخ بقوله رددت من غير قضا  
 ولا رضى وكذا الرد بالغيب بخيار الروية بلا خلاف  
 بين اصحابنا وجه قولنا الثاني رحمه الله ان هذا نوع من  
 فلا يفتقر صحتة الى القضا ولا الى الرضى كالتمنع بخيار  
 الشرط بالاجماع وبخيار الروية على ما حكم ولما لم يفتقر  
 اليه قبل التبرع كذا بعده ولنا ان الصفقة تمت  
 بالقبض واما العاقد في لا ينسخ بغير ذنبه الصفقة  
 بعد ما ما كالا قاله وهذا لا ينسخ يكون على حسب  
 العقد لانه رفع العقد ثم العقد لا يفتقر بالحد  
 العاقدين فلا ينسخ ما حد ما من غير رضى الاخر من غير  
 قضا القاضي بخلاف ما قبل المتغلات الصفقة قبل  
 التبرع ليست بباطنة بل بما بالقبض وكان التبرع  
 كمنزلة المبتون فالرد قبل التبرع يكون في معنى الاستحلاف  
 من المبتون لانه لم يتردد بخلاف الرد بخيار الشرط لان  
 الصفقة غير منقولة في حق الحكم مع بقا الخيار فكان

في



المكيل في معنى الدفع والامتناع من القول وبجلاء الرد بخيار  
الروية لان عدم الروية منع تمام الصفقة لانه واجب خلا  
في الرضى فكان الرد كالرفع اما لعلنا نال العمق قد تمت  
بالمعنى فلا تحتل الامتناع بنفسه الرد من غير روية القضا  
او الرضى والله اعلم واما بيان سبيلهم الخصوصية في العيب  
منقول وبالله التوفيق المحصورة في العيب تكرر الباب  
سواء كان حكم العقد له او لغيره معه ان كان من اهل ان تكرر  
المحصنة الا القاصي واما في ذلك كالوكيل والمضارب  
والشريك والكاتب والمداون والاب والوصي ان المحصورة  
في العيب من حقوق العتد وحقوق العتد في هذا الباب  
راجع الى العتد اذا كان اهلا فان لم يكن بان كان صبا  
او محجورا او عبدا محجورا فان المحصورة لا تكرر وانما تكرر الموكل  
على ما ذكرنا في كتاب الوكالة واما القاصي واما في ذلك  
تكرر المحصورة لان الولاية للقاصي انما تثبت شرعا  
نظرا الى وضع العتد له فلو لم تكن العتد لا تمتنع عن النظر  
خوفا من لزوم العتد فكان القاصي في هذا الباب بمنزلة  
الرسول فيه والوكيل في باب النكاح وما يلزم الوكيل  
من العتد يربح بها على الموكل والكاتب والمداون لا يربحان  
على المولى لان الوكيل يتصرف للمولى نيابة عنه وتصرف  
النائب كصرف المتوب عنه فاما الكاتب والمداون فانما  
متفرقان بطريق الامالة لانفسهما لا بطريق النيابة  
عن المولى لما عرف ان الاذن فك الحرج وازالة المانع فاذا  
زال الحرج بالاذن فالعتد يتصرف بما لكيم نفسه فكان  
معاذ نفسه لا لولاه والذي وقع للمولى هو ملك العتد

لا غير

لا غير اذا كان عاقد بنفسه كانت العتد عليه ولورد ٣٣١  
المبيع على الوكيل بطل له ان يرد على موكله فكذا لا يحلوا  
من ثلاثة اوجه اما ان يرد عليه ببينة قامت على العيب  
واما ان يرد عليه بنكوله وامان يرد عليه باقراره  
بالعيب فان رده عليه ببينة قامت على العيب رد على  
الموكل لان البينة حجة مطلقة ومونايت عنه فيلزم  
الموكل وان رده عليه بنكوله فذلك لان نكوله مضائق الي  
الموكل لكونه مضطرا لمحا اليه الا ترى انه لا يملك في المحصورة  
وانما جاهد الاضطراب من ناحية الموكل لانه هو الذي  
ادفعه فيه فكان مضادا اليه وان رده عليه باقراره  
بالعيب فيظن ان كان عيبا لا يحدث مثله رد على الموكل لان  
علم بثبوت عتد البيع بيقين وان كان يحدث مثله لا يرد  
على المولى حتى يقيم البينة فان رده عليه القاصي باقراره  
لا يرد لان اقرار القاصي لزمه دون غيره لانه حجة قاهرة فكان  
حجة في حقه خاصة لا في حق موكله وان رده عليه بغير بينة  
لزم الوكيل خاصة بغير اكان العيب يحدث مثله او لا يحدث  
مثله لان الرد بغير بينة وان كان مضادا في حق العتد من  
مبيع جديد في حق غيره ما فلا يملك الرد على الموكل كالمو  
استراه فاما المضارب والشريك فقبولهما يلزم رب المال  
والشريك الاموالان حكم شركتهما يلزمهما بخلاف الوكيل  
والله اعلم واما بيان ما يمنع الرد بالعيب وسقط براهين  
بعد بثبوت ويلزم البيع وما لا يسقط ولا يلزم منقول  
الرد بالعيب لمتنع باسباب منها الرضى بالعيب بعد العلم  
به ان حق الوكلاء السلامة المشروطة في العقد دلالة



ولما رضى بالعيب بعد العلم به دلالة ما شرط السلاطة  
ولانه ثبت نظرا للمشتري دفعا للضرر عنه فاذا رضى بالعيب  
فلم ينظر لنفسه ويرضى بالضرر ثم الرضى نوعان صريح وما  
هو في معنى الصريح ودلالة اما الاول وهو قوله رضيت بالعيب  
او احرزت هذا البيع او ارجيته وما يجري هذا الجري وانما  
الثاني فهو ان يوجد من المشتري بعد العلم بالعيب تصرف  
في البيع يدل على الرضى بالعيب نحو ما اذا كان ثوبا فصغره  
او قطعه او سوت ثوبا فله بسن او ارضا فبني عليها او خنطة  
فعلينا او كما استواه ونحو ذلك وتقرن تصرفا اخر جده عن ملكه  
وهو ما لم بالعيب او ليس بعالم او باعده المشتري او وهبه  
وسله او اعنته او كايته او دبره او استولده لان الاقدام  
على هذه التصرفات مع العلم بالعيب دليل الرضى بالعيب  
ويكون العلم بالعيب ولا ذلك لئلا يظل حق الرد ولو باعده المشتري  
ثم رد عليه بعيب فان كان قبل التبطل حق الرد ولو باعده المشتري  
سواء كان الرد بقضا القاضي او بالتراضي بالاجماع وان كان  
بعد التبطل فان كانت بقضا القاضي له ان يردده على بايعه  
بلا خلاف وان كان قبله البايع بغير قضا القاضي ليس له ان  
يرده عندنا وعند القاضي له ان يردده وجه قوله انه المانع  
من الرد خروج السلعة عن ملكه فاذا عادت اليه فتوزال  
المانع وصار كأنه لم يخرج ولهذا اذا ارد عليه بقضا له ان  
يرده على بايعه وكذا اذا ارد عليه بخيار شرط او بخيار روية  
على ما علم ولنا ان القبول بغير قضا فسخ في حق العاقدين بيع  
جديد في حق غيرهما فصار كالوعدا اليه شر او استراة لم  
ملك الرد على بايعه كذا هو اذا دل على علمه بالقبول بغير  
قضا

قضا بيع جديد في حق غير العاقدين اى معنى البيع موجود ٣٣٩  
فكان شبهة الشرا قايمة فكان الرد عند التراضي ببيع الوعد  
معنى البيع فيه لانه اعطى له حكم الفسخ وحق العاقدين  
فبقى ببيع جديد بدلى حق غيرهما بخبر له الشرا المبتدأ ولهذا  
ثبت للتبنيح حق الفسخ وحق الفسخ انما ثبت بالبيع  
مخلاف الرد بقضا القاضي لانه لم يوجد فيه معنى البيع  
اصلا لانعدام التراضي فكان فسخا والفسخ رفع العقد من  
الاصل وجعله كأن لم يكن ولما لم يثبت للتبنيح حق الفسخ  
وحق الفسخة وبخلاف ما قبل القبول لان الفسخة لا تمام  
لما قبل القبول الا ترى ان حدوث العيب قبل القبول  
لوجوده قبل البيع وكان الرد قبل القبول في معنى الاستثناء  
من القبول كان المشتري رد ايجاب البايع ولم يقبله  
ولهذا لم يفتقر الرد بعد التبنيح الى التامني وبخلاف ما اذا  
رد عليه بخيار شرط او روية انه يردده على بايعه لان  
معنى البيع لم يوجد في هذا الرد الا ترى انه يردده على بايعه  
من غير رضا فكان فسخا ونحو الحق من الاصل كأنه لم يكن  
وكذا لو روى الجارية المستراة او طهرها لسهوة او فطر الى  
فرضها عن سهوة مع العلم بالعيب لما قلنا وكذا بدو العلم  
بالعيب وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الجارية بكرا  
فوطئها المشتري فكذا ما اذا كانت نسيان فوطئها دون  
العلم بالعيب لا يمتنع الرد بالعيب ويستثنى في المسئلة ان شاء الله  
تعالى ولو قبلت الجارية المستراة لسهوة فتدبر تفصيل  
الكلام فيه في شرط الخيار ولو استخدم المشترا بعد ما علم  
العيب فالشرا وان تيقظ خياره وفي الاستحسان لا وقد  
ذكرنا وجه التماس والاستحسان في خيار الشرط ولو كان



[illegible]

لما ذكرنا هناك فان كان بفعل البائع وكذلك الجواب فيه ٣٤٠  
وفيه اذا لم يكن به عيب سواء ولو ان المشتري باختيار ان شا  
اخذه وطرح عنه قدر النقصان الذي حصل بفعل البائع من  
المتن فان شترك كما اذا لم يجد به عيبا وان كان بفعل المشتري  
الاختيار له ويعير قابضا بالحناية ويتقدر عليه جميع المتن  
ان لم يجد به عيبا كان عند البائع على ما ذكرنا فيما تقدم  
وان وجد به عيبا كان عند البائع فان شارب بنقصان العيب  
وان شاربنيته وان قال البائع انما اخذه مع النقصان  
ليس المشتري ان يجيبه ويرجع عليه بالنقصان بل يردده  
عليه ويسقط جميع المتن وسندوا الاصل في حسن هذه المسائل  
في بيان ما يمنع الرجوع بنقصان العيب وما لا يمنع ان شاء الله  
تعالى هذا اذا لم يوجد من البائع منع المبيع لاستيفاء المتن  
بعد ما صار المشتري قابضا بالحناية فاما اذا وجد منه  
منع بعد ذلك ثم وجد المشتري به عيبا له ان يردده على البائع  
ويستطاع على المشتري جميع المتن لانه لا يمنع ما ردد المبيع  
ناقضا ذلك العقب ما انتقص وجعل كانه لم يكن فكان لرد  
الرد على البائع ويسقط عنه جميع المتن الا ما ردد ما انتقص بفعله  
وان كان بفعل اجنبى فالمشتري باختيار ان شاربنيته بجميع  
المتن وان اشاع البائع الجاني بالارتماء وان شاربنيته بجميع  
المتن وان اشاع البائع الجاني كما اذا لم يجد المشتري به عيبا هذا  
اذا حدث النقصان قبل القبض ثم وجد به عيبا فاما اذا  
حدث بعد القبض ثم وجد به عيبا فان حدث باقعة مساوية  
او بفعل المبيع او بفعل المشتري لم يكن له ان يردده بالعيب  
عند ما تعلقا وقال مالك له ان يردده ويرد معه رأس  
العيب الحادث وجه قوله ان حق الرد بالعيب ثبت نظرا



المشتري قبلوا متنع انما يتنع نظرا للبائع والمشتري باستحقاق  
النظر اولى من البائع لانه لم يدلسوا العيب والبائع قد دلس لنا  
ار شوط الرد ان يكون المردود عند الرد على العيب التي كان  
عليها عند التبصر ولم يوجد لانه جرح من ذلك البائع معيبا بعيب  
واحد ويعود على ملكه معيبا بعيبين فان عدم شرط الرد فلا  
يرد ولو كان المبيع جارية فوطئها المشتري ثم اطلع على عيب  
بها فان كانت بكر لم يردها بالاجحاج وان كانت شبا فكذا  
عندنا وقال الشافعي يرد وجه قوله انه وجب سبب يثبت  
حق الرد مع شرطه وما بعد السبب وشرطه الا الحكم بالبيع  
فهو العيب وقد وجد واما ان شرط ان يكون المردود وقت  
الرد كما كان وقت التبصر وقت وجوده في الوطئ لا يوجب نقض  
العين اذ لو استيفينا مانع البيع فثبت الاستحداام بمخلات  
وطئ البكر لان العذرة معنومنا وقت ازالها ولنا ان مانع  
البيع لما حكم الاجزاء والاعيان بدليل اننا مضونة بالحق  
وغير العين لا يضمن بالعين نحو الاصل اذ قام الدليل على ان  
المانع لا يضمن بالاعتناء عندنا اضلا فكان استيفاءوها  
في حكم استلاف الاجزاء والاعيان فان عدم شرط الرد فيتنح  
الرد كما اذا قطع طرنا منها وقافي وعلم بكونه خلافا للاستحداام  
لانه استيفاء منعه محققا لما حكم الجزر العين ولا  
لورد الجارية ونسخ العقد من الاصل من كل وجه او من وجه  
فتبين ان الوطئ صادق ملكا للبائع من كل وجه او من وجه  
وانه حرام فكان المانع من الرد طريقا للعيانة مما الحرام وانه  
واجب وعلى هذا يخرج قول ابي حنيفة رحمه الله فيما اذا  
اشترى رجلا شيئا ثم اصابه عيب به كان عند البائع  
انه لا ينفرد احد منهما بالنسخ دون صاحبه وعند ابي يوسف

ومحمد

ومحمد ينفرد احدهما بالنسخ وعليه هذا الخلاف لو اشترى شيئا ٣٤١  
عليه انما بالخيار فيه ثلاثة ايام او اشترى شيئا لم يرياه وجه  
قولنا انه ارد المشترا كما لو اشترى شيئا كما اذا اشترى عبدا  
مكلمانه بالخيار في نصفه ثلاثة ايام مردوا نصف ودلالة  
الوصف انه اشترى النصف لانها لما اشترى العبد حلة  
واحدة كان لا واحد منهما شترى بنصفه وقد رد النصف  
فتدرد ما اشترى كما اشترى ولا في نصفه رحمه الله انه لم  
يوجد شرط الرد ويثبت حق الرد عند انعدام شرطه متنع  
والدليل على انه لم يوجد شرط الرد ان الشرط ان يكون المردود  
على الوصف الذي كان مقبولا ولم يوجد لان قبضه غير  
معيب بعيب رايد فلو رده لروه وهو معيب بعيب رايد  
وهو عيب الشركة لانه الشركة في الاعيان عيب لان نصف  
العين لا تشترى بالتمن الذي يشترى به لو لم يكن شتر كما علم  
بوجود ما اشترى كما اشترى فلا يصح الرد ونعا للفرز  
عن البائع ولذا لو اوجبا البائع البيع في عبدين لاثنين  
فقتل احدهما دون الاخر لم ينع لان البائع لم يرض بزوجين  
ملكه الا من الجملة فاذا قتل احدهما فقد خرق الصفقة  
على البائع فلم ينع دفعا للضرر عنه كذا هذا وكذا لو كان  
النفقان بفعل اجنبي او بفعل البائع بان قطع يده ووجب  
الارث او كانت جارية فوطئها ووجب العقر لم يكن له ان  
يرد بها لعيب المقتل او لعن اخر كيطربه ويدوان النفقان  
بفعل الاجنبي او بفعل البائع يوجب العقر والارث للمشتري  
وانه ذبا ذرة ولهذا نسخ الرد بالعيب على ما سنده ولو  
اشترى ما كولا في جوفه كالطعم والخور والتشا والخنكار  
والرمات واليسر وكوها ففسره فوجده فاسدا فذا في



فالاصل لا يخلو من احد وجهين اما ان يكون وجده كله فاسدا  
واما ان وجد بعضه فاسدا وبعضه صحيحا فان وجد كله فاسدا  
فان كان مما لا ينتفع به اصلا فالمشتري يرجع على البائع بجميع  
التمتع لكنه يتبرأ منه بانه وقع باطلا لانه يبيع ما ليس بمال وبيع  
ما ليس بمال لا ينعقد كما اذا اشترى عبدا ثم تبين انه حر وان  
كاسا مما يبيى لا ينتفع به في الجملة لبيو له ان يردده بالعيب عندنا  
وعند الناس ان يردده وجه قوله انه لما ساعه منه فقد  
سلطه على الكسر فكان الكسر حاصلا بتسلط البائع بتكليف  
البائع فلا يمنع الرد ولنا ما ذكرنا فيما تقدم من شرط الرد  
ان يكون الرد وقت الرد على الوصف الذي كان عليه وقت  
المتبرؤ لم يوجد لانه تعيب بعيب زايدها للكسر فلو رد عليه  
لرد معيبا بعيبين فان قدم شرط الرد واما قوله البائع سلطه  
على الكسر فبمعنى ان يبيى انه يمكنه من الكسر ما يثبت الملك له  
صاكون بوالكسر تنصرا في ملكهم بنهم لاني ملك البائع ما هو لكون  
ذلك منه دلالة الرضا بالكسور او وجد بعضه فاسدا ووالبيع  
ينظر ان كان الناسد في الرجوع على البائع بجميع التمتع لانه ظاهر ان  
البيع في القدر الناسد وقع باطلا لانه تبين انه ليس بمال  
واذا بطل في ذلك القدر يفسد في الباقي كما اذا جع ينزحروا عند  
رأسها صنفه واحدة وان كان قليلا فكذا في لتيما هو في  
الاستحلال مع البيع في الكل وليس له ان يرد ولا انه يرجع فيه لشي  
لانه مكمل القسار فيه مما لا يمكن التفرع عنه اذ هذه الاشيا  
في العادات لا تخلو عن قليل فساد فكان فيه ضرورة فيلحق  
ذلك القدر بالقدم ومن ما يخص من فصل تفصيلا اخر  
فتعال اذ وجد كله فاسدا فان لم يكن لتشره قيمة فالبائع باطل  
لانه ثبت انه باع ما ليس بمال وان كان لتشره قيمة فالرمان

ونحوه

ونحوه فالبيع الا يبطل لانه اذا كان لتشره قيمة كان القشر ٣٤٢  
ما لا يخلو البائع بالخيار ان يرضى به ناقصا وقبل قشره  
وراد جميع التمتع وان شألم يقتل لانه تعيب بعيب زائد ورد  
على المشتري بعضه العيب جبر الحقة وان وجد بعضه فاسدا  
فهو على هذا القليل ايضا لانه اذا لم يكن لتشره قيمة يرجع  
على البائع بحصته من التمتع وان كان لتشره قيمة رجع بحصة  
العيب دون القشر اعتبارا له بعيبها لكل الاداة ان كان الناسد  
منه قليلا قدر ما لا يخلو مثله في مثله فلا يرد ولا يرجع بشي  
والله اعلم ومنها الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع بعد  
البيع وجملة الكلام في الزيادة انها لا تخلو اما ان حدثت قبل  
البيع واما ان حدثت بعده وكلا واحد من الزيادة تن لا يخلو  
من ان تكون متصلة او منفصلة والمتصلة لا تخلو من ان تكون  
متولدة من الاصل كالحسن والجمال والكبر والسوء والسمع والابصار  
ببعض احوالها الحسنة ونحو ذلك وغير متولدة منه كالاصبع  
في الثوب والسنن او العسل المتوت بالسويق والبناء في الارض  
ونحوها وكذلك المنفصلة لا تخلو من ان تكون متولدة من  
الاصل كالولد والمرأة والدين ونحوها وكذلك او غير متولدة  
من الاصل كالكتب والصدقة والخلة والبيع لا يخلو من ان  
يكون صحيحا او ماسدا الزيادة في البيع الناسد فحكمها  
نذكره في بيان حكم البيع الناسد ان شاء الله تعالى واما في  
البيع الصحيح فان حدثت الزيادة قبل البيع فان كانت  
منفصلة متولدة من الاصل فاما لا تمنع الرد بالعيب لان  
هذه الزيادة تابعة للاصل فمتتمة لتيما ما بالاصل  
فكانت مبيعة بنحو الاصلان ما كان يابعا في العقد يكون  
تابعيا في البيع لان البيع رفع العقد فيفسخ العقد في



الاصل بالبيع فيه مقصودا وينتفع في الزيادة بتعا للامتناع  
 في الاصل وان كانت متصلة غير متولدة من الاصل فانما يتبع  
 الرد بالعيب لان هذه الزيادة ليست بتابعة اطلاقا بل هي  
 اصل بنفسها الا ترى ان لا يثبت حكم البيع فيها اصلا وراثا  
 فلوردا البيع لكان لا يخلو ما ان يردده وحده بدور الزيادة  
 واما ان يردده مع الزيادة لا سبيل الى الاول لانه متعذر كتحذر  
 الفصل ولا سبيل الى الثاني لان الزيادة ليست بتابعة في  
 العقد فلا تكون تابعة في البيع ولان المشتري صار قايما  
 للبيع باحدث هذه الزيادة فصارت كائنا حدثت بعد البيع  
 وعودتها بعد البيع من رد بالعيب والله اعلم وان كانت  
 منفصلة يتولدة من الاصل لا تمنع الرد فانما المشتري يرددها  
 جميعا وان شاع فيهما جميع الثمن بخلاف ما بعد البيع عنهما  
 انما تمنع الرد بالعيب ونذكر الفرق ان شاء الله تعالى ولو  
 لم يرد في الاصل عيبا ولكن وجدها الزيادة عيبا ليس له ان يرددها  
 لان هذه الزيادة قبل البيع مبيعة بتعا والبيع بتعا  
 لا يحتمل منعت العقد فيه مقصودا الا اذا كان حدوث هذه  
 الزيادة قبل البيع مما يوجب نفقا في البيع كولد الجارية  
 ملكه خيار الرد وكل لا للزيادة بل للنفقان ولو قبح الاصل  
 والزيادة جميعا لم يرد بالاصل عيبا لهما ان يرددها حصة  
 بحصة من الثمن بعد ما قسم الثمن على قدر الاصل وقت البيع  
 وعلى حصة الزيادة وقت البيع ولو لم يرد بالاصل عيبا  
 ولكنه وجدها الزيادة عيبا ان له ردها حصة بحصة من الثمن  
 لانه صار لها حصة من الثمن بالقبض فيردها بحصة من الثمن  
 وان كانت الزيادة منفصلة من الثمن فانما لا تمنع الرد  
 بالعيب لان هذه الزيادة ليست لمبيعة لانعدام بثوث  
 حكم

حكم البيع فيها وانما هي مملوكة لسبب على حدة وليس كذلك الاصل ٣٤٣  
 فبالرد ينتفع العقد في الاصل وتبقى الزيادة مملوكة بوجود  
 سبب الملك فيه مقصودا او ملك الاصل لا بالبيع فكانت  
 زائدا لا يرد بالاختصاص الربوا بالبيع لانه فضل ما لم يقصد  
 استحقاقه بالبيع فيعرف الشرع ولم يوجد ثم اذا رد الاصل  
 فالزيادة تكون للمشتري بغير عن عند في حصة ربحه الله  
 لكننا لا تطيب له لاننا حدثت على ملكه الا انما يرد ما لم يقض  
 فلا تطيب وعند لي يوسف ومحمد الزيادة تكون للبائع لكننا  
 لا تطيب له هذا اذا اختار المشتري الرد بالعيب فارد في العيب  
 واختار البيع فالزيادة لا تطيب له بل اخلافا لاننا راع ما لم  
 يقض ونقد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولا ريب  
 في زيادة لانت بالما هو في عقد البيع فانه تفسير الربوا ولو  
 تنوع البيع مع هذه الزيادة ثم وجد ما لم يقض عيبا كان  
 الزيادة مملوكة له ان يرد البيع خاصة بجميع الثمن فلا  
 خلاف وان كانت قائمة فذلك عند لي حنفية وعند لي  
 يوسف ومحمد يرد معه الزيادة وجد قولنا ان هذه الزيادة  
 جعلت قبل البيع فيردها مع الاصل ولا في حصة ربحه الله  
 ان هذه الزيادة لا تتبع الاصل في حكم العقد فلا تتبعه في حكم  
 البيع ولو وجد ما الزيادة عيبا ليس له ان يرددها لانه لا حصة  
 له هذه الزيادة من الثمن فلا يحتمل الرد بالعيب لاننا لو  
 ردت لردت بغير ثمن هذا اذا حدثت الزيادة قبل القبض  
 فانما اذا حدثت بعد القبض فان كانت مملوكة متصلة  
 متولدة من الاصل وانما لا تمنع الرد ان رضى المشتري بردها  
 مع الاصل لا خلاف لاننا بتابعة حقيقة وقت البيع فبالرد  
 ينتفع العقد من الاصل مقصودا وينتفع في الزيادة بتعا



وان ابي ان يورده واداد ان ياخذ نقصان العيب من البايع  
والحي البايع الا ارد مع العيب دفع جميع التمن اختلت فيه  
قال ابو حنيفة وابو يوسف رحمهما الله للمشتري ان ياخذ نقصان  
العيب من البايع وليس للبائع ان ياتي ذلك ويطلب الرد ويقول  
لا اعطيك نقصان العيب وكثر رد علي المبيع معيبا لا دفع لك  
جميع التمن وقال محمد ليس للمشتري ان يرجع بالنقصان على البايع  
اذا ابي ذلك ولا بايع ان يقول له رد علي المبيع حتى ارد اليك  
التمن كله ولقب المسئلة ان الزيادة المتصلة المتولدة من  
الاصل بعد القبض هل تمنع الرد بالعيب اذ المبيع من يرضى  
صاحب الزيادة وهو المشتري يرد الزيادة ويرد الرجوع  
بنقصان العيب عند ما يمنح وعنده لا تمنع واصل المسئلة  
في النكاح اذا ارداد المهر زيادة متصلة متولدة من الاصل  
بعد القبض يرد الطلاق قبل الدخول انها هل تمنع  
التصنيف عندهما تمنع وعليهما نصف الفقرة يوم قبضت  
وعنده لا تمنع وقد ذكر المسئلة في النكاح وان كانت منفصلة  
ممن متولدة من الاصل تمنع الرد بالاجماع ويرجع بنقصان  
العيب لما ذكرنا انه لو رد الاصل ما ان يورده وحده واما  
ان يورده مع الزيادة والرد وحده لا يمكن والزيادة ليست  
متابعة في العقد فلا يمكن جعلها تابعة في التمن الا اذا اتفقا  
على الرد لانها صار بمنزلة بيع جديدي وان كانت متصلة متولدة  
من الاصل ما تمنع الرد بالعيب عند ما يمنح وعند الثاني لا تمنع  
ويرد الاصل بدون الزيادة وكذلك هذه الزيادة تمنع التمن  
عند ثلث الاقوال والرد بخيار الشرط وخيار الروية واللام  
فيه مبني على اصل ذكرناه فيما تقدم وهو ان الزيادة عندنا  
متبعة بتعايب التمن حكم الاصل فيه بتعايب الرد برون

الزيادة

الزيادة بتفسخ العقد في الاصل مقصودا وتبقى الزيادة ٣٤٤  
في يد المشتري سبيحا مقصودا بلا مناسبتين بالبيع وهذا  
تفسير الربوا في عرف الشارع بخلاف الزيادة قبل القبض لانها  
لا ترد وانه الاصل بعينها اذ ان الربوا على نرد مع الاصل  
وردها مع الاصل لا يتعين الربوا ثم انما يرد الاصل مع الزيادة  
ها هنا ورد هناك اما امتناع رد الاصل بدون الزيادة  
فلما قلنا انه يودي الي الربوا واما رد مع الزيادة فلانه  
يودي الي ان يكون الولد للبايع بعد الرد ربح سالم بعين لانه يتفسخ  
العقد في الزيادة ويعود الي البايع ولم يصل اليها المشتري بمقابلته  
سوى التمن للبتة في التمن لانه لا حصة له من التمن فكانت  
الولد للبائع ربح سالم بعين لانه حصل في ضمان المشتري فاما  
الولد فكل التمن فقد حصل في ضمان البايع فلو انفسخ العقد  
فيه لا يكون ربح سالم بعين بل ربح ماض وان كانت منفصلة  
ممن متولدة من الاصل لا تمنع الرد بالعيب ويرد الاصل على  
البائع والزيادة للمشتري طيبة له لما مر ان هذه الزيادة  
ليست بمبيعة اصلا لا يفسد امر بتوث حكم المبيع فيها بل ملكت  
بسبب على حدة فامكن بئس حكم التمن فيه بدون الزيادة  
ليرد الاصل ويتفسخ العقد فيه وتبقى الزيادة مملوكة  
للمشتري بوجود سبب الملك فبئس ما شرعا فنطلب له هذا اذا  
كانت الزيادة قائمة في يد المشتري فاما اذا كانت هالكة  
فبئس ما لا يمكن ان يكون باقة سماوية او بفعل المشتري  
او بفعل اجنبي فان كان باقة سماوية له ان يرد الاصل  
بالعيب ويحصل الزيادة كما ان لم تكن وان كان بفعل المشتري  
فالبائع بالخيار وان شاء قبل ورد جميع التمن وان شاء لم يقبل  
ويرد نقصان العيب سواء كان حدوث تلك الزيادة واجب



بمقتضى الأصل لم يوجب نقصان فيه اما ثلاثا لزيادة  
 لم تزل اتلاف جز متعلق بالأصل لكونها متولدة من الأصل  
 وادابا خيار للبائع وان كان يجعل اجنبى لسر له ان يروه  
 لانه بحسب ضمان الزيادة على الاجنبى فيقوم الضمان مقام  
 العين فكان عينه تالم فيتمتع اورد ويرجع بنقصان العيب  
 والله اعلم واما بيان ما ينفسخ به العقد فالكلام هنا يقع  
 في موضعين احدهما في بيان ما ينفسخ به والثاني في بيان  
 شرائط جواز الفسخ اما الاول فتوهم ان اختيارى وضرورى  
 ما لا اختيار له فلو لم ينسخ او نفقت او رد دونه وما في معناه  
 والعزورى هلاك العقود عليه بطل البيع واما شرائط  
 حواري الفسخ فتنا سقوط الخيار لان البيع يلزم سقوط الخيار  
 يخرج عن احتمال الفسخ ومنها علم صاحبه بالفسخ فلا خلاف  
 بين اصحابنا سوا كان بعد القضا او قبله بخلاف خيار  
 الشرط والروية وهل شرط له القضا او الرضى ان كان  
 قبل البيع لا يشترط قضا القاضى ولا رضى البائع وان كان  
 بعد البيع يشترط له القضا او الرضى وقد ذكرنا فيما تقدم  
 ومنها ان لا يفسخ الفسخ بتفريق الصفقة على البائع  
 قبل التمام فان بقى لا يجوز الا ان يرضى به البائع لا بتفريق  
 الصفقة على البائع بطل التمام اضار به ملكى ما يذكر  
 والعز وواجب الدفع ما امكوالا ان يرضى به البائع لان  
 العز المصطفى به من حصة المتضرر لا يجب رفعه وعلى هذا  
 يخرج ما اذا وجد المشتري المبيع مجيبا ما اراد رد نفسه  
 دون بعض قبل التسليم وحده الكلام فيه ان المبيع لا يخلو  
 اما ان يكون شيئا واحدا حقيقىة ويقدر بتركا كالعبد والتوب  
 والدار والكرم والمكيل والوزون والحدود المتقارب في

وما

في دعاء واحد وجرة واحدة واما ان يكون شيئا متعديا كالعبد  
 والتوبين والدارتين والمكيل والوزون والحدود في دعائين  
 او صريتين وكل اثنين ينتفع باحدهما فيما وضع بدون الآخر  
 واما ان يكون شيئين حقيقىة وشيئا واحدا يقدر بتركا كالحقن  
 والتعلين والمكعبين ومصرعى الباب وكل اثنين لا ينتفع  
 باحدهما فيما وضع له بدون الآخر لا يخلو اما ان يكون المشتري  
 يتبع كل المبيع واما ان لم يتبع شيئا منه واما ان يتبع البعض  
 دون البعض والحادث في المبيع لا يخلو اما ان يكون عيبا او  
 او استحقاقا اما العيب فان وجد به بعض المبيع قبل التسليم  
 شئ منه فالمشتري بالخيار ان يرضى بالكل ولزمه جميع المتن  
 وان شارد الكل ليس له ان يرد المبيع خاصة بخصته من  
 المتن سوا كان المبيع شيئا واحدا او اثنين لان الصفقة لا تمام  
 لما قبل التسليم بتفريق الصفقة قبل تمامها باطل والدليل  
 على ان الصفقة لا تتم قبل التسليم ان الموجد قبل التسليم  
 اصل العقد الملك لا صفة التاكيد لا ترضى به بمقتضى  
 الانفصال لملك العقود عليه وهو انه عدم التاكيد اذا  
 يتبع دفع الامن من الانفصال بالملك فلو كان حصول التاكيد  
 بالتسليم والتاكيد اثبات مروج اوله بصفة الاثبات وكذا  
 ملك التسليم يثبت على التسليم قبل على نقصان الملك  
 قبل التسليم ونقصان الملك دليل بقضان العقد وكذا  
 ملك المشتري اذا وجد المبيع عيبا ينفسخ البيع بنفسه الرد  
 من عدم الحاجة الى قضا القاضى ولا الى الرضى ولو كانت  
 الصفقة تامة بطل التسليم لما أحتمل الانفصال بنفس  
 الرد كما بعد التسليم ثبتت لهذه الدلائل ان الصفقة  
 ليست تامة قبل التسليم والدليل على انه لا يجوز بتفريق



الصيغة على البيع قبل تمامها ان في المتغير ضررا بالبيع والعذر  
واجب الدفع ما اسكن وبيان الضرر ان المبيع لا يخلو ما ان يكون  
شيئا واحدا واما ان يكون ايتافا فيقترب قسرا الشك والشك  
في الاعيان عيب فكان التفرق تعيبا وانه عيب زائد  
لمكن عند البائع فيتضر به البائع وان كان المبيع اسما  
في التفرق فيضر ضررا اخر ولو لم يضر البيع في الجيد ثمن  
الردى ان ضم الردى الى الجيد واجمع بينهما في الصفة من  
عادة التجار تروى بالردى بواسطة الجيد ثم كما يتر  
ان يجد المشتري العيب بالردى فيرده فيلزم البيع في الجيد  
بمثله ردى فيتضر به البائع فذل ان في التفرق ضررا يجب  
دفعه ما اسكن ولما لم يضر التفرق في القبول بان اضاف  
الي جملة فقبل المشتري في البعض وهذا لبعض دفعه للضرر  
في البيع بلزوم حكم البيع في البعض من غير اضافة الاجزاء  
اليه لانه ما اوجب البيع الا في الجملة فلا يعم القبول الا  
في الجملة لئلا يزول ملكه من غير ارادته فيتضر به على ان  
تمام الصفة لما تعلق بالتفرق كان البقي في معنى القبول  
من وجه فكان رد البعض وقبض البعض بقربق في القبول  
من وجه فلا يملك الا ان يرضى البائع برد العيب عليه فإذ  
ويخرج حصته من الثمن فيجوز رد اخذ المشتري الباقي حصته  
من الثمن لان امتناع الرد كان لدفع الضرر عنه نظرا له ما اذ ارضى  
به فلم ينظر لنفسه وان كان المشتري قبض بعض المبيع دون  
البعض فوجد ببعضه عسا فذلك لا يملك رد العيب خاصة  
حصته من الثمن سواء كان لمبيع شيئا واحدا او اسما وسواء وجد  
العيب غير المتبعض او بالقبض في ظاهر الرواية لان الصيغة  
لا تتم

لا تتم الا ببيع جميع المقود عليه فكان رد البعض دون البعض ٣٤٦  
تفرق الصيغة قبل التمام وانه باطل وروى عن الجري يوسف  
انه ان وجد العيب غير المتبعض فذلك لكما اذا وجد بالمقبض  
فانه ان يرده خاصة حصته من الثمن فنظر الى العيب من ثمة  
الامساك واعتبر الاخر به فان كان العيب غير المتبعض اعتبر  
بمتبعضا وكانه يتضمنا جميعا لكن هذا الاعتبار ليس ببلد  
الانه في حد المتراض اذ ليس اعتبارا غيرا للعيب بالعيب في  
البعض وعدمه اولى من اعتبار العيب بغير العيب في البعض  
بل هذا اولى لان الاصل عدم التضي فالعمل بالاصل عند  
التعارض اولى وهذا اذا كان المشتري لم يقبض شيئا من المبيع  
او قبض البعض دون البعض فان كان قبض الكل لم يجد  
به عيبا فان كان المبيع شيئا واحدا حقة وتقدر او كذلك  
اكتو ارب ان المشتري ان شارب فبالكل بكل الحق وان شارب  
رد الكل واسترد جميع الثمن وليس له ان يرد قدر العيب  
خاصة حصته من الثمن لما ذكرنا ان فيه الزام عيب الشك  
واما عيب حارب مانع من الرد وان كان اسما حقة شيئا  
واحدا بقدره فذلك لان افراد احد ما بالرد اضار بالبيع  
اذ لا يمكن الاستماع باحد منهما فوضع له ردون الاخر فكانا  
منيا وضع له من المنفعة كشي واحد فكان لمبيع شيئا واحدا  
من حيث المعنى فبالرد تنبت الشك من حيث المعنى والشك  
في الاعيان فادالك ان لا يمكن الاستماع باحد منهما فوضع له  
فما وضع له ردون الاخر فكانا فيما وضع له من منية المنفعة  
كشي واحد فكان المبيع شيئا واحدا من حيث المعنى فبالرد تنبت  
عيب واذ كان لا يمكن الاستماع باحد منهما فوضع له  
منيا وضع له كان التفرق بعين المقود المبيع الى البائع بعيب



ان يرد حادث لم يكن عنده لم يكن عنده وان كان شيئا حقيقيا  
وتقديره ليس له ان يرد الكل الا عند التراضي وله ان يرد  
المعيب خاصة بخصته من ان يرد ما كانا الثالثة وعند  
زفر والشافعي رحمهما الله ليس له ذلك بل يرد بما او يتركها  
وجه قولهما ان في التفرق بينهما في الرد اضرازا بالبيع لما ذكرنا  
ان ضم الردي الي الجيد في البيع من عادة التجار ليربح الردي  
بواسطة الجيد وتكون العيب بالودي فترده على الباع  
يلزمه البيع في الجيد بمنزلة الردي وهذا ضرر الباع ولما  
استنع الرد قبل القبض فكذا هذا وانما ان ما ثبت له حق الرد  
وجده في احد ما كان له ان يرد احدهما وهذا لان حق الرد  
انما ثبت لغوات السلامة المشروطة في العقد دلالة  
او انما ثبته مقتضى العقد على ما بينا والسلام فانت  
في احدهما فكان له رده خاصة فلمواستنع الرد انما يمتنع  
لنقصه بقرينة الصفقة وبقوت الصفقة بالطل قبل التام  
لا بعده والصفقة قد تمت بقبضها فزال المانع راسا  
قولنا استعز الباع بردي خاصة فنعم لكن هذا ضرر  
مرفق به من جهة لان اقتدائه على بيع المعيب ويؤذي  
العيب مع علمه ان الظاهر من حال المشتري انه لا يرضى بالعيب  
دلالة الرضى بالرد خلافا ما قبل القبض لسلامة العقد  
قبل القبض فلا يكون قبل القبض دلالة الرضى بالرد فكان  
الرد ضررا غير رضائي به يجب دفعه وهذا بخلاف خيار الشرط  
وخيار الروية ان المشتري لا يملك رد ما لم يرضى به من المعيب  
سواء كان قبض الكل او لم يقبض شيئا او قبض البعض دون البعض  
وسواء كان الموقوف عليه شيئا واحدا او شيئا لان خيار الشرط  
والروية يمنع تمام الصفقة بدليل انه يرد من غير قضا

ولا

ولا رضائي سواء كان بعد القبض او قبله ولو تمت الصفقة لما احتل ٣٤١  
الرد الا بقضا القاضي او التراضي وان هذا الخيار منع بتمام  
الصفقة ولا يجوز تفرق الصفقة قبل التام وما هنا بخلافه  
ولو قال المشتري انما اسكن المعيب واخذ النقص لسو له ذلك  
لان قوله اسكن المعيب دلالة الرضى بالمعيب وانما يمتنع الرجوع  
بالنقصان وكذلك لو كان المبيع شيئا فوجد بالكل عيبا  
ما اراد دفعه فوجد البعض ان المردود ان كان ما لو كانت  
العيب به وحده لكان له رده وحده كما لعبددين والتوسيل  
وله ذلك لانه اذا اسكن البعض فقد رضى بعيبه فبطل حق  
الرد فيه لانه تبين ان صفة السلامة لم تكن مشروطة ولا مستحقة  
بالعقد فيه فصار كانه كان صحيحا في الاصل ووجد بالاحتر  
عيبا فترده وان كان المردود ما لو كان المعيب به وحده  
لكان لا يرد به كالمفني والنفيلين وكونهما ليس له ذلك لما  
ذكرنا ان التفرق بينهما بعيب ولو اشترى عبددين فوجد  
بأحد ما عيبا قبل القبض فقبض المعيب مع العلم بالمعيب  
دليل الرضى للمقبض عليه بالعقد فكان الرضى به عند القبض  
كما لرضي به عند العقد ولو رضى به عند العقد سقط خياره  
ولزمه جميعا كذا هذا ولو قبض الجميع منهما ولو كانا معيبين  
فقبض احدهما لم يسقط خياره لانه قبض بعض العقود عليه والصفقة  
لا تتم بقبض بعض العقود عليه وانما يتم بقبض الكل فلو لزمه  
العقد في الموقوف دون الاخر لتفرقت الصفقة على الباع  
قبل التام وتفرق الصفقة قبل التام باطل ولا يمكن استقاط  
حقه من غير المتبوع لانه لم يرض به فبقي له الخيار على ما كانت  
والله اعلم واما الاستحقاق فان استحق بعض العقود عليه  
قبل القبض لم يجوز المسحق مطالبا للكل والعقد في التفرق



المستحق لانه تبين ان ذلك القدر لم يكن ملكا للبائع ولم يوجب  
الاحازة من المال فبطل المشتري اختياره في الباقي شارحني  
بمحضته من المثل وان شاردة سواء كان استحقاقه بالاستحقاق  
بوجب العيب في الباقي او لا يوجب لانه اذا لم يرضوا المستحق فتنق  
تفرقت الصفقة على المشتري قبل التسليم فكان لعيب طار  
بالسلعة قبل القبض وذلك يوجب اختياره فكذا هذا وان  
كان الاستحقاق بعد قبض البعض وذلك البعض كذلك الجواب  
سواء ورد الاستحقاق على المبتوض او على غير المبتوض وان  
كان قبض الكلا ثم استحق بعضه بطل البيع وقدر المستحق  
لما اكتمت نظر ان كان استحقاق ما استحق بوجب العيب  
في الباقي بان كان الحقود عليه شيئا واحدا حقيقته وتقديرا  
كالدار والكرم والارض والعبد ونحوها فالمشتري اولى بالخيار  
في الباقي اذ شارضى به بخصته من المثل وان شاردة لان التركة  
في الامكان عيب وكذلك اذا كان الحقود عليه شيئا واحدا  
حقيقته شيان من حيث الصورة شيئا واحدا من حيث المعنى  
ما استحق احدهما فله اختياره في الباقي وان كان استحقاق ما استحق  
لا يوجب العيب في الباقي بان كان الحقود عليه شيئا صورة  
وبعنى كالعبدين فاستحق احدهما او كان صرة خطه اذ حلة  
وزنا ما استحق بعضه فانه يلزم المشتري الباقي بخصته من  
المثل لانه لا مزية في بيعه فلم يكن له خيارا لردوا لله اعلم ولما  
بيان ما يمنع الرجوع بنقصان العيب وما لا يمنع فالاعلام في  
حق الرجوع بالنقصان في موضعين احدهما في بيان شرائط بقاء  
حق الرجوع والثاني في بيان ما يبطل به هذا الحق بعد بقاء  
وما لا يبطل ما اشرنا من استثناء الرد ونقداره فلا يثبت  
مع الكان الرد حتى لو وجد به عيبا ثم اراد المشتري ان يمسك  
البيع

المبيع مع الكان رده على البائع ويرجع بالنقصان ليس له ذلك  
لان حق الرجوع بالنقصان كما خلف من الرد والعذر على الاصل  
يمنع المصرا الى الخلف ولان اساك المبيع العيب مع علمه  
بالعيب دلالة الرضى بالعيب والرضى بالعيب يمنع الرجوع  
بالنقصان كما يمنع الرد ومنها ان يكون استثناء الرد لا يزيل  
المشتري فان كان مرفعه لا يرجع بالنقصان لانه يصير  
حائبا للمبيع بفعله مستثنا عن الرد وهذا يوجب تعللات  
الحق اختلافا واثباتا على هذا يخرج ما اذا هلك المبيع او انقص  
سافة مساوية او بفعل المشتري ثم علم انه يرجع بالنقصان  
لان استثناء الرد في الملاك لفروقة فوات الحمل وفي النقصان  
لا يرجع الى البائع وهو دفع ضرر رايد بخصته بالرد لا ترى  
ان للبائع ان يقول انا اقبله مع النقصان وارفع اليك  
جميع المثل واذا كان استثناء الرد لا يرجع اليه وهو كزوم  
الضرر اياه بالرد فاذا دفع الضرر عنه باستثناء الرد لا بد من  
دفع الضرر عن المشتري بالرجوع بالنقصان سواء كان النقصان  
يرجع الى الذات بفوات خبر من العين او لا يرجع اليه كما اذا  
كان المبيع حاربه شيئا فوطئها المشتري او قبلها بشهوة  
ثم علم العيب لان الرد استثنى لان المشتري يلزم قبل  
البائع الا ترى ان له ان يقبلها موطوءة ولو كان لما روج  
عند البائع فوطئها فوجبا في يد المشتري فان كان ردوها  
قد وطلبا في يد البائع لم يرجع بالنقصان لان هذا الوطئ  
لا يمنع الرد والكلال الرد يمنع الرجوع بالنقصان وان كان  
لم يطاها عند البائع فوطئها عند المشتري فان كانت سكا  
يرجع بالنقصان لان وطئ البكر يمنع الرد بالعيب لانه يوجب  
نقصان العين بانه لا يخلو العذر والاستثناء ههنا ليس



لمعنى من قبل المشتري بل من قبل البائع فلا يمنع الرجوع بالنقصان  
وان كان شيئا لم يذكر في الاصل انه يمنع الرجوع فلا يمنع ولا  
يرجع بالنقصان مع مكان الرد وكذا لو كان المبيع قايما حقيقيا  
ها كان تقديره ان اعطى له حكم الهلاك كما اذا كان المبيع ثوبا  
مقطوعه وخاطمه او حزمة فطهرنا او دقنا فجزءه او خافضناه  
فانه يرجع بالنقصان لان المتنع الرد في هذه الواضع من  
قبل البائع ولو حدث في المبيع او بسببه زيادة ما لغة ثم الرد  
كالولد والثر والذئ والارث والعقير يرجع بالنقصان لان  
استماع الرد هاهنا لا من قبل المشتري بل من قبل الشرع لما ذكرنا  
فيما تقدم انه لو رد الاصل بدون الزيادة لم يفت الشرع  
منبعا معصودا بل لا تن وهذا لتغير الرواق متعارف الشرع  
وقرعة الربا ثبتت حقا للشرع ولما لو تراضيا على الرد  
لا معنى بالرد لا بالحرمة الشائبة معا للشرع لا تنقطع  
برضى العبد فاذا كان الامتناع لمعنى يرجع الي الشرع لا الي  
المشتري بل من قبل المشتري في وصف السلاطة واجب الرماية  
فكان ردان يرجع بالنقصان جراحته ولو كان الزيادة  
المانعة منها او عسلاته لسوق او عصرا او غيرها ما يمنع  
به الثوب او بنا على الارض يرجع بها لنتقان لاننا نتعذر  
ليس من قبل المشتري ولا من قبل البائع بل من قبل الشرع لان  
انه ليس للبائع ان يقول انا اخذه كذلك ونعذر الرد بحق  
الشرع لا يمنع الرجوع بالنقصان لما ذكرنا ولو باعه المشتري  
او وهبه لم يعلم بالعيبة يرجع بالنقصان لان امتناع الرد  
ها هاهنا من قبل المشتري لانه با المبيع صار مستكاما الرد لان  
المشتري قائم مقامه صار بطلا للرد الذي هو الحق فلا  
يرجع بشئ ذلك لو كانت له لانه لو كانت صيرورة العبد حرا

يلا

يدانها وبالكفاية ممسكا على الرد فاشبه البيع وكذلك لو امتنع ٣٤٩  
على مال ثم وجده عيبا لان الامتناع على ما في حق العتق  
في بيع البيع لانه اخذ القرض بمقابلته والبيع يمنع الرجوع بالنقصان  
كذا هذا وروى عن ابي يوسف انه لا يمنع ولو امتنع على مال ثم  
وجده عيبا فالقاي ان لا يرجع ولو قول السافعي رد الاستحسان  
يرجع وجه المتأين ان الرد امتنع بفعله ولو الامتناع فاشبه  
البيع والكتابة وجه الاستحسان ان تعذرا لرد هاهنا ليس  
من قبل المشتري لان الامتناع ليس بزيادة الملك بل المال ينتهي  
عند الامتناع وهذا لان الاصل في الادب عدم الملك والمالية  
اذا الاصل فيه ان يكون حرا الا ان كان له اولاد او زوجا  
عليهما السلام والمتولد من الحرة يكون حرا الا ان الشرع ضرب  
الملك والمالية عليه بعارض الكفر موقتا الى غاية الامتناع  
والوقت الى غاية ينتهي عند وجود العناية ينتهي الملك  
والمالية عند الامتناع فصار كما لو انتفى بالوقت به سبب  
ان الامتناع ليس بحبس بخلاف البيع لانه لما اخذ العوض فقد  
انتمى المشتري مقام نفسه فكانه استبقاه على ملكه فصار  
حرا باياه بفعله مستكاما لو رد فلم يرجع بالنقصان  
وكذلك لو دبره او استولده ثم وجده عيبا يرجع بالنقصان  
لان الرد لم يمنع من قبل المشتري بل من قبل الشرع ولو قتله  
المشتري لم يرجع بالنقصان في ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف  
انه يرجع لان المتولد ميت باجله ينتهي حيوته عند التثاقل  
كما تنتهي عند الموت فصار كالومات حتف الله وهناك يرجع  
بالنقصان لداها هاهنا وجه ظاهر الرواية انه نوات الحيوة  
ان لم يكن اثر بعد التثاقل حقيقيا لى اثر بفعله مادة لفعل  
في حق القاتل بانه يقتول الحيوة حقيقيا واذا امتا وان كان



انها حقة كالاغتياق على مال انه الحق بالبيع وحق العتق  
وان لم يكن كذلك في حق العبد صار حاسبا للعبد بصفه مسكنا  
ولو كان البيع طعاما فافله المشتري وتوبا فليس حتى تحرق  
لم يرجع بالنفقان في قول الى حنيفة رحمه الله وعندنا الى يوسف  
ونحوه يرجع وجه قولنا ان اكل الطعام وليس التوبا استعمال  
الشيء فيما وضع له وانه انتفاع بالاتلاف بخلافه لقتل فانه  
انالة الحياة في حق التاتل فكان حبا واسكنا وجه قول الى  
حنيفة رحمه الله ان المشتري باكل الطعام وليس له توبا فخرجما  
من ملكه حقة اذ الملك فيها يثبت مطلقا موقتا بخلاف  
العبد فاشبه القتل ولو اشترى ملك الطعام او التوبا بسبب اخر  
والاكل والسرقة وجه به عيبا لم يرجع بالنفقان بلا خلاف  
لان اشتراكهما في غير ذلك الوجه الطال محض فينبه القتل ولو  
اكل بعض الطعام ثم وجه به عيبا ليقوله ان يرد الباقي الباقي  
ولا ان يرجع بالنفقان عندنا الى حنيفة رحمه الله لان الطعام  
كله شيء واحد محترقه العبد وقد امتنع رد بعضه يعني من قبل  
المشتري فيبطل حقه اخلا في الرد والرجوع كما لو بلغ بعض الطعام  
دون بعض وروي عن ابي يوسف انه قال يرد الباقي ويرجع بارس  
الكل الا الماكول والباقي الا اذا رضى البائع ان يأخذ الباقي  
كعنه من التبن وروي عن محمد انه قال يرد الباقي ويرجع  
بنفقان لعيب فيما اكل لانه ليس في تحقيق الطعام ضرر فيمكن  
رد البعض منه وروى لبعض وليس للبائع ان يمتنع عن ذلك  
وبه كان يفتي الفقهاء بوجعهم ونحو اختيار الفقهاء الى اليك  
رحمنا الله ولو باع بعض الطعام دون البعض لم يرد الباقي  
ولا يرجع بالنفقان عندنا اصحابنا الثلاثة وعندنا رفر  
يرد الباقي ويرجع بنفقان لعيب الا اذا رضى البائع ان يأخذ

الباقي

الباقي بخصته من المثل وجه قول زفران امتناع الرد والرجوع ٣٥٠  
بالنفقان لاجل المبيع وانما وجد في البعض دون البعض  
فيمنع في البعض دون البعض لان الاصل ان يكون الامتناع  
ببدر المانع ولنا ما ذكرنا ان الطعام كله شيء واحد كما لعبد  
فالامتناع في البعض لعنف من قبل المشتري بوجوب الامتناع في  
الاكل ولو كان المبيع واراقتناها سمعنا ثم اطلع على عيب  
لم يرجع بالنفقان لانه لما باعها سمعنا سمعنا فخرجما عن  
ملكه كما لو باع عبا ولو اشترى توبا وكفن به ميتا ثم اطلع  
على عيب به وان كان المشتري وارث الميت وقد اشترى  
من الشركة يرجع بالنفقان لان الملك في الكفن لم يثبت  
للمشتري وانما يثبت للميت لان الكفن من احوال الاصلية  
للميت وقد امتنع رده با لعيب لا من قبل المشتري فكان له  
ان يرجع بالنفقان وان كان المشتري اجنبيا فخرج ما لكفن  
لم يرجع بالنفقان لان الملك في المشترا وقع له فاذا كفن  
به فقد اخرج من ملكه بالتكفين فاشبه البيع والاعلام  
ومنا عدم وصول موصي المبيع الى المشتري مع تعذر الرد  
في ظاهرا رواية فان وصل اليه فوضه بان قتله اجنبى  
في يده خطأ لا يرجع بالنفقان وان تعذر رده على البائع  
وروي عن ابي يوسف ومحمد انه يرجع بالنفقان لانه لم يقبل  
اليه خضه العيب وانما وصل اليه ثبته العيب فكان له  
ان يرجع بقدر العيب والصحيح جوابنا في ظاهرا لروايته لانه  
لما وصل اليه قيمته قامت مقام القيمة فكان ما قام في يده  
لما وصل اليه فوضه فصار كأنه باعه ولو باعه المشتري  
ثم اطلع على عيب به لم يرجع بالنفقان لانه هذا ومننا  
عدم الرضى بالعيب مريحا ودلالة وبان يتصرف في المبيع



بعد العلم بالعيب تصرفا به على الرضى بالعيب فان ذلك ينح  
 بثبوت حق الرد والرجوع جميعا وقد ذكرنا التصرفات التي هي  
 دليل الرضى بالعيب بعد العلم بالعيب فيما تقدم ولو لم  
 يعلم بالعيب حق تصرف فيه تصرفا يمنع الرد ثم علم به فان  
 كان التصرف مما لا يخرج السلعة عن ملكه يرجع بالنقصان  
 الا للكتابة لانعدام دلالة الرضى وفي الكتابة يرجع لانها  
 في معنى البيع على ما مر وان كان التصرف مما يخرج السلعة عن  
 ملكه كالبيع وكونه لا يرجع بالنقصان الا للاعتناق لا على ما  
 استحسننا على ما ذكرنا فيما تقدم واما بيان ما يبطل به  
 حق الرجوع بعد بثبوتها وبما لا يبطل حق الرجوع يبطل بعير  
 الا بعدالة ما يجري مجرى العرق نحو قوله البطلنة واسقطته  
 او ابرأتك عنه وما يجري هذا المجرى لان خيار الرجوع يقع  
 لخيار الرد لبثوته بالشرط وبالسلمة المشروطة في العقد  
 ودلالة بخلاف خيار الردية والاشنان بسبل من التصرف في حق  
 استيفاء اسقاطا وسقطا ايضا بالرضى بالعيب وهو نوعان  
 صريح وما يجري مجرى العرق ودلالة فالعرق هو ان يقول رضىت  
 بالعيب الذي به او اقترت او اجزت البيع وما يجري مجراه  
 والدلالة هو ان يتصرف في البيع بعد العلم بالعيب تصرفا  
 يدل على الرضى بالعيب كما اذا انتقص المبيع في يد المشتري  
 وامتنع الرد بسبب النقصان ووجب الرد ثم تصرف فيه  
 تصرفا اخرجه عن ملكه بان باعه او وهب وسلم او امتق او دبر  
 او استولد مع العلم بالعيب لان التصرف المخرج عن الملك مع  
 العلم بالعيب دلالة الاشكال على الرد وداد لسل الرضى بالعيب  
 فيبطل حق الرجوع ولو امتنع الرد بسبب الزيادة المتصلة  
 المتولدة من الاصل لو لدون غيره او محاصلة بسبب الاصل غير

المتولدة

المتولدة منه كالارض والحق والزيادة المتصلة غير المتولدة ٣٥١  
 كالبيع وكذا ذلك ثم تصرف تصرفا اخرجه عن ملكه لا يبطل حق  
 الرجوع بالارض بل يبقى الارض على حاله لان التصرف في هذه  
 الصلوة لم يقع دلالة على الاشكال على الرد لان امتناع الرد  
 كان ثابتا قبله لا تترى انه ليس لبيع خيار الاسترداد بان  
 يقول اننا قبله كذلك مع العيب وادراك جميع النقصان  
 واذا كان الرد مستغنا قبل التصرف لم يكن ثوبا تصرف مسكا  
 عن الرد فلا يكون دليل الرضى فنقي الارض واجبا كما كانت  
 بخلاف الفحل الاول لان هناك لم يكن الرد مستغنا حتما الا  
 بريان للبيع ان يقبله بالتصامع العيب فكان المشتري  
 بتصرفه مفوتاً على نفسه فحق الرد فكان حابسا المبيع بفعله  
 مسكاياه عن الرد وانه دليل الرضى بالعيب فيبطل حق الرجوع  
 فنحار الاصل في هذا الباب ان وجوب الارض او لم يكن ثابتا  
 على سبيل الحتم والالزام بل كان خيار الاسترداد مع العيب  
 فتصرف المشتري بعد ذلك تصرفا مخرجا عن الملك بوجوب بطلان  
 الارض وان كان وجوبه ثابتا حتما بان لم يكن للبيع خيار  
 الاسترداد فتصرف المشتري لا يبطل الارض ووجه الفرق بين  
 الفضلين على ما بينا والله اعلم واما طريق بيان معرفته  
 بنقصان العيب فتقريبه ان يقوم السلعة وليس بها ذلك  
 العيب وتقوم وبها ذلك فينظر الى نقصان ما بين العيتين  
 فيرجع على بايعه بقدر ما نقص العيب من قيمته من النقصان  
 ان كانت قيمته مثل مثله وان اختلفا فان كان النقصان  
 قدر عشر القيمة يرجع على بايعه بحسب النقصان وان كان قدر  
 خمسين يرجع بخمس النقصان مثاله اذا اشترى ثوبا قيمته عشرة  
 دراهم بعشرة مائة على عيب به بنقصه عشرة قيمته



و هو درهم يرجع علي سابعه بعثا لثمن و هو درهم ولو اشترى  
 ثوبا قيمته عشرة دراهم فاطلع على خيب به ينقص عشر  
 القئة وذلك درهمان فانه يرجع علي البائع بعثا لثمن وذلك  
 درهم واحد ولو كانت قيمته عشرة و قد استراه بعثا لثمن العيب  
 ينقصه عشر القئة وذلك درهم واحد يرجع علي سابعه بعثا  
 لثمن وذلك درهمان علي هذا التفسير فاقم والله اعلم  
 و اما الخيار الثاني شرعا لا شرطا فهو خيار الروية و الكلام  
 فيه في مواضع و بيان شرعية الخيار الذي فيه خيار  
 الروية و في بيان صفة و في بيان حكمه و في بيان شرائط  
 الخيار و في بيان وقت ثبوته و في بيان كيفية ثبوته  
 و في بيان ما ينقطع به الخيار بعد ثبوته و يكره ابيع و ما  
 لا يستقط و لا يلزم اما الكلام في شرعيته فقد مر في موضعه  
 و اما صفة هي ان شرائط برة المشتري غير لازمة لان عدم  
 الروية يمنع تمام الصفقة لما روي عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذ اراد ذلك  
 جملة الوصف فتوفي الرضى فيوجب خلافا فيه و اختلاف  
 الرضى في البيع يوجب الخيار و لان شرائط اعتبار من الندم لما  
 عسى يصح له اذ اراد فمحتاج الي التدارك فيثبت له الخيار  
 لان التدارك عند الندم نظرا له كما يثبت خيار الرجعة  
 شرعا نظرا للزوج بتكسبه له من التدارك عند الندم كما قاله  
 تعالى لا تدرى لعلا انه حدث بعد ذلك امرا و اما بيع سالم  
 بده البائع و يد يلزم روي ان ابا حنيفة كان يقول اولا  
 يلزم و ثبت له الخيار ثم رجع و قال يلزم و لا يثبت له الخيار  
 و هو قوله الاول ان ما ثبت له الخيار و شرائط ما لم يره المشتري  
 و هو ما ذكرنا من العاني موجود في بيع سالم بده البائع فورد

البيع

٣٥٢  
 الشرع ما الخيار ثبت يكون و روي انه دلالة وجه قوله الاخر  
 ما روي ان عثمان رضي الله عنه باع ارضه له بالبصرة و طمعه  
 ان يعيد الله رضي الله عنه و لم يكونا راياها فقيل لعثمان  
 رضي الله عنه غنيت فقال لي الخيار لا يثبت ما لم يره  
 و قيل لطلحة مثل ذلك فقال لي الخيار لا يثبت ما لم يره  
 فحكم في ذلك جابر بن مطعم فتعني بالخيار لطلحة رضي الله عنه  
 و كان ذلك بمحض من العمانية رضي الله عنه فلم ينكر عليه احد  
 منهم فكان اجماعا منهم علي ذلك و الاعتبار بجانب المشتري  
 ليس بليد لان مشتري ما لم يره المشتري علي ان يخر ما طمعه  
 فيكون منزله مشتري شيئا علي انه جيد فاذا انور روي و من  
 اشترى شيئا علي انه جيد فاذا انور روي فله الخيار و بايع  
 شيئا لم يره يبيع علي انه اذون ما طمعه فكان بمنزلة بايع  
 شيئا علي انه روي فاذا انور جيد و مز باع شيئا علي انه روي  
 فاذا انور جيد لا خيار للبائع فلهذا افترقا و الله اعلم و اما حكمه  
 فحكم البيع الذي لا خيار فيه و هو بثوت المثل للمشتري في البيع  
 و ثبوت الملك في الثمن للبائع للمحال لان ملك المبيع صدر  
 مطلقا عن شرط كان ينبغي ان يلزم الا انه يثبت الخيار  
 شرعا لا شرطا بخلاف البيع بشرط الخيار لان الخيار يثبت  
 بنوع كلام العقاقير و ان في الركن بالبيع من الاعتقاد في قول الحكم  
 علي ما مر و الله اعلم و اما بيان شرائط بثوت خيار فمما ان  
 يكون المبيع ما يتعين بالتعيين فان كان مما لا يتعين  
 بالتعيين لا يثبت فيه الخيار حتى اما لو باع عينا بعين  
 ثبت الخيار له و اذ منما و لو باع عينا بدين لا يثبت  
 الخيار لو اذ منما و لو اشترى عينا بدين فله المشتري الخيار  
 و لا خيار للبائع و اما ان كان كذلك لان المبيع اذا كان مثلا لا

الحمل



يتعين بالمتعين لا ينفك العقد برده لانه اذا لم يتعين  
للعقد لا يتعين للمنفك فيبقى العقد وتمام العقد يتقضي  
بشئ من حق المطالبة بملكه واذا اقتصر برده هكدا الى ما لا يتبين  
فان لم يكن الرد مفيدا لعلامه ما اذا كان غيبا لان العقد ينفك  
برده انه يتعين في العقد فيتعين في المنفك ايضا فكان الرد  
مفيدا لان المنفك انما يرد على المملوك بالعقد وما لا يتعين  
بالمتعين لا يملك بالعقد وانما يملك بالتقضي فلا يرد عليه  
المنفك وكذا ثبت خيار الروية ولا يثبت في المرد وبذلك  
والصحيح من عدم العقد ونحو ذلك لان هذه العهود لا يثبت  
الانفساخ برده هذه الاموال فصار الاصل ان كل ما ينفك  
العقد فيه برده يثبت فيه خيار الروية وما لا فلا والنفقة  
ما ذكرنا والله اعلم ومنع عدم الروية فان اشتراه وهو يراه  
فلا خيار له لان الاصل هو لزوم العقد وانما لان ركن  
العقد وجد مطلقا فشرط الا انما عرفنا بثبوت الخيار شرعا  
ما لنصر والنسب ورد بالخيار بينهما لم يره المتري بقوله قلبي  
الله عليه وسلم من اشترى شيئا لم يره فهو بالخيار اذ اراده فثبت  
ثبوت الخيار عند الروية مبني على الاصل وان كان المتري  
لم يره وقت الشراء ولكن قدره قبل ذلك فظهر في ذلك ان كان  
المبيع وقت الشراء على ما له التي كان عليها لم يتغير فلا خيار  
له لانه انما ثبت بعد ولادة من الاصل تاخر الوارد في  
شرا ما لم يره وهذا اشترى شيئا قدره فلا يثبت له الخيار  
وان كان قد تغير عن حاله قلنا كما اراد انما انما تغير عن حاله  
فتدبر شيئا اخر كان متري شيئا لم يره فله الخيار اذ اراده  
ولو اختلفنا في التقدير وعدمه فقال البيع لم يتغير وقال

المتري

المتري قد تغيرنا القول قول البيع لان الاصل عدم التغير ٣٥٣  
والتغير ما روي فكان البيع مستحبا بالامثل والمتري يدعي  
امورا عارضا فكان القول قول البيع بكن مع يمينه لان حق الرد  
امو يحري فيه البدل والافراد فيجري فيه الاختلاف وان المتري  
يدعي التغير يدعي حق الرد والبيع بينكم فخان القول قوله  
مع يمينه ولا ان البيع يدعي الروية يدعي عليه الزام العقد  
والمتري بينكم فكان القول قوله مع يمينه ولا ان البيع يدعي  
الروية يدعي عليه الزام العقد ولو اراد المتري الرد فاختلنا  
فتقال البيع ليس هذا الذي بعثك وقال المتري هو الذي  
بعينه قال القول قوله انه بعينه وكذلك هذا في خيار الشراء بخلاف  
خيار العيب فان القول فيه قول البيع ووجه الفرق ان المتري  
في خيار الروية والشرط بقوله هذا ما لا يبرر في ثبوت حق الرد  
عليه لان حق الرد ثابت له حتى يرد عليه من غير قضا ولا رضى  
ولكنه يدعي ان هذا هو الذي يقضيه منه فكان اختلافنا في  
اكتفائه راجعا الى المقتضى والاختلاف ما بقي وقع في تغيير  
المقتضى فكان القول فيه قول القايض وان كان يقضيه بغير حق  
المقتضى كقبض الغيب ففي القضا الحق اولى بخلاف الخيب  
لان المتري لا ينفذ با رد في خيار العيب الا ترى انه لا يملك  
الرد الا بقضا القاضى والتزامه كان موثوقا هذا ما لا  
بعينه لقين مدعى حق الرد في هذا العيب والبيع بينكم بثبوت  
حق الرد فيه فكان القول قوله هذا اذا كان المتري قائما اذا  
ادان كان اعمى فشرط بثبوت الخيار له عدم اكس فنيا يحسن والفرق  
فما يتراق والشم فنيا يسم والوصف فنيا يوصف وقت الشراء  
لان هذه الاشياء في حقها بئرلة الروية في حق البعير فكلما  
انعداها شرط لبثوث الخيار له فاذا وجد شي منه وقت الشراء

ي



فلا خيار له وكذا اذا جرت قبل التبعين  
فلا خيار لان وجود شيء من ذلك عند التبعين في حقه منزلة ربه  
عند العقد والرؤية في حق البعير بان رآه قبل التبعين بقبه  
لان كل ذلك ولله الرضى بالزوم العقد على ما ذكره ارسا  
الله تعالى هذا الذي ذكرنا اذ اراي المشتري كل المبيع وقت  
التمام ما اذ اراي بعضه دون البعض في هذه الكلام في حقه  
فانه المسائل ان المبيع لا يخلو اما ان يكون شيئا واحدا اما ان  
يكون شيئا فان كان شيئا واحدا فزاي بعضه لا يخلو اما ان كان  
سارا متصفا او سارا لم يبرهنه بتمامه اما ان كان كل واحد منهما  
متصفا او بنفسه فان كان سارا لم يبرهنه بتمامه فلا خيار له  
سوا كان رؤية سارا بغير العلم بما لم يبرهنه او لا يتقدم  
لان حكم المتعدي حكم الاصل فكان رؤية الاصل رؤية المبيع وان  
كان يتقدم او بنفسه فيظن في ذلك ان كان رؤية سارا في  
تقديره العلم بما لا يباقي فله الخيار لان المقصود لم يحصل  
بدونه مكانه لم يبرهنه فضلا عن هذا الاصل يخرج المسائل  
اذا اشترى عبدا او جارية فزاي وجهه دون ساير اعضائه  
لا خيار له وان كانت رؤية الوجه لا تقيد العلم بما رآه لان  
الوجه اصل في الرؤية في بخادم وسائر الاعضاء يتبع له فيها  
ولو راي ساير اعضائه دون الوجه فله الخيار لان رؤية المبيع  
لا تكون رؤية الاصل مكانه لم يبرهنه ولو اشترى فرسا  
او بغلا او حملا او كودك فزاي وجهه لا يغير روي ساراه  
عن كونه ساراه وسوي ساراه وسوي ساراه في حق وردي ثم اتي  
بوسف ان له الخيار سارا بوجهه وبوجهه وهو الصحيح لان  
الوجه والكتل كل واحد منهما متصفا في رؤية في هذا  
اكتفى فنام بربما فهو على خياره وان اشترى شاة فان

كانت

كانت شاة حلوبا اشترىها للفقيرة او اشترى بقره حلوبا  
او شاة حلوبا اشترىها للفقيرة لا بد من الخطا في صدره  
وان اشترى شاة لحم لا بد من اكله حتى لو رآه من بعيد  
لا يملك خياره لان اللحم مقصود من شاة اللحم والفروج مقصود  
من الحلوب والرؤية من بعيد لا تقيد العلم بغير المقصود  
والله اعلم واما المتعارضان كان ما يختلف وجهه وظهره  
فزاي وجهه دون ظهره كالمغافر ومخوها لا خيار له ولو راي  
الظهر دون الوجه فله الخيار كذا روي الحسن بن ابي حنيفة  
رحمهما الله ولو اشترى ثوبا واحدا فزاي ظاهره مطوبا ولم  
ينشره فان كان سارا لم يبرهنه بتمامه ولا يملك خياره  
لان رؤية ظاهر الثوب مطوب لا تقيد العلم بالباقي وان كان  
منتشرا فهو على خياره سارا لم يبرهنه ويرى نفسه لان المنتشر في  
الثوب مقصود وان لم يكن منتشرا ولكن روي علم فزاي علمه  
فلا خيار له وان لم يبرهنه ولو راي كله الا علمه فله الخيار لان  
العلم في الثوب المقصود كالمشتري في المنتشر ولو اشترى  
دارا فزاي خارجها او استأجرها فزاي خارجها ورورس الاستجار  
فلا خيار له كذا ذكر في ظاهر الرواية لان الدار شي واحد وكذا  
البيتان فكان رؤية البعير رؤية الكل الا ان تشارخا قالوا  
ان هذا موقوف وتاويله ان لا يكون في داخل الدار بيت وبيت  
فيحصل المقصود برؤية الخارج فاما اذا كان من داخلها  
ابينة فله الخيار ما لم يبرهنه لان داخل هو المقصود من  
الدار والخارج كما تابع له بقره الثوب المقصود اذ اراي كله الا  
علمه كان على خياره لان العلم هو المقصود منه وذكره الفرخي  
ان ابا حنيفة رحمه الله اجابك على عادة اهل الكوفة في زينة  
فان دورهم في زينة كانت لا تختلف في البناء وكانت على تقطيع واحد



ذهنية واحدة وانما كانت تختلف في الصغر والكبر والعلم به يجعل  
 مرويته الخارج واما الان فلا بد من روية داخل الدار وهو الصحيح  
 لا احتلال الابنية في داخل الدور ومما نشأ احتلالا فاحشا  
 فزوية الخارج لا يتبد العلم بالداخل وانه علم هذا اذا كانت  
 المشتراي شيئا واحدا فاما اذا كان شيئا فزاي رقت الشرا بعضها  
 دون البعض فلا يخلو ما كان من الكميات والموزونات  
 فزاي بعضها رقت الشرا فان كان في وعاء واحد فلا خيار له لان  
 روية البعض فيها تنبذ العلم بالشيء فكان روية البعض  
 لرؤية الكل الا اذا وجد الباقي بخلاف ما راي فينبئت بالخيار  
 لكن خيار العيب لا خيار للرؤية وان كان في وعاءين فان كان  
 الكل من جنس واحد وعلى صفة واحدة اختلفت الاشياء فيه  
 قال مشايخنا له الخيار لان اختلافها لو عاين جعلت الحسن  
 وقال مشايخنا العلة لا خيار له وهو الصحيح لان روية البعض  
 من هذا الحسن تنبذ العلم بالباقي سواء كان في وعاءين اذ  
 وعاء واحد وعلى صفة واحدة وان كان من جنسين او من جنس  
 واحد على صفتين فله الخيار بلا خلاف لان روية البعض  
 من جنس وعلى صفة لا يتبد العلم بجنس اخر وعلى صفة اخر  
 وان كان من الخرديات المتفاوتة كالعبيد واليتامى  
 والدواب بان اشترى جماعة عبيد او جوارى او اسلا وبقر  
 او قطع غنم او جراب هروي فزاي كلها او بعضها الا واحدا  
 فله الخيار بين ان يرد الكل او يسلك لكل لان روية البعض  
 من هذا الحسن لا تنبذ العلم بما وراءه فكانه لم ير شيئا منه بخلاف  
 الكل والموزون لان روية البعض منه تنبذ العلم بالباقي  
 ولو اشترى جماعة شيئا في جراب وراي اطراوا لكل او لم  
 الكل لا خيار له الا اذا كانت معللة او ملققة لانها اذا لم  
 تكن

٣٥٥  
 تكن معللة ولا ملققة لم يكن البعض من كل واحد منها مقصودا  
 والبعض منها روية البعض تنبذ العلم بما لا باقي فكان  
 روية البعض روية الكل كما اذا اشترى البطيخ في الشرحه  
 والرمات في القفة فزاي البعض فله الخيار لان البعض منها  
 ليس يتعد البعض بل كل واحد منها مقصود بنفسه ورؤية  
 البعض منها لا تنبذ العلم بالباقي لكونها متفاوتة  
 بقا وتافا حشا فكان له الخيار وان كان من الخرديات المتقا  
 كالجوز والبعض فزاي البعض منها وذكر الكرخان له الخيار والحسن  
 بالعدديات المتفاوتة لاختلاف في الصغر والكبر كالبطيخ  
 والرمات وذكر القاضي القاسم الاستيعابي وسرعه مختصر  
 الطحاوي انه لا خيار له وهو الصحيح لان التفاوت بين  
 صغرا ليعين والجوز وكبيرهما متقارب بحقبا لعدم عرفنا  
 وعادة وشرا ولو لمذا انقربا لعدم في السلم حتى جاز السلم  
 فيها عدد عند اصحابنا الثلاثة خلافا لرقن فكان روية  
 بعضه معرنا حال السابق ويجوز ان يكون الجواب ما ذكره  
 الكرخي ويعزق بين هذا وبين السلم وهو ان الجوز والبعض  
 مما يتفاوت في الصغر والكبر حقيقة والاضل في كتمانها اعتبارا  
 الان الشرع اصدر هذا التفاوت واكتف به لعدم في السلم  
 لحاجة الناس ولا حاجة الى الاصدار في اسقاط الخيار فبقى  
 التفاوت فيه معتبرا برؤية البعض لا يحصل المقصود وهو  
 العلم بحال الباقي فبقى الخيار والباقي علم ولو اشترى ذهنا  
 في قارورة فزاي خارج القارورة فزاي كذا صمد الله وبيان  
 روي كذا سماعه عنه انه لا خيار له لان الروية من الخارج  
 تنبذ العلم بالداخل فكانه راه وهو خارج وروي عنه ان  
 له الخيار لان العلم بالباقي داخل القارورة لا يحصل بالرؤية



من الخيارات لان ما في الداخل يتلون بلون القارورة فلا يحصل  
المقصود من هذه الرواية وقالوا في المشتري اذا راي البيع  
في المرأة ان له الخيار وكذا في الماء قالوا لانه لم يرضه وانما  
راي مثاله والصحيح انه راي غير البيع لان غير البيع والمرأة  
والماء بل يراه حيث هو لكن لا علم له بوجه الاعتاد فلو ان الله تعالى  
فيه الرواية وهذا ليس بجيد لان التقابلة ليس من شرط  
الرواية فانما ينزل الله تعالى بالاستقالة لكونه لا يحصل  
العلم له بما به لتفاوت المرأة فيعلم بأصله لا ببيانه فلو كان  
يثبت له الخيار لما قالوا والله اعلم على ان العرف لا يشترط  
الانسان شيئا لم يره لراه في المرأة او في الماء والحصل له العلم  
به بهذا الطريق فلا تكون رويته في المرأة وان راي عينه  
مسقطه للخيار وعلى هذا قالوا فيمن راي فرج امرأته  
في المرأة او في الماء فنظر اليه لسنوة لا يثبت حرمة المصاهرة  
وكذا لا يعبر في المصاهرة المطلقة طلاقا رجعا لما قلنا  
ولو استرعى سكراني ديرة لم يكن امره من غير اصطحاب  
وحيلة حتى جاز البيع فراه في الماء ثم اخذه قال بعضهم لا خيار  
له لانه رايه سكراني في الماء وقال بعضهم له الخيار لان ما راه  
كالمولان التي لا يركب في الماء كما هو بل يركب اكثر مما هو فلم  
يصل المقصود بهذه الرواية وهو معرفة كالمولان له الخيار  
واما بيان وقت بثوت الخيار فوقت بثوت الخيار هو وقت  
الروية لا قبلها حتى احاز قبل الروية ورضي به مريعات  
قال جرث او رضيت او ما يحرك هذا الجري ثم راه له ان  
يرده لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اثبت الخيار  
للمشتري بعد الروية ولو ثبت له خيار الاجازة قبل الروية  
واجاز له ان يثبت له الخيار بعد الروية وهذا خلاف الغرض لان

المقصود

المقصود عليه قبل الروية بحول الوصف والرضي بالشي قبل  
العلم به والعلم بوجود سببه محال فكان ملحقا بالعدم واما  
المنع قبل الروية فتدخلا المتاع فيه قال بعضهم لا يجوز  
لانه لا خيار قبل الروية ولهذا لم يجز الاجازة فلا يجوز المنع  
وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان هذا مقتضى لا رفر فكان  
محل المنع ما اعتد الذي فيه خيار العيب وعدمه لا اعادة  
ما لا يبدع وقد خرج الجواب عن قولهم انه لا خيار قبل الروية  
لان ملك المنع لم يثبت حكما للخيار واما يثبت حكما لعدم  
لزوم العقد واما بانه كيفية يثبت خيار فقد اختلف الشارع  
فيه قال بعضهم انه خيار الروية بعد الروية يثبت مطلقا  
في جميع العوارض ان يوجد ما يطله فيبطل خياره ولا يبقى  
عليه حاله ولا يتوقف باسكان المنع وتوافيق الكرخي لان  
سبب بثوت هذا الخيار هو اختلاف الرضي والحكم يبقى ما بقي  
سببه وقال بعضهم انه يثبت مؤقتا الى غاية اسكان المنع  
بعد الروية حتى لو راه وامكنه المنع ولم يفتنه يستطع خياره  
وان لم توجد الاسباب المسقطه للخيار على ما ذكرها لان من  
الاسباب المسقطه للخيار الرضي والاجازة والانتفاع من المنع  
بعد الاسكان دليل الاجازة والرضي والله اعلم واما بيان  
ما يستطع به الخيار بعد بثوته ويكره البيع في الاصل فوقت  
اختياره وهو وقت ثبوت الاختيار في نوهان مخرج وما يحركه بحرك  
المخرج ودلالة اما المخرج وما في معناه فهو ان يقول اجزت  
البيع او رضيت او اخرت او ما يحرك هذا المحرك سواء علم  
بالاجازة او لم يعلم لان الاصل في البيع المطلق هو لزوم  
والانتفاع تحلل في الرضي اذا اجاز ورضي فمقتضى ان المانع  
فيكره واما الدلالة فهو ان يوجد ما لمشتري تصرف في البيع



بعد الروية يدرك على الاحازة والرضى نحو ما اذا قبضه بعد  
الرؤية لان البتق بعد الروية دليل الرضى بلزوم البيع  
لان البتق بثبنا بالعقد فكان البتق بعد الروية كالعقد  
بعد الروية وذلك دليل الرضى كذا هو استواء قبضه بنفسه  
او يوكله بالقبض بان قبضه الوكيل بالقبض وهو ينظر  
اليه وكانت رويته كرويته الوكيل عند ان حنيعة رحمه الله  
وعند ابي يوسف ومحمد رحمه الله لا يسقط خياره بقبض  
الوكيل مع رويته ولقب المسئلة انا لو كسب بالقبض يملك  
استقاط خيار الروية عنده وعندهما لا يملك واجمعوا على ان  
الرسول بالقبض لا يملك واجمعوا على ان الوكيل بالقبض يملك  
ولانت رويته روية الموكل واجمعوا على ان الرسول بالقبض  
لا يملك ولا تكون رويته روية المرسل وبقيت اخبار المرسل  
ان لم يره وجه قوله انا لو كسب تصرف بماله المتصرف  
حكم الامر لا يتعدى مورد الامر وهو وكيل بالقبض لا باستقاط  
الخيار فلا يملك استقامه ولما لا يملك استقاط خيار العيب  
ولا استقاط خيار الشرط وكذا الرسول لا يملك كذا الوكيل  
ولا يحنث رحمه الله انه وكيل بالقبض لكن يحنث تام لان  
الوكيل بالشئ وكيل بتمامه كذا الشئ ولما كان الوكيل  
بالقبض وكذا بالقبض وتمام البتق باستقاط الخيار لان  
خيار الروية يمنع بتمام البتق ولما لا يملك المتفرق بعد  
القبض لانه غير معتوم وقد خرج الجواب عن قولنا انه  
وكيل بالقبض لا بطلان الخيار ان الوكيل عنده لا يملك والشئ  
قد يثبت من غير ان كان لا يثبت بقصد العجز الوكيل  
وغیره بخلاف خيار العيب انه لا يمنع بتمام البتق الاتري  
انه ملك المتفرق بعد البتق وكذا الرد بعد البتق

يفر

يفرقتا لم يكن رضى للعقد من الاصل بخلاف الرد قبل البتق ٣٥٧  
وبخلاف خيار الشرط لانه ثبت للاختبار والقبض وسيد  
الي الاختبار فلم يبع البتق دليل الرضى وخيار الروية انما  
ثبت للكل في الرضى والقبض مع الروية دليل الرضى على الكمال  
فاوجب بطلان الخيار بخلاف الرسول بالقبض لانه ثابت  
في البتق من المرسل فكان قبضه قبض المرسل فكان تمام البتق  
الى المرسل واما الوكيل فاصل ونفس البتق واما الواقع للموكل  
حكم فعله فكان التمام للوكيل وكذا اذا تصرف فيه تصرف  
المالك فان كان ثوبا فقطعه او صبغها حمرا او اصفر او سويقا  
فلم يحنث بغيره او غسل او ارضى فبني عليها او غرس او زرع او غا  
بوطنها او لمسا له شاة او نظروا الى فرجها من شهوة او دابة  
فركبها لحاجة فحنث في ذلك لان الاقدام على هذه التعرفات  
دالة الاحازة والرضى بلزوم البيع والمالك به اذ لو لم يكن رضى  
لتبرأه تصرف في ملك الغير بغير موافقة وجه وانما هو امر  
فحل ذلك اجارة منه صيانة له عن ارتكاب الحرام ولذا اذا  
عرضه على بيع او لم يبع لانه لما عرضه على البيع فقد قصد  
اثنان الملك اللامر لا شاة في ضرورة لزوم الملك له  
لملك اثنائه لغيره ولو عرض بغيره على البيع يسقط خياره عند  
ابي يوسف وعند محمد لا يسقط والعلم قول ابي يوسف  
لان سقوط الخيار ولزوم البيع ما عرض بكون العرض دلالة  
الاجارة والرضى ودلالة الاجارة دون صريح الاجارة ثم لو  
صرح بالاجارة في البتق لم يجز له سيطه خياره لما فيه من  
تفريق الصفقة على البائع قبل التمام فلان لا يسقط بدلا  
الاجارة اولى وكذا لو وهبه سلم او لم يسلم لان الثابت  
بالهبة لا يعود اليه الامتريية الفتاوى الرضى فكان الاقدام

رية

لة



عليها دلالة قصد اثبات الملك اللازم فيتعني لزوم الملك  
 للموالب وكذا اذا ارهنته وسلم او اقره لان كل واحد منهما مقدر  
 لا يفر في نفسه والثابت بها حقا ثابت للغير فكذا اذا كانت  
 لانا الكتابية مقدر لا يفر في جانب الهات والثابت بها حقا لازم  
 في مقدر كذا اذا ارهنته او وهبه وسلم او اعققة او ورثه او استوفاه  
 لان هذه تصرفات لازمة والثابت بها ملك لازم او حق لازم  
 فالاعتدال عليها يكونا جازاة ما تزامنا للعقد دلالة ولو باع  
 بشرط الخيار لشرطه ليعقظ خياره ولو باع بشرط الخيار لنفسه  
 لا يعلق خياره في رواية وفي رواية يسقط وهي الصحيحة  
 لان البيع بشرط الخيار لا يكون اذ في من العرض على البيع  
 بدو قوله ثم العرف على البيع يسقط الخيار فهذا اوله وكذا  
 لو اخرج بعضه من ملكه سقط خياره على الباقي ولو ابيع  
 فيه كذا رد الباقي ففترق الصفقة على البائع قبل التمام  
 لان خيارا لروية يمنع تمام الصفقة لانه يمنع تمام الرضي  
 وكذا اذا استقر الحق عليه بفعله واما العروزي وهو  
 كل ما يسقط به الخيار ويلزم البيع من غير صفة فهو موت  
 المشتري عندها خلافا لما في حقه الله والمسلم موت في  
 خيار الشرط وكذا اجازة احد الشريكين فيما استترياه وكم  
 يرياه دون صاحبه عن ابي حنيفة رحم الله وقد ذكرنا المسئلة  
 في خيار العيب وكذا اذا هلك بعضه او استقر بان تعيب  
 بانه سادية او بفعل الجاني او بفعل البائع عند او صفة  
 ويحدد او اداد في يد المشتري زيادة منفعة او متصلة  
 متولدة او غير متولدة على التفضل والاتفاق والاختلاف  
 الذي ذكرنا في خيار الشرط والعيب يسقط بصرح الاستقاط  
 وخيارا لروية لا يسقط بصرح الاستقاط لا قبل الروية ولا

بجرها

بعدها اما قبلها فلهذا ذكرنا فيما تقدم انه لا خيار قبل  
 الروية لانا وان بنوت الخيار فهو او ان الروية قبل الروية  
 لا خيار واستقاط الشيء قبل بثوته وبثوت سببه محال واما  
 بعد الروية فلان هذا الخيار ما ثبت بشرط العاقدين  
 لان ركن العقد مطلق عن الشرط فمما دلالة وانما ثبت  
 شرعا حكمه فيه فكان ثابتا بمقتضى تعالي فاما خيار الشرط  
 والعيب فثبت بشرط العاقدين اما خيار العيب فلان السلامة  
 شرطه في العقد دلالة والثابت بدلالة النص كما في  
 بصرح النص فكان ثابتا حقا للعقد وما ثبت بمقتضى العقد  
 يحتمل السقوط ما شقاه مقصودا لان الانسان يملك  
 التفرق في حق نفسه مقصودا استغناء استقاطا ما ثبت  
 بمقتضى تعالي فما بعد لا يملك التفرق فيه استقاطا مقصودا  
 لانه لا يملك التفرق في حق غيره مقصودا لكنه يحتمل السقوط بطريق  
 الضرورة فان يتصرف في حق نفسه كما اذا اجازا المشتري البيع ورضي  
 به بعد الروية نصا او دلالة بمباشرة تصرف بدو على الرضي  
 والاجازة لانه وان ثبت حقا المستتر لكن الشرع اثبت  
 نظرا للعقد فخر اذ اراد وصالح له اجازة وان لم يصح له زده اذ اجاز  
 فهو التخيير بين البيع والاجازة فكان المشتري بالاجازة والرضي  
 مستغنيا في حق نفسه مقصودا ثم ضرورة الاجازة لزوم العقد  
 ومن ضرورة لزوم العقد يسقط الخيار فكان سقوط الخيار من  
 طريق الضرورة بالاستقاط مقصودا ويجوز ان يثبت الشيء بعرق  
 الضرورة وان كان لا يحد بيبث مقصودا كما لو كيل بالبيع اذ عرله  
 الموكل ولم يعلم به فانه لا ينعزل ولو باع الموكل بنفسه ينعزل  
 الوكيل لكذا هذا ولو باع بشوط الخيار قبل الروية او عرضه على



البيع او وهبه ولم يسلم او كان المشترا دارا فبيعت دار بجنيها  
 فانهما بالتسعة فهو خياره لان هذه التفرقات لالة  
 الرضى وهذا الخيار قبل الروية لا يسقط بغير الرضى فلو لالة  
 الرضى او لى ان لا يسقط وانما يسقط بمقدور الكسب بان ائتمن  
 او دوا او اجوا ورمى وسلم اما الاعتاق والتدبير فلا  
 كلا واحد منهما ربح محققا لمطابقة محلا ولو كان كلا واحد  
 منهما تصرف لا ربح لا يحتمل النقص والفسخ فتعذر فسخ البيع  
 لتعذر فسخهما واما البيع والابارة والكر من بلانها تفرقات  
 لازمة اوجب لها ملكا لزمنا او حقا لازما للغير على وجه  
 لا يملك الاسترداد فتعذر الفسخ ويعود الفسخ بوجوب  
 لروية لى الفسخ اذا تعذر ولم يكن في بقا العقد فاشك  
 فيسقط ضرورة ولو باع ادرهن او اجروهم رد عليه بغير تقضا  
 القاضى وانكحار رهنا وانقضت مدة الاحاة لا يعود  
 الخيار كذا روي عن ابي يوسف لان خيار الروية بعد ما سقط  
 الا يعود الاسباب جديد بخلاف خيار العيب وعلى هذا اذا  
 كانت او وهبه وسلمه او باعه شرط الخيار للمشتري قبل  
 الروية يلزم البيع لان هذه عقود لازمة اوجبت حقوقا  
 لازمة اما الكتابة فلا تامة فلو لازم في حق الكتابة حتى  
 لا يملك الفسخ من غير رضى الكاتب وكذا البيع شرط خيار  
 المشتري لانه لازم في جانب البائع واما الهبة فلان المالك  
 الثابت لها ملك لا يحتمل العود اليه الا بقتضا او رضى فكان في  
 معنى اللازم واذا تعذر الفسخ بسبب هذه التفرقات وتعذر  
 الفسخ بوجوب لزوم ويسقط الخيار ضرورة بعلام النائية  
 بخلاف ما اذا باع شرط الخيار له لانه ليس بتعرق لازم في فقه  
 وكذا الهبة من غير تسليم واكبر على البيع والله اعلم

٣٥٩ ثم كما ذكرناه من سقوط الخيار لزوم البيع برضى المشتري اذ ارى  
 كل المبيع ورضي به فاما اذا ارى بعضه ورضي ببعضه وسقط  
 خياره فتبين الكلام فيه على النحو الذي فكرنا فيه اذ ارى  
 بعضا لمبيع ورضي ببعضه وقتا لشرا فكل ما يبيع شرط الخيار  
 هناك يسقط بعد بثوته بها هنا وما لا فلا ربحا واذ كان  
 لا يملكه فان والله اعلم وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى مغبيا  
 في الارض كالجزر والبصل والثوم والسلق والحب وكومها  
 من الغنسات في الارض فقلع بعضه ورضي بالفلوع ايه سقط  
 خياره عند اى ضئفة رحمه الله حتى انه اذا قلع الباقي لم يأت  
 على خياره ان نكح والكل وان شاء امسك كل واحد ما كان  
 ابو يوسف ومحمد اذا قلع شيئا يتبدل به على الباقي في مظهر  
 ورضي به المشتري لم يزل ربحه وجه قولنا انه اذا قلع شيئا يتبدل  
 به على الباقي كذا روية بعضه كروية كله فكله قلع الكل  
 ورضي به كما اذا اشترى خبزة فزاي طارها سقط خياره لذهاب  
 وجه قولنا في ضئفة رحمه الله ان هذه المغيبات مما يختلف  
 في الصغر والكبر والحوية والوفاة اختلافا فاما حروية  
 المبيع منها لا تقيد بالحكم كمال الهبة فاشبه الثياب وسائر  
 العدديات المتفاوتة ولو قلع المشتري الكل بغير اذن البائع  
 سقط خياره لانه لم يبق التصور عليه بالقلع لانه لا  
 يتوابع الارض ويتردد ولا يتعارف اليه الفساد ويعدا للقلع  
 لا يمتوا ويتعارف اليه الفساد وانتفاص الحقود عليه في سائر  
 المشتري بغير ضئفة يسقط الخيار ويلزم البيع بغير ضئفه او لى  
 وكذا اذا قلع بعضه بغير اذنه لانه لم يبق بعض المبيع وانتفا  
 بعض المبيع لنفسه بمنع رد الباقي فبضمه اولى وان قلع  
 كله ماذن البائع او بعضه او قلع البائع بنفسه لم يذروا الكوي



هذا الفصل وينبغي ان لا يختلف الجواب فيه على قياس قول  
 في حقيقته ومحمد رحمه الله كما في البيع بشرط الخيار المستتري  
 اذا انتفى المبيع بفعل البائع انه فيسقط خيار المشتري عندهما  
 وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الاخر لا يسقط ولو كان بشرط  
 على يوسف ان المشتري اذا قلعه البعض باذن البائع او قلعه  
 البائع بعينه انه ينظر ان كان العيب متايلا بالبائع بالكيل او الاول  
 بعد القلع بقلعه قدر ما يدخل تحت الكيل في الورق ورضي  
 به بغير البيع ويسقط خياره لان الرضى بغيره ليس بعد  
 رويته رضى بالكل لان رويته بعينه تعرف حال الباقي الا  
 اذا كان القلوع قليلا لا يدخل تحت الكيل فلا يسقط خياره  
 بقلعه لان قلعه والترك بتركة واحدة مكانه لم يقلعه منه  
 شيئا وان كان مما يباع عددا كالاسلق والمخل ونحوهما فقلعه  
 بغيره منه فهو على خياره لان رويته البعض منه لا ينفك العلم  
 كحال الباقي للتقاربات التماسا من المتغير والكثير من  
 هذا الجسر فلا يحصل العقود بروية البعض فيبقى على خياره  
 وقان ابو يوسف اذا اختلفت البايعة المشتري في القلع فقال  
 المشتري اني انا لو قلعت لا يبيع لي ولا اقتدر على الرد  
 وقان البائع اني انا لو قلعت لا يرثيه وترتفع منها  
 بالقلع جاز وان تشاها على ذلك منع القاضى العقد  
 بينهما لانها اذا تشاها فلا تبطل الى الاجبار لما في الاجبار  
 في الامرار فتعذر التسليم فلم يكن في بقا العقد فابطله  
 فيمنع والله اعلم هذا الذي ذكرنا بيان ما يستعمل به الخيار  
 بعد بويته في حق البعير فاما الامم اذا اشترى شيئا وبيعه  
 له الخيار فان خياره يسقط باذنه من الابواب المستقلة  
 لكن وجد منه ما يقوم مقام الروية وهو ان كبش فيما كبش  
 والذوق

والذوق فيما يذوق والشم فيما يشم والوصف فيما يوصف كالدار  
 والمقار والممار على دروس الاستجار ونحوها اذا كان الموصوف على  
 ما وصفه كان ذلك في حقه بتركة الروية في حق البعير وروى عن  
 الحسن ابن زياد انه قال يوجب بيعا بالروية وتكون رويته لو  
 قايمة مقام رويته وروى هشام بن محمد انه يقول من البعير في  
 موضع المكان بعيرا ثم يوصف له لان هذا أقصى ما يكون ولو وُصف  
 له من مائة بعير لا يعود اختيار لان الوصف في حقه كالخلف  
 على رويته لعجزه عن الاصل وهو الروية والقدرة على الاصل  
 بعد حصول المقصود بالخلف لا يبطل حكم الخلف كن صلي  
 بلهارة التيمم ثم قدر على المسار ونحو ذلك ولو اشترى البعير  
 شيئا لم يره حتى ثبت له اختياره في هذا والامم عند الشرا  
 ستوا لانه ثبت له خيار الروية وهو المم في حاشية رويته روية  
 العيان وهي ما ذلونا والله اعلم واما بيان ما ينسخ به العقد  
 فالكلام في هذا الفصل في موضعين احدهما في بيان ما ينسخ  
 به العقد والثاني في بيان شرائط صحة النسخ اما الاول  
 فما ينسخ به العقد نوعان اختياري وضروري فالاختياري  
 هو ان يقول صحت العقد ونقضته او ردته وما يجري  
 هذا المجرى والضروري ان يملك المبيع قبل النسخ واما  
 شرائط صحته فمنها قيام الخيار لانا خيارا اذا سقط لزم العقد  
 والعقد اللازم لا يمتثل النسخ ومنها ان لا يمتنع النسخ  
 فنزق الصفقة على البائع وان تضمن بان رد بعض المبيع  
 وروى البعض لم ينع وكذا اذا رد البعض واختار البيع في  
 البعض لم يخرسوا كان قبل قبض العقود عليه او بعد قبضه  
 لان خيار الروية يمنع تمام الصفقة فكان هذا نزق الصفقة  
 على البائع قبل تمامها وانه باطل ومن اعلم البائع

ليل



بالفقه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف ليس  
بشرط وقد ذكرنا دليل المسئلة في خيار الشرط واما قضا القاضي  
او التامني فليس بشرط لصحة الفسخ بخيار الرؤية كالا يشترط  
لصحة الفسخ بخيار الشرط فيبيع من غير قضا ولا رضى قبل البيع  
وبعد بخلاف خيار العيب وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم  
والله الوفق واما البيع الفاسد وهو لا يبيع فاته شرط من  
شرايط الصحة وقد ذكرنا شرائط الصحة في مواضعها واما  
حكمه في الكلام في حكمه وثلاثة مواضع احدها في بيان اصل  
الحكم والثاني في بيان صفته والثالث في بيان شرايطه  
اما اصل الحكم فهو بثوت الملك في الجملة عندنا وقالت  
الشافعية لاحكام البيع الفاسد فالبيع عنده قسمان جائز  
وباطل اثبات لهما والناشد والباطل سوا عندنا الفاسد  
قسم اخر ورا الحار والباطل وهذا على ما قاله منقول في  
اقسام الشروعات ان الفرض والواجب سوا عندنا ما  
تضمن حقيقة على ما عرف في اصول الفتنة وجه قوله ان  
هذا بيع مني عنه فلا يفيد الملك قياسا على بيع الحذر  
والخزير والميتة والدم ودلالة الوصف لما روي عن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبيعوا الدرم بالدراهم  
ولا الصاع بالصاعين ولا ريانه يفي عن بيع بشرط اذ روى انه  
قال لعناب اني اسجد حين بعته اليك انهم عن اربع  
من بيع ما لم يبيعوا وارجع ما لم يبيعوا وعن شرطين في بيع وعن  
بيع وسلف وروي انه قال لا تبيعوا الطعام بالطعام  
الا سوا بواو وبحود ذلك والمنفي عنه يكون حراما والحرام لا يبيع  
سواء لبثت الملك لان الملك نعمة والحرام لا يبيع سببا  
لاستحقاق النعمة ولهذا بطل بيع الخنزير والميتة

والدم

والدم فكذلك هذا ولنا ان هذا بيع مشروع فيفيد الملك  
في الجملة استدلالا بنا بر البياعات المشروعة والدليل على  
انه بيع ان البيع في اللغة مبادلة شئ مرغوب بشئ مرغوب  
ما لا كان او غير ما قال الله تعالى وليك الدواشروا الفداء  
بالهدى سمي مبادلة الفداء بالهدى اشترا وبجارة فقال  
فما زحمت تجارتهم والجاراة مبادلة المال بالمال قال الدرهماني  
ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لم اجته سبي  
مبادلة الانفس والاموال بالجنة اشترا وبيعا حيث قال في  
احد الاية فاشترى وابيكم الذي بايعتم به وفي عرف الشارع  
هو مبادلة ما ان مستقوم بمال مستقوم وقد وجد فكان بيعا  
والدليل على انه مشروع النصوص العامة المطلقة في باب  
البيع من قوله تعالى واحل الله البيع وقوله يا ايها الذين  
امنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تحارة بين  
تراضين منكم وكوذلك ما ورد من النصوص في هذا الباب مما  
مطلقا من ادعي التحصيل والتبعية فدل على الدليل ولنا  
الاستدلال بدلالة الاجماع ايضا واما احدهما على البيع  
الحالي عن الشرط الفاسد مشروع وفيه للملك وقدران  
هذه الشرط بالبيع ذكره اربعه فالحق ذكرها بالعدم  
اذا الموجود الملق بالعدم شرعا والعدم الامثلي سوا واذا الحق  
بالعدم بقي نفس البيع فالبايع المفسد والبيع الحالي عن  
المفسد مشروع وفيه للملك بالجماع وهذا استدلال  
قوي واما الذي فالحوائج من التعلق به ان هذا اني عن غير  
البيع لا عن عينه لوجوه ثلاثة احدها ان شرعية افضل  
البيع ومقتضىه ثبت معقول المعنى وهو انه يبيح لبثت  
الاختصاص وان دفع المارعة وذلك وان سبب بقا العالم



الى حين اذا قوام للبشر الاموال والاشياء والشرب والكن واللباس  
والسبل الى استحقاق النسيب بذلك بالاختصاص به وان دفع  
المنازعة وذلك بسبب الاختصاص وان دفع المنازعة وهو  
السع ولا يجوز ورود الشرع عما عرف حسنه او حسن اصله العقل  
لانه يودي الى التناقض ولما لم يحز النسيب من الايمان بالله  
بقائي وشكوا المنعم واصل العبادات لثبوت حسناتها العقل  
فيحمل النسيب العتاف الى البيع على غيره ضرورة وانما ان سلم  
جواز ورود النسيب في البيع في الجملة لكن حمله على الغير بما هذا  
اولى من وجهين احدهما انه محال بالدليل بقدر الاتقان والثاني  
في الحمل على البيع من المشرعية وفي العمل على غيره ترك  
العمل بحقيقة الكلام والحمل على المحار ولا شك ان الحمل على  
المحار اولى من الحمل على النسيب لان الحمل على المحار من باب  
منع الكلام ومنع المشرعية منع الحكم والحكم هو العقود والكلام  
وسيلة ومنع الوسيلة او كمنع منع التصود والله اعلم واما  
صفة هذا الحكم فنقول له صفات منها انه ملك غير لازم  
بل هو مستحق الفسخ فيمنع الكلام في هذه الصفة في مواضع  
في بيان ان الساتر بهذا البيع مستحق الفسخ وفي بيان ان ملك  
الفسخ وفي بيان ما يكون ضحاه في بيان شرط الفسخ وفي بيان  
ما يبطل به حق الفسخ بعد بثونه اما بيان ان الساتر  
لهذا البيع واجب الفسخ فهو ان البيع وان كان شروعا  
في ذاته ففساد مقترن به ذكر او رفع الفساد واجب ولا  
يكن الا بفسخ العقد فينتحق فسخه لكن لغيره لا لعينه  
حق لو امكن رفع الفساد بدون فسخ البيع لانفسه كما اذا  
كان الفساد جناية الاجل ما شقاه فيسقط ويبقى البيع  
شروعا كما كان ولان اشتراط الربوا وشرط خيار مجبول

وادخال

وادخال الاحبال المجبولة في البيع ونحو ذلك بعصية والرجز ٦٢  
عن العصية واجب واستحقاق الفسخ بيع زاجرا من العصية  
لانه اذا علم انه يفسخ فالظاهر انه يمتنع من الباشرة واما  
بيان من يملك الفسخ فنقول وبالله التوفيق الفساد لا يحلوا  
اما ان كان واجبا الى البدل فان يباع بالحد والحد يرد اما ان لم  
يكن واجبا الى اليه كالببيع بشرط منفعة زائدة لامر المتبع  
او في اجل مجبول او حال لا يحلوا اما ان كان فسخ المتضرر اما  
ان كان بعده فان كان قبل التضرر بكل واحد من العاقدين  
يملك الفسخ قبل التضرر لانه الامتناع عن التضرر واليجاب  
فيما لم يكن كل واحد منهما كالفسخ بخيار شرط العاقدين وان كان  
بعد التضرر وان كان الفساد راجعا الى البدل ما تجواب فيه  
وما قبل المتضرر لان الفساد راجع الى البدل ما في  
صاحب العقد الا ترى انه لا يمكن تفحصه بمذوق هذا العقد  
لما انه لا قوام للعقد الا بالبدلين وكان لفساد قويا فيؤثر  
في صاحب العقد فسلب اللزوم عنه فيظهر عدم اللزوم في  
حدهما جميعا ولو لم يكن راجعا الى البدل فتدرك القاضى امام  
الاستيحاء بوجه الله في شره ففسخا لهما اذ كان ولاية الفسخ  
لصاحب الشرط لا لصاحبه ولم يحك خلافا لان الفساد الذي  
لا يرجع الى البدل لا يكون قويا لكونه محتملا للمحذوف والاحتياط  
فيظهر في حق صاحب الشرط لا غير ويؤثر في سلب اللزوم في نفسه  
لا في حق صاحبه وذكرنا لكرهى الاختلاف في المسئلة فقال على  
قول ابي حنيفة وابي يوسف يملك كل واحد منهما الفسخ وعلى  
قول محمد حق الفسخ لمن له شرط المنفعة لا غير وجه قوله على  
كونه ذكرنا ان من له شرط المنفعة قادر على تفحص العقد  
بمذوق الفساد اسقاطه ولو ضمنه الاخر لا يطل حقه عليه



وهذا لا يجوز وجهه قوله انما ان العقد في نفسه غير لازم لما  
فيه من الفساد بل هو مستحق الفسخ في نفسه رفعاً للفساد  
وقوله الفسخ ممكن الخذف فيعم لكنه الى ان يحذف فهو قائم  
وقيامه يمنع لزوم العقد ربه بتبين ان الفسخ من صاحبه  
ليس بابطال الحق صاحب الشرط لان ابطال الحق قبل  
تثبوت محال واما بيان ما يكون فسخاً لهذا العقد  
ففسخه بطريق قول وفعل ما لم يقل هو ان يقول بفسخ  
الفسخ فسخت او فسخت او ددت وكذا ذلك فيفسخ  
بنفسه الفسخ ولا يحتاج الى قضاء القاضي ولا الى رضى البائع  
سوا كان قبل الفسخ او بعده لان هذا البيع انما هو  
الفسخ فبالله تعالى لما في الفسخ من رفع الفساد ورفع  
الفساد حق الله تعالى على الخلق فيفسخ في حق الكل فكان  
فسخاً في حق الناس كافة فلا يفت صحته على القضا  
ولا على الرضى ولا الفعل هو ان يرد المبيع على بائعه على  
اى وجه تارده ببيع او هبة او صدقة او امانة او ابداع  
فان باعه منه او رهنه او تصدق به عليه او اعاره  
منه او اودعه اياه يرا المالك في ان كان له الحق  
الرد على البائع فعلى اى وجه تارده يبيع من حيث لا يتحقق  
منزله رذا العارية والوديعة انه يكون فسخاً للعارية  
والوديعة باى طريق كان الرد لما قلنا كذا هذا وكذا لو  
باعه المشتري من وكيل البائع وسلك اليه لان حكم البيع  
يقع لموكله ولو البائع مكانه باعه للبائع ولو باعه  
المشتري من غيره باعه ولو ما دون له في التجارة فان  
لم يكن عليه دين كان فسخاً للبيع ولا يبرئ المشتري من  
ممانه حتى يصل الى البائع ولانه اذا لم يكن عليه دين  
فكم

فكم تعرفه دفع للمولى فكان بيعاً من المولى بفسار كما اذا باعه  
من اجني ولو اشترى من غيره ما دون لاسان يتا منه بفسار  
شرا فاسداً وفسخه ثم ان باعه من مولاة فان لم يوعى  
الحبد دين كان فسخاً للبيع لانه يكون شراً للمولى كانه  
اشتراه من مولاة ثم باعه منه وان كان عليه دين لم يكن فسخاً  
لانه يكون شراً يملكه للمولى كانه اشتراه من مولاة ثم باعه  
منه وان كان عليه دين لم يكن فسخاً لانه يكون شراً يملكه  
للمولى كانه اشترى من اجني وباعه من مولاة ولو باعه  
المشتري من بشارب البائع لم يكن فسخاً للبيع ويقترب العتار  
على المشتري بخلاف ما اذا باعه من وكيل بائعه بالشرط  
انه يكون فسخاً ووجه الفرق ان الوكيل بالشرط تصرف  
لموكله لا لنفسه الا ترى ان حكمه تصرفه يقع لموكله لانه فسخ  
منزلة البيع من الموكل وذلك فسخ فاما العتارب فتصرف  
لنفسه الا ترى ان الرجح مشترك بينهما فكان بمنزلة الاجني  
ولو كان البائع وكيلاً لغيره بالشرط اشترى المشتري شراً  
فاًسداً لموكله لم يكن فسخاً للبيع لان حكم الشرا يقع لموكله  
لاله ووجب عليه الثمن لا يشترط ويقترب على المشتري ضمان  
العتبة ويلتفتان فقاما لعدم الفائدة فالاستيفاء  
ويتراد ان الفضل ان كان في احد ما فضل والله اعلم  
واما شرط صحة الفسخ فهو ان يكون الفسخ بحضور صاحبه  
ذكره الكرخي ولم يذكر الاختلاف فيه وذكر القاضي الامام  
الاستيhamي رحمه الله في شرح مختصر القماري ان هذا  
شرط عندنا في حنفية ومحمد وعبد الله بن يوسف ليس بشرط  
وجعله على الاختلاف في حيارا لشرط والروية وقد ذكرنا  
المسألة فيما تقدمت من ابا بيان ما يبطل به حق الفسخ ويكره



البيع ويتقرر الفسخ وما لا يبطل ولا يلزم ولا يتقرر فتقول  
 والله التوفيق الفسخ في البيع الفاسد لا يبطل بصريح  
 الابطال والاستقاطبان يقول بطلت واسقطت او  
 اوجبت البيع او الزمته لان وجوب الفسخ عنه ثبت بحال  
 نقائي رفع الفسخ وما ثبت بحال نقائي خالها لا يقدر  
 العبد على استقاطه منصوصا بخيار الروية تكوثر بيقط  
 بطريق الضرورة بان يتصرف العتق في حق نفسه بقصد  
 فتنه ذلك سقوط حق الله تعالى بطريق الضرورة او بفوت  
 محل الفسخ او غير ذلك وبيان ذلك في مسائل المشترا  
 فاسدا او باع المشتري وارهته او تصديق به بطل حق الفسخ  
 وعلى المشتري القية او المثل لانه يقر في محل مملوك له  
 فتدفعه ولا يبطل للبايع على نفسه لانه محل فسخ  
 منه ويبطل للمشتري الثاني لانه ملكه بمقتضى صحيح بخلاف  
 المشتري الاول لانه لا يبطل لانه ملكه بحقوقا وحق  
 بينهما وبين ما اذا دخل مسلم دار الحرب باسان وامرنا  
 من اموالهم بغزائهم واخرجه الى دار الاسلام ثم باعه انه يقع  
 بيعه لكنه لا يبطل للمشتري ما لا يبطل للاخذ ووجه الفرق  
 ان عدم الغيب في الماخوذ من الهزلي بغزائه لكونه ما اخذ  
 على وجه العذر والحياة والماخوذ وعلى هذا الوجه واجب  
 الرد على صاحبه رد الامانة وبالباع لم يخرج من اعماق الرد  
 على ما ملكه لكونه لا يتسلط من جهة بوقا بالرد كما كان  
 وهذا يمنع الطيب بخلاف البيع الفاسد لان انعدام الغيب  
 لها هنا لقران الفاسد وهو لا لا حقيقة ولم يوجد في  
 البيع الثاني وخرج من ان يكون مستحقا لرد على البائع لكون  
 البيع

محل

٣٦٤ البيع من المشتري بتسليمه والله اعلم ولو باعه فرد عليه بشرط  
 بخيار شرط او روية او غيب بقضاء قاض وعاد على حكم الملك  
 الاول عاد حق الفسخ لان الرد لهذه الوجوه فسخ محض فكان  
 رفع العقد من الاصل ومعلاله كان لم يكن ولو اشتراه ثانيا  
 او عاد اليه بسبب بطلان الايعاز الفسخ لان الملك اختل  
 الاختلاف السبب فكان الاختلاف الملك بزيادة اختلاف المحل  
 الحين ولو اختلف المشتري او دبره بطل حق الفسخ لما قلنا  
 ولان الاعتاق والتدبير كل واحد منهما يقر لا يحمل الفسخ  
 بعدم صحة فيوجب بطلان حق المشتري واد والفسخ ضروري  
 وكونه لو استولد للما قبله وبغير ايجابية ام ولد للمشتري  
 لان الاستيلاء قد يصح لمصوله في ملكه وعلى المشتري قية كجارية  
 لتعذر الرد بالاستيلاء بخلافه اذا هلك في يده وهل  
 يقوم العتق لوفى اليسوع انه لا يجزم وفي الشرب روايات  
 والعصم انه لا يعتق لعتق لانه وفي ملك نفسه وقد قدر  
 ملكه بالاستيلاء لتعذر الرد لوطنها المشتري ولم يخلها  
 لا يبطل حق الفسخ والبايع ان يسرد كجارية مع عتقها سابقا  
 لردايات فرق بين هذا وبين كجارية الموهوبة اذا وطها  
 الموهوب له واعلمت ان يرجع الواهب في هبته واخذ كجارية  
 ان الموهوب له لا يعتق العتق ووجه الفرق ان الثالث  
 بالهبة ملك محقق للوطى وبكبره لم يتيقن له حل الوطي  
 لم يكن فخان الوطي حراما الا انه سقط الحد للمهبة فوجب  
 العتق وكذلك لو كانت لان الكتابة قد صحت لو وردت الى الملك  
 ولا يبطل للبايع الى نقضنا لكونه من المشتري بتسليمه  
 البائع فلا يكون له حق النقض عليه وعلى المشتري قية العتق  
 فان ادي بدل الكتابة وحق تقرر ملكي المشتري ضمان القية



وان لم يرد في لوق ينظر ان كان ذلك قبل القضا بالقيمة  
على المشتري فللبايع ان يترده لانه كان يستحق الرد قبل  
الكتابة لعدم لزوم الملك الا ان استنع الرد لعارض الكتابة  
فان لم يرد في لوق قبل القضا بالقيمة فقد زال العارض  
والحق بالعقد كانه لم يكن بعد مستحقا لرد على المشتري  
كما كان وان كان بعد ما قضى عليه بالقيمة لا سبيل للبايع  
على العقد لانه بالعقار القيمة بقرار ملك المشتري في  
العقد ولزم من وقت وجوبه فنعوذا اليه لازما والمالك  
اللازم لا يمتثل لنسخ والده الموفق وكذا لو رده المشتري  
بطل حق النسخ وولاية الاسترداد لما ذكرنا ولو افضت المشتري  
منه على التمسك الذي ذكرنا في الكتابة ولو اجره صحت  
الاجارة لما قلنا وكذا لو كان لا يمتثل حق النسخ لان الاجارة  
وان كانت بمقدار الزمان الا اننا ننسخ بالعقد ولا يجوز ان يمتثل  
مزدفع القضا فيمنع به وسكت الاجرة للمشتري لان النسخ  
على اصل صحته لا يستقيم بالعقد والعقد وجد من المشتري  
كانت الاجرة له ولعل يطيب له ينظر ان كان قد ادى ضمان  
القيمة ثم اجر طابت الاجرة له لان الضمان بدل الضمان فقام  
معا به فكانت الاجرة ربح ما قد ضمن وان اجره ايك الضمان  
لا يطيب له لانه ربح ما لم يضمن ولو اوصى به صحت الوصية لما  
قلنا ثم ان كان الوصي جاحدا للبايع حتى لا يرداد لان  
الوصية تعرف غير لاف حال حيوة الوصي بل مستهل وان مات  
بطل حقه لان الثابت للوصي له ملك جديد بخلاف الثابت  
للوارث فان مات المشتري شوا فاسدا انه لا يمتثل حق النسخ  
وللبايع ان يترد من رتبته وكذا اذا مات البايع فلو ارثته

ولاية

ولاية الاسترداد لان الثابت للوارث غير ما كان للوارث  
والمنا لو قلنا قائم مقامه ولما يرد الوارث بالعيب ويرد  
عليه وملك الوارث مضمون الرد مستحق النسخ بخلاف الوصي  
له فان الثابت ملك جديد حصل بسبب جديد ولما لم يرد  
ما لعيب ولا يرد عليه وانه لم يكن حق النسخ ولو اراد ان يبيع  
في يد المشتري فان كانت الزيادة منفصلة متولدة من الاصل  
كالسودا بحال فانها لا تنسخ النسخ لان هذه الزيادة ثابتة  
للاصل حقيقة والاصل مضمون الرد فكذا النسخ كما في العقب  
وان كانت غير متولدة من الاصل كما اذا كان المبيع سويقا فله  
المشتري بعينه او من فانها تنسخ النسخ لانه انما ينسخ انما  
ان ينسخ على الاصل وحده واما ان ينسخ على الاصل والزيادة  
جميعا لا سبيل الى الاول لتعذر الفصل والسبيل الى الثاني  
لان الزيادة لم تدخل تحت البيع الاصل ولا تنسخ وتدخل  
تحت النسخ وان كانت منفصلة فان كانت متولدة من  
الاصل حقيقة كالمتولد من الاصل كالولد والدين والشر  
لا ينسخ النسخ وللبايع ان يترد الاصل مع الزيادة لان  
هذه الزيادة تابعة للاصل للوفا متولدة منه والاصل  
مضمون فكذا الزيادة كما في باب العقب وكذا لو كانت  
الزيادة ارثا او عقرا لان الارث جزءا من الاصل  
جميعا كالمتولد من الاصل والعقود بالملك الحكم المرد والعين  
كانه يتولد من العين ثم في فصل الولد اذا كانت احمارة  
في يد المشتري بان ينقص الولادة والولد وفاسد بالمعنى  
بخلاف المنفصل بالولد عند اصحابنا الثلاثة بخلاف الوفر  
كما في العقب وان هلك الولد قبل الرد الاضمان على  
المشتري كما في العقب وعليه ضمان نقصان الولادة كما في







على ملك البايح والتبع جنابة على ملكه ايضا كان له  
 خيار لتقنين وان كان النقصان بفعل البايح لاشي على  
 المشتري لانه ما استرد ابخله حتى لو انه هلك المبيع في يد  
 المشتري ولو يوجد منه حين عن البايح بهلك على البايح وان  
 وجد منه حين ثم هلك ينظر ان هلك من سرية جنابة البايح  
 لا ضمان على المشتري ايضا لانه ما استرد ابخله وان  
 هلك لان سرية جنابة البايح فعلى المشتري ضمانه لكن  
 يخرج منه حصه النقصان بالجنابة لانه استرد ذلك العذر  
 بجنابته ولو قتل البايح لا ضمان على المشتري لانه سرده  
 بالقتل وكذلك لو حفر البايح بيرا فوقع فيه ومات  
 اذن ذلك في معنى القتل فخير مسترد اله والله اعلم ولو كان  
 المبيع ثوبا ففعله المشتري وخاطه قبضا ويطنه وحشاه  
 بطل حق النسخ ويقرر عليه قيمته يوم القبح والاصل  
 في هذا ان المشتري اذا احرق في المبيع صنعة لواحد رشا  
 الغاصب في الغصب لا يقطع حق المالك بطل حق النسخ  
 ويتقرر حقه في ضمان القيمة او المثل كما اذا كان المبيع قطعا  
 بقوله او غزلا فنبهه او حنطة فطحنها او سمنا او عينا  
 فحصره او ساعة فبني عليها او شاة فذبحها او شواها او  
 طبخها وكودك وانما كان كذلك لان التبع في بيع الفاسد  
 كمتبع الغصب الاتري ان كل واحد منهما مضمون الرد حال  
 قيامه ومضمون القيمة او المثل حال هلاكه فكلاهما يوجب  
 انقطاع حق المالك هناك يوجب انقطاع حق البايح للبايح  
 نهائيا ولو كان المبيع ثوبا فنبهه المشتري بصبغ يريده  
 من الاحمر والاصفر وكونهما ذكرا لكرهه انه ينقطع حق البايح  
 عنه الى القيمة وروي عن محمد رحمه الله ان البايح بالخيار  
 انشا

ان شا اذله واعطاه ما زاد البع فيه وان شا ضمنه قيمته ٣٦١  
 ولو العيجه لان التبع حكم البيع الفاسد كمتبع الغصب  
 ثم الجواب في الغصب هكذا ان المالك بالخيار انشا اخذ  
 الثوب واعطى الغاصب ما زاد البع فيه وان شا ضمن قيمته  
 فلذا هذا والله اعلم ولو كان المبيع ارضا فبني عليها بطل  
 حق النسخ عند ابي حنيفة رحمه الله وعلى المشتري ضمان  
 قيمتها وقت التبع وعند من لا يبطل وينتفع البناء وجه  
 قولهما ان هذا التبع معتبر بمتبع الغصب ثم هناك ينتفع  
 البناء فلذا هاهنا ولا ان البناء ينتفع حتى التبع بالاجماع  
 وحق البايح فوق حق الشفع به لئلا ان الشفع لا يافد الا  
 بقضا والكي بايح ياخذ من غير قضا ولا رضى فلما انتفع حتى  
 الشفع ناهى البايح اولى وجه قول ابي حنيفة رحمه الله انه  
 لو ثبت للبايح حق الاسترداد لكان لا يخلو اما ان يبرده مع  
 البناء او يدرون البناء لاسبيل الى الثاني لانه لا يمكن ولا سبيل  
 الى الاول لان البناء المشتري تفرد حصل بتبليط البايح  
 وانه يبيع الفقير كمتفرق البع والهبة وكودك بخلاف  
 الغصب والشفعة لان هناك يوجد التسلط على البناء  
 كذا لا ينعان نقض البيع والهبة ومنها ان الشايت  
 بالبيع الفاسد ملك المضمون بالقيمة او المثل لا بالسمى  
 بخلاف البيع الصحيح لان القيمة هي التوجب الاصل في البيا  
 لانما في ملك المبيع في المالية الا انه يجد منها الى المسمى  
 اذا تمت القيمة فاذا لم تقع وجب المصير الى التوجب الاصل  
 خصوصا اذا كان الفاسد من قبيل المسمى لان القيمة اذا لم يقع  
 لم يثبت المسمى فعلا كانه باع وشكك من ذكر الثمن ولو كان  
 كذلك لان بيع قيمة المبيع لان البيع مبادلة المال بالمال

عات



فاد المرئى في الدار صارت القصة او المثل المذكور ادلالة  
فكان بيعا بقيمة المبيع او بمثله ان كان من قبيل الامثال  
ومنها ان هذا الملك يغير المثل في انطلاقات تصرف ليس فيه  
انتفاعا بعين المملوك بل اخلافه من اصحابنا المبيع والمنة  
والعقد والاعتاق والتدبير والكتابة والرهن والاجارة  
ونحو ذلك ما ليس فيه انتفاعا بعين المبيع واما التصرف  
الذي فيه انتفاع بعين المملوك فاما القوام وليس الوهب  
وركوب الدابة وسكنى الدار والاحتشاع بالجارسة  
نالصحة انه لا يحل لنا ان نكتب بهذا البيع ملك خبيث  
والملك الخبيث لا ينفى اطلاقا لا انتفاع لانه واجب الرفع  
وفي الانتفاع به تقرر له وفيه تقرير العناد ولما لم يبد  
الملك قبل القبض تقرر ان العناد بالعناد بالتصريح لا ينفى  
على ما ذكره في موضعنا ان شاء الله تعالى ولو كان المثل اذ لا  
لا يثبت الانتفاع فيه حق للثمن وان كان ينفى الملك  
لا يثري لا حق البايع لم ينقطع والشفعة انما تجب بالقطع  
حق البايع لا يثبت للملك لا يثري لا يثري ان من اقر ببيع  
داره من فلان وفلان منكر ثبتت الشفعة وان لم يثبت  
الملك لا يثري لا يقطع حق البايع باقراره وهاهنا حق  
البايع غير منقطع فلا يثبت الشفعة حتى لو وجدنا يوجب  
القطع حقه بغير الشفعة ولو بيعت دار بحيث الدار المثلثة  
شرا فاشرا ثبتت الشفعة لان هذا الشرا صحيح فيوجب  
القطع حق البايع فثبتت الشفعة والله اعلم ولو لم يكن الحار  
المثلثة شرا فاشرا لم يعلقنا لا يعلقنا عليه بطل  
المنع وان منع العقد بغيره الحق وان المثلثة ارض  
قصة الجارية في وجوب الحق واثبات على ما ذكرنا

واما

واما شرائطه فان كان احدهما القيد فلا يثبت الملك قبل  
القبض لانه واجب المنع وفعلا للعناد وفي وجوب الملك  
قبل القبض تقرر العناد لانه اذا ثبت الملك قبل القبض  
يجب على الباع تسليمه الى المشتري وفي التسليم تقرر  
العناد واجاب رفع العناد على وجهه منه رفع العناد  
متاخر والثاني ان يكون القبض باذن الباع فارق قبض  
بغير اذنه اصلا لا يثبت الملك بان يراه من القبض او قبض  
بغير محضر منه من غير اذنه فان لم يره ولا اذن له بالقبض  
صريحاً فقبضه بحضرة البايع ذكرنا في الزيادات انه يثبت  
الملك وذكرنا الكرمي في الرواية المشهورة انه لا يثبت وجوب رواية  
الزيادات انه اذا قبضه بحضرة ولم يره كان ذلك اذنا  
بمنه بالقبض دلالة على ان العقد السابق دلالة الاذن  
بالقبض لانه تسليمه له على القبض فكان دليل الاذن  
بالقبض والاذن بالقبض قد يكون صريحا وقد يكون دلالة  
على باب الهبة اذا قبض الموقوف له بحضرة الواهب  
نلم يره مع قبضه كذاها فصار وجه الرواية المشهورة ان الاذن  
بالقبض لم يوجد بغيره ولا يثبت الى اثباته بطريق الدلالة  
لما ذكرنا ان في القبض تقرير العناد فكان الاذن بالقبض  
اذنا لما فيه تقرير العناد ولا يمكن اثباته بطريق الدلالة  
وبه تبين ان العقد العناد لا يقع تسليمه على القبض  
لوجود المانع من القبض على ما بينا من اطلاق الهبة لان هناك  
لامانع من القبض من اثنائه بطريق الدلالة ما دام  
المجلس قائما وانما شرط المجلس لان القبض في الهبة  
لمرة الركن في شرط له المجلس كما يشترط للقبول والله اعلم  
واما البيع الباطل فهو كل بيع فاته شرط من شرائط الانعقاد



من الاهلية والمحلية وغيرها وقد ذكرنا جملة ذلك في صدر  
الكتاب ولا حكم لهذا البيع اضلالا لان الحكم للوجود ولا  
وجود لهذا البيع الا في حيث العترة لان التصرف الشرعي  
لا وجود له بدون المحلية فالاهلية شرعا كالوجود  
للتصرف كحقيق الاس لا اهل في المجل حقيقة و ذلك كبيع  
الميتة والدم والعذرة والبول وبيع الملائكة والمضامين  
ولكل ما ليس بمال وكذا بيع صيد الحرم والاحرام لانه بمنزلة  
الميتة وكذا بيع الحرم لانه ليس بمال وكذا بيع امر الولد  
والمدير والمكاتب والمستعنى لان امر الولد حره من وجه  
وكذا المدير لانه ليس بمال لاطلاق الكاتبة حريتها لم يكن  
ملا على الاطلاق والمستعنى عند ابي حنيفة بمنزلة المكاتب  
وعندنا حر عليه دين وكذا بيع الحر بامر المولى لانه ليس  
بمال في حق المسلم وكذا بيع الحر لانه ليس بميت متقومة في حق  
المسلم لان الشرع اسقطت قوتها في حق المسلمين حيث  
اهاننا عليهم ببطل ولا ينعقد لانه لو انعقد اما ات  
ينعقد بالمسمى واما ان ينعقد بالقيمة لا سبيل الى الاول  
لان التسمية لم ترفع ولا سبيل الى الثاني لانه لا قيمة له اذ  
القوم يبيح عراة العرة والشرع اهان المسمى على المسلم فكيف  
ينعقد بقيمته ولا قيمة له واذ لم ينعقد ببطل ضرورة  
ومن شائنا من فصل في بيع الحر تفصيلا نقال ان  
كان الثمن دينيا بان يملكه بدينه او يبيع باطلا وان كان  
عينا بان يبيع بثوب ونحوه فالبيع فاسد في حق الثوب  
وينعقد بقيمته الثوب لان بقعود العاقدين ليس هو  
ملك الحر وملكه لانه لا تنضم للتملك والتملك في  
حق المسلم مقصود ابل تمليك الثوب وتملكه لان الثوب

يبيع

يصلح مقصودا بالتمليك والتملك فالسمة اذ لم تظهر في  
حق الحر تظهر في حق الثوب ولا مقابل له فيصير مال المأثر في  
بيع الثوب ولما يذكر الثمن فينضم بقيمته بخلاف ما اذا  
كان الثمن دينيا لان الثمن يكون في الذمة وما في الذمة لا يكون  
مقصودا بنفسه بل يكون وسيلة الى المقصود فنقصر الحر  
مقصودا بالتمليك والتملك فنقطل ما ملأوا ما يبيع العبد  
بالحر والحر يربط لا يبطل بل يفسد وينعقد ببيته العبد  
لان العبد مال متقوم وكذا الحر والحر يربط في حق اهل  
الذمة والحر مال في حقنا لانه لا قيمة له شرعا فاذا  
جعل الحر والحر نرمتا فقد ذكر ما هو مال وكونه سبي مالا  
في الجملة او مرموبا فيه عند الناس بحث لا يوجد بحانا  
تلا عودنا كفى لان عقاد العتد لان البيع مبادلة الخيال  
بالمال او مبادلة شيء مرغوب بشئ مرغوب الا ان يكون  
المقصود منه متقوما بشرط الانعقاد وقد وجد وكذا  
بيع العبد بالمدير و امر الولد والمكاتب والمستعنى لانه  
الاموال في الحلة مرغوب فيها فينضم بقيمته العبد وكذا  
بيع العبد بما يربط ابله في ارضه من اكل او ما يشرب من  
ما يبره لان المذكور ثمن مال متقوم الا انه يباح بغير مملوك  
وكذا لو مجهول ايضا فانعقد بوصف العتد بقيمته المبيع  
واختلف شائنا في بيع العبد بالميتة والدم قال  
عامة ميم يبطل وقال بعضهم يفسد والصحيح انه يبطل لان  
المسمى ليس بمال اضلالا وكون الثمن مالا في الحلة بشرط  
الانعقاد وكذا اختلفوا فيما اذا مال بعث بغير ثمن مال  
بعضهم يبطل واليه ذهب الكرخي ثم صحنا وقال بعضهم  
ينفسد ولا يبطل كالبوايع وسكت عن ذكر الثمن وقد ذكرنا



واحد  
 وجه كل من القولين فيما تقدم ذكره اذ ابيع مالا بما ليس بمال  
 حتى يطل البيع فقبض المشتري المالا باذن البايح فلا يكون  
 مضمونا عليه او يكون مائة اختلاف الشايخ فيه قال بعضهم يكون  
 اما انه مال فمضاه باذن صاحبه في عقد وجده صورية  
 الامتنع بالحق العقد ما لعدم ريقها لانه بالقبض وقال  
 بعضهم يكون مضمونا عليه لان المتبوض على حكم هذا البيع  
 لا يكون رونه المتبوض على يوم العقد ذلك بصور قدرا  
 اولى واما البيع الموقوف فهو بيع مال العيزر بجزا من صاحبه  
 وهو المسمى ببيع النصف ولا حكم له يعرف في الحال لاحتمال  
 الاحارة والرد من المالك فينتوقف في الجواب لان يكون الوقف  
 حكما شرعيا وقد ذكرنا حكم تصرفات المتبوض ما يبطل منها  
 وما يتوقف فيما تقدم والله الموفق **فصل** واما  
 بيان ما يرفع حكم البيع فنقول بالله التوفيق حكم البيع نوعان  
 نوع يرتفع بالبيع وهو الذي يقوم برفعه امد العاتدين  
 ونوع لا يرتفع غير لازم كالبيع الذي فيه امد الخيارات الاربع  
 والبيع الناسد ونوع لا يرتفع الا باقالة وهو حكم كل بيع  
 لازم وهو البيع الصحيح الخالي عن خيار او كلام في الاقالة  
 في مواضع في بيان ركن الاقالة وفي بيان ماهية الاقالة  
 وفي بيان شرائط صحة الاقالة وفي حكم الاقالة اما ركنها  
 فهو لا يجاب من امد العاتدين والقبول من الاخر فاذا وجد  
 الاجاب من امد ما والقبول من الاخر بلفظ يدل عليه فنشد  
 ثم اذكر لكون الكلام في صيغة اللفظ الذي يتفق به الركن  
 فنقول لا خلاف انه يتفق بلفظ يعبر بها عن المسمى  
 بان يقول امد ما اقلت والاخر قبلت او رصيت او هويت

رخص

وكذا ذلك ولا ينفرد بلفظ يعبر بها عن المسمى وبالاخر  
 عن الاستقبال بان قال امد ما اقلت اقلتني فيقول  
 اقلتك اذ قال له جيتك لتقتلني فقال اقلت قال ابو  
 حنيفة وابو يوسف يتفقان في النكاح وقال محمد لا ينفرد  
 الا بلفظ يعبر بها عن المسمى في البيع وجه قوله ان ركن  
 الاقالة هو الاجاب والقبول كركن البيع ثم ركن البيع لا ينفرد  
 الا بلفظ يعبر بها عن المسمى فكذلك ركن الاقالة ولما اقرر  
 بين الاقالة وبين البيع وهو ان لفظة الاستقبال مساوية  
 حقيقة والمساوية في البيع معنادة فكانت اللفظة محمولة  
 على حقيقة لان المساوية بينهما ليست بمعنادة فتحمل على  
 الاجاب ولما حملنا ما على الاجاب في النكاح كذلك هذا  
 واما ماهية الاقالة فعملها فتنفذ افعالها في ما يتسا  
 قال ابو حنيفة رحمه الله الاقالة منقضية في حق العاتدين منع حديد  
 في حق مالك سواء كان قبل القبض او بعده ورزى من ابي  
 حنيفة انها منقضية قبل القبض ببيع بعده وقال ابو يوسف  
 رحمه الله انها ببيع حديد في حق العاتدين وعرضها الا ان  
 لا يمكن ان يحل بها فتجعل فيها وقال محمد انها منقضية الا ان  
 لا يمكن ان يحل فيها فتجعل بها للمرورة وقال رخص  
 رحمه الله انها منقضية في حق الناس كافة وجه قول رخص ان  
 الاقالة في اللغة عبارة عن ارفع بيقال في الدماء اللهم اقل  
 عثراتي اي ارفعها وفي الحديث من اقال ناد ما اقال الله  
 عثراته يوم القيمة ومن القى ماله عليه وسلم انه قال **ت**  
 اكلوا ذكي الهبات عثراتكم الا في حرد والاصل ان معنى النكر  
 شرفا يبنى منه اللفظة ورجع العقد بغيره وان البيع

ت



والامثلة المختلفة اسما فيختلفا حكما ههنا هو الاصل واد كانت  
 رفعها لا تكون بيعا لان البيع اثبات والرفع نفى وبينهما تنا  
 فكانت الامثلة على هذا التقدير فتمت محققا في حق  
 الناس كافة وجه قول محمد بن الاصل في هذا النسخ لما قال  
 زفر الا انه اذا لم يكن ان يجعل نسخا بمقتل بيعا للمصروف  
 وجه قول ابي يوسف ان معنى البيع هو بقاء المال بالمال  
 وهو اخذ به واعطى بدل رقة وجعلت الامثلة بيعا  
 معني بوجود معنى البيع فيها والجرة للمعني لا للمصورة ولذا  
 اعطى حكم البيع في كثير من الاحكام على ما يذكر وكذا اعتبر بيعا  
 في حق الثالث عند ابي حنيفة وجه قول ابي حنيفة في تقرير  
 معنى النسخ ما ذكرناه لوقرانه رفع لجة وشراها ورفع الشيء  
 نسخه وما تقرير معني بيع فيه فاذا ذكرنا لابي يوسف ان كل  
 واحد منهما ياخذ راسا له ببدله وهذا معنى البيع لانه لا يمكن  
 الحكم بمعنى البيع في النسخ في حق العاتدين للتنا في ما ظهر شاه  
 في حق الثالث فجعل نسخا في حق ما بيعا في حق الثالث وهذا  
 ليس لمتنع الا ترى ان لا يتنع ان يحل الفعل الواحد من شخص  
 واحد جامعة فوجه محصية من وجه فمن تم تفسير ادلي والادليل  
 عليه انما يقع من غير ستمية التنا ولا مصة للبيع من غير ستمية  
 التنا لثمة هذا الاختلاف تظهر فيما اذا تنايلا ولم يسميا  
 التنا الاول اسماء زيادة على التنا الاول وانقص من التنا  
 الاول اسماء اجناسا اخر سوي اجناسا الاول قل او كثير او احلا التنا  
 الاول فالامثلة على التنا الاول في قول ابي حنيفة رحمه الله وستمية  
 الزيادة والنقصان والاجل والجنس الاخر باطله ما كانت الامثلة  
 قبل التنا وبعدها والمبيع منقول او غير منقول لانهما نسخ في حق

العاتدين

العاتدين والنسخ رفع العقود والعقد وقع بالتنا الاول ٣٧١  
 فيكون نسخه بالتنا الاول ضرورة لانه نسخ ذلك العقد وحكم  
 النسخ لا يختلف بينهما قبل القبض وبينما بعده ويزال المنقول  
 وعبر المنقول ويبطل ستمية الزيادة والنقصان واكثر الاخر  
 والاجل وسقالاته صحيحة لان الطلاق ستمية فلهذا لا يشا  
 لا تؤثر في الامثلة لان الامثلة لا تبطلها الشرط الفاسدة  
 بخلاف البيع لان الشرط الفاسد انما يؤثر في البيع لانه يمكن  
 الربو فيه والامثلة رفع البيع فلا يتصور يمكن الربو فيه فهو  
 الفرق بينهما في قول ابي يوسف رحمه الله ان كان بعد القبض  
 فالامثلة على ما ستميا لانهما بيع جديد كانه باعه منه ابتداء  
 وان كان قبل القبض والمبيع عقارا فذكر ذلك لانه يمكن جعله  
 بيعا لان بيع المبيع العقار قبل القبض جائز عنده وان  
 كان منقولاً فالامثلة نسخ لانه لا يمكن جعلها بيعا لان بيع  
 البيع المنقول قبل القبض لا يجوز وروي عن ابي يوسف ان الامثلة  
 بيع على كل حال فكل ما لا يجوز بيعه لا يجوز اقالته وعلى  
 هذه الرواية لا يجوز الامثلة في المنقول قبل القبض عنده  
 لانه لا يجوز بيعه وعند محمد رحمه الله ان كان قبل القبض فالامثلة  
 تكون على التنا الاول ويبطل ستمية الزيادة على التنا الاول  
 واكثر الاخر والنقصان والاجل وتكون نسخا كما قاله  
 ابو حنيفة لانه لا يمكن جعلها قبل القبض بيعا لان بيع  
 المبيع قبل القبض لا يجوز عنده منقولاً كان او عقارا وان  
 كان بعد القبض فان تقايلا من غير ستمية التنا اصلا او  
 سميا التنا الاول من غير زيادة ولا نقصان او نقصان  
 التنا الاول فالامثلة على التنا الاول ويبطل ستمية  
 النقصان وتكون نسخا ايضا كما قاله ابو حنيفة رحمه الله

له



لما صنع من الاصل والمانع من جعلها نسخا فمحل نسخا وان  
 بقا يلا على الزيادة على التنا الاول وادام يكر جعلها نسخا  
 بمحل بيعا بما سببا بخلاف ما اذا نقلا على التنا من  
 التنا الاول ان الاقالة تكون بالتنا الاول عنده و بمحل  
 نسخا ولا بمحل بيعا عنده لان هذا سكوت عن معنى التنا  
 التنا وذلك نفق التنا والسكوت عن البعض لا يكون اعلى  
 من السكوت عن التنا وهناك يجعل نسخا لا بيعا فها هنا او في  
 والله اعلم بالصواب وعلى هذا يخرج ما اذا كان المشترا دارا  
 ولما تبين فقضى بالشفعة ثم طلب منه المشتري ان  
 يسلم الشفعة بزيادة على التنا الاول او جنبا اخر ان الزيادة  
 باطله وكذا سمية اجنبى اخر من دى حنفية ومحل ذلك  
 رحمهم الله لانه لما قضي بالتبيع بالشفعة فقد انتقلت الشفعة  
 اليه بالتنا الاول فالسكوت بالزيادة على التنا الاول او جنبا  
 اخر تكون اقالة على الزيادة على التنا الاول او على جنبا اخر  
 فتبطل السمية وبيع التنايم بالتنا الاول عندهما واما التق  
 مواسما ها هنا على اصل محمد لانه لا يري جوار بيع المبيع لعتار  
 قبل القبض فيبقى نسخا على الاصل وعند ابو يوسف صحبة  
 وكذا سمية جنبا اخر لان الاقالة عنده بيع ولا مانع من جعلها  
 بيعا فتبقى بيعا على الاصل ولو نقلا لا يبيع في المنتول  
 ثم ان البائع بأحد من المشتري ثانيا مثل ان يترده من يده  
 يجوز ابيع وهذا يطرد على اصل الى حنفية ومحمد وزفر اما  
 على قول زفر فلا ان الاقالة صنع بطلو في حق الكل وعلى  
 اصل الى حنفية رحمه الله صنع في حق العاقدين والمشتري  
 احد العاقدين وعلى اصل محمد عند عدم المانع من جعله  
 نسخا ولا مانع ها هنا من جعله نسخا عندهم فلم يكن هذا

بيع المبيع المنتول قبل القبض لا يجوز لك ان الاقالة نسخا ٣٧٢  
 عندهم فلم يكن هذا بيع المبيع المنتول قبل القبض فجاز واما  
 على اصل الى يوسف فلا يطرد لان الاقالة عنده قبل القبض  
 بيع ملحق وبيع المبيع المنتول قبل القبض لا يجوز لا خلاف  
 سواهما بان كان هذا الفصل حجة عليه الى ان تمت عنه  
 الخلاف فيه ولو باعه من غير المشتري لا يجوز وعلى اصل الى  
 حنفية وابي يوسف يطرد اما على اصل الى يوسف فلا ان  
 الاقالة بعد القبض بيع جديري في حق العاقدين وعمرهما  
 الا مانع ولا مانع من جعلها بيعا ها هنا لانها جعلناها  
 سحا لا تقدر الاقالة لانها حصلت بعد القبض فمحل  
 بيعا لكان هذا بيع المبيع المنتول قبل القبض فلم يحروا ما  
 على اصل الى حنفية لانها كانت سحا في حق العاقدين  
 واما في حق غيرهما فلا يبيع والمشتري غيرهما فلا يبيع  
 في بيعه فيكون بيع المبيع المنتول قبل القبض واما على  
 اصل محمد رحمه الله فلا يطرد لانه عند زفر صنع في حق العاقد  
 وغيرهما وعند محمد لا اصل في حق الفسخ لا مانع ولم يوجب المانع  
 فبقى نسخا في حق الكل فلم يكن هذا بيع المنتول قبل القبض  
 فيبقى ان يجوز وان كان المبيع غير منتول والمصلحة كما ابا  
 حاز نبيعه من غير المشتري ايضا على اصل الى حنفية وابي يوسف  
 وكذا قيا على اصل محمد لان على اصله الاقالة يبيع في الكل  
 الا ان لا يكررها هنا يكررها قلنا وعلى اصل الى حنفية  
 مع في حق غير العاقدين فكان هذا بيع المبيع العتار قبل  
 القبض وانه جائز عندهما وعند محمد صنع الا عند التقدر  
 ولا تقدرها هنا لانها حصلت بعد القبض على التنا الاول  
 فبقيت نسخا فلم يكن هذا بيع المبيع قبل القبض بل يبيع

س

قوم



المنوخ فيه البيع قبل القبض وأنه جائز منه منعولا كان  
او غير منقول وعنده زفر منقش على الاطلاق فلم يكن بيعه  
مع المنتول قبل القبض يجوز وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى  
دارا ولم يبيع فيها شيئا ثم تقايلا لبيع او اشتراها  
ولم يكن فيها دارم اثبت بحضار اذ لم تقايلا لبيع فان  
التيقن ياخذها بالثبوت عند ان حنفية واخي يوسف لا  
الاتالة ببيع جريد في حق لكل على اصل في يوسف ولا مانع  
من جعلها ببيعاً وعلى اصل في حنفية في حق غير العاقلين  
والتيقن غير ما فيكون ببيعاً في حقه مستحق واما على  
تساوي اصل محمد وزفر لا يثبت حوالا للثبوت لانهما منطلق  
على اصل زفر وعلى اصل محمد فتنع ما امكن وها هنا ممكن  
والثبوت تنعلق بها البيع لا بالنسب كالرد بخلاف الشرط والرد  
ومخوذ لك ولو تقايلا لم يوجب البائع المبيع من المشتري قبل  
الاسترداد وقبله المشتري جازت الهبة وملكه المشتري ولا  
تنسخ الاقالة ولو كان مديناً في البيع لا يجوز الهبة وينسخ  
البيع بان وذهب المشتري المبيع قبل القبض من البائع  
وقبله البائع وهذا يخل على اصل في يوسف لانه اجري الايالة  
بعد القبض محوري البيع ولو كانت كذلك لما جازت الهبة  
ولكانت نسخاً للاقالة كما كانت نسخاً للبيع ثم الفرق على  
اصل من جعلها نسخاً ظاهر لان النسخ لا يحتمل النسخ فلا يمكن  
جعل الهبة مجازاً عن الاقالة فلا تنسخ الاقالة بخلاف البيع  
فانه يحتمل النسخ فاعلم جعل الهبة مجازاً عن الاقالة البيع  
ولو كان المبيع كميلاً او وزوا من مقابلة او موازنة لتقايلا  
البيع فاسترد البائع من غير كيل او وزن مع ثبوت هذا  
لا يقرده على اصل في يوسف لانه اجري الاقالة بعد القبض

محوري

محوري البيع لانه الاقالة بيع قبل القبض لبيع او بعده ولو  
تقايلا لم يجد البائع به عيباً كان مدياً ببيع ليس له ان يسره  
يرده عليه وهذا على اصل في حنفية واخي يوسف رحمهما الله  
بطرد لان الاقالة على اصل في يوسف بيع في حق الكل وعلى اصل  
الحنفية بيع في حق ثلث نكاح ببيعاً في حقه في غير كانه اشتراه  
ما ينادى ورده من المشتري وعلى اصل محمد وزفر لا يثبت  
الاتالة فتنع على اصل في حنفية ان لا ينعى لرد ولو اشترى شيئا  
وبينه قبل فتنع التزم بالمدى من جني ثم تقايلا لبيع  
الى المشتري ان يبيعه اشتراه باقل مما يبيع من التمن الاول  
قبل النقد يجوز وهذا على اصل في حنفية واخي يوسف صحيح  
لان الاقالة على اصل في يوسف بيع في حق العاقلين وقبر  
وعلى اصل في حنفية بيع في حق ثلث البائع الاول هو انما  
ثالث فكانت الاقالة ببيعاً في حقه كان المشتري الاول اشتراه  
ثانياً ثم يبيعه من يبيعه باقل من التمن الاول قبل النقد  
وذلك جائز لانه هذا واما على اصل محمد وزفر فلا يقرده لانها  
محلان الاقالة فتنسخ كانت الهبة الى التيمم المكس فيبيعي  
الا يجوز واما اشتراط صحة الاقالة فمنها رضى المتقايدين  
اما على اصل في يوسف فظاهر لانها بيع مطلقاً لرضى شرط  
صحة البياعات واما على اصل في حنفية ومحمد وزفر فلا يثبت  
فمنه العقود والعقد لم ينعقد على العمة الا بترابها  
ايضا ومنها المجلس لما ذكرنا ان معنى البيع موجود فيها  
فيستلزم للمجلس كما يشترط للبيع ومنها يقتضي بدلي العرف  
في اقالة العرف وهذا على اصل في يوسف ظاهر وكذلك على اصل  
الحنفية رحمه الله لان قبض البديلين انما وجب حواله تعالى  
الاتري انه لا ينعقد باستقاط العبد والاتالة على اصله ان

س ٧٣

بها



كانت فتحا في حق العاتدين ليبيع جديدي في حق ثالث فكان  
حق الشرح في حكم ثالث يفعل بيعا في حقه ومنها ان يكون البيع  
محل الفسخ بغير ايجاب الفسخ كما ورد في خيار الشوط والرد عليه  
والعيب عند الفسخ حنفية وفي غيرها الله فان لم يكن مان اراد  
زيادة من الفسخ لهذه الامساك بالانقضاء الاقالة عند ما وعند  
اليوسف ومحمد بن يوسف شرط اما على اصل الفسخ في حنفية وفي غيره  
فلا يراد الاقالة عند ما فسخ العقد فلا بد وان يكون  
المحل قابلا للفسخ فاذا خرج فخرج من احتمال الفسخ فخرج من احتمال  
الاقالة ضرورة واما على اصل في يوسف فلا ينافي بعد التيقن  
بيع مطلق وهو بعد الزيادة محتمل لا للبيع نبقى محتملا للاقالة  
وعلى اصل محمد وان كانت فتحا لكن عند الامكان والامكان  
ها هنا لاننا لو جعلنا ما فسخا لم تقع ولو جعلنا ما بيعا  
لصحت فبعد بيعا لضرورة الصحة فلهذا اتفق جواب محمد  
مع جواب اني يوسف في هذا الفصل ومنها قيام البيع وقت  
الاقالة فان كان هالكا وقت الاقالة لم يقع فاما قيام  
التمن وقت الاقالة فليس بشرط ووجه الفرق ان اقالة  
البيع رفضه فكان قياما بالبيع وقيام البيع بالبيع لا بالتمن  
لانه لم يرد العقد عليه على وجه ان العقد رد عليه العلي  
التمن انه يرد على العين والعين هو البيع لا التمن لانه  
لا محتمل التبعين وان عين لانه لم يرد في الذمة فلا يتصور  
ايراد العقد عليه دل ان قيام البيع بالبيع لا التمن فاذا هلك  
لم يبق محل حكم البيع فلا يبقى حكمه فلا يتصور الاقالة التي هي  
رفع حكم البيع في الحقيقة واذا هلك التمن لم يبق حكم البيع  
فان فسخ الاقالة وعلى هذا يخرج ما اذا ابتاعنا بغير ان  
كالدرهم والدرهم عينا او لم بعنا والفلوس والكيسل

والموزون

والموزون والعددي المتقارب الموصوف في الدمة تم تقايلا ٣٢٤  
انما ان تقايلا والعين قائمة في يد المشتري صحت الاقالة  
سواء كان التمنا فيما في يده او هالكا لتمام محل حكم البيع لتمام  
العقود وان تقايلا بعد هلاك العين لم تقع وكذا ان كانت  
فالمدة وقت الاقالة ثم هلك قبل الرد على البائع بطلت  
الاقالة سواء امار التمنا فيما او هالكا لان الاقالة فيها  
معنى البيع الا ترى ان بعد الاقالة وجب على كل منهما  
رد ما في يده على صاحبه فكار الهلاك بعد الاقالة بطل  
التمن كالهالك بعد البيع قبل القبض وانه وجب بطلان  
البيع كذا هذا سواء بقي التمنا او هلك لانه اذا لم يبق تمنا  
وهلاكه بمنزلة واحدة وكذلك لو كان البيع غير تمنا  
ثم هلكا تم تقايلا لانه لا يقع الاقالة لما ذكرنا انا العقود  
عليه اذا هلك لم يبق محل الفسخ بالاقالة وكذا لو كان احدهما  
هالكا وقت الاقالة والاخر قائما وصحت الاقالة ثم هلك  
القيام قبل الرد بطلت الاقالة لانه هلك العقود عليه  
قبل القبض على ما بينا ولو ابتاعنا عينا بغير تمنا بغير تمنا  
لم يهلك احدهما في يد مشتريهما ثم تقايلا وصحت الاقالة  
وعلى مشتري الهالك قيمة الهالك ان لم يكن له مثل وسلكه  
ان كان له مثل فبطلت الاقالة لانه هلك العقود عليه  
منها ببيع على حدة لقيام العقد بكل واحد منهما ثم خرج  
خرج الهالك من ان يكون قيام العقد به فيقوم بالآخر واذا  
بقى البيع بقى محل الفسخ ففسخا وبطل البيع احدهما والاخر  
تم اذا لم يبق لاجل من التمنا فاذا هلك احدهما بغير الهالك  
للمتن والقيام للبيع لما فيه من فسخ العقد وفي العكس  
افساده وكان الفسخ اولى ببقاء البيع ببقاء البيع فاحتمل

هـ



الاقالة كذلك لو تقايلا والحيان قائمتان ثم هلك احدهما  
 بعد الاقالة قبل الرد لا يبطل الاقالة لان هلاك احدهما قبل  
 الاقالة لم يمنع صحة الاقالة فكذا بعد الاقالة لا يمنع  
 بقاها على الصحة من طريق الاولى لان المقاسم من الابتداء  
 وهذا خلاف بيع العرض بالعرض لانه لا ينعقد ما عدل العرض  
 ابتداء واذا انعقد لم يأتى هلك احدهما قبل القبض يبطل  
 البيع لان البيع بلا دلة المال لا ينعقد ما عدل  
 البديلين ويبطل هلاك احدهما العرضين قبل القبض لان كل  
 واحد من العرضين بيع وهلاك المبيع قبل القبض يبطل  
 البيع بامساك الاقالة فرفع البيع فثبت على ما حكم البيع  
 وقد يتيقن ببقا احدهما وعلى هذا يخرج اقالة السلم قبل  
 قبض المسلم فيه انما جارية سواء كان راس المال عينيا او دينا  
 وسواء كان قايما في يد المسلم اليه او هائلا لان البيع هو المسلم  
 فيه وانه قائم وهذا لان المسلم فيه وان كان دينيا حقيقة  
 فله حكم العين حتى لا يجوز استبداله قبل القبض فكان بالاعتود  
 عليه وانه قائم فوجد شرط صحة الاقالة واذا امت فاذ كان  
 راس المال غير ماله قائمة رده المسلم اليه بعينه وان كانت  
 هائلة فان كان له مثل رده له وان كان ما لا مثله رد قيمته  
 وان كان دينيا رده قيمته قائما كان او هائلا لانه لا يتعين  
 بالتمكين بل لانه رديا منه سواء وكذلك لو كانت الاقالة  
 بعد قبض المسلم فيه وانه قائم في يد رب السلم انه يقع الاموال  
 لم تكن لانها صحت حال كونه دينيا حقيقة فما اضر وزنه ببقا  
 ما لم يقبض او يرد اذ امت بغير السلم رد عين المتضمن  
 لا المتقوم بعقد السلم كانه عين ما ورد عليه العقد  
 بدليل انه يجوز بيعه مراحمه على راس المال والمراحم

بيع

٣١٥ بيع ما استتراه بمثل التزاول مع زيادة ربح واذا كان المتوفى  
 عين ما ورد عليه العقد في التقدير والحكم وجب رد عينه في  
 الاقالة ولو اشترى عبدا بعترة او بصوع وتقا بعام هلك  
 العبد فزيد المشتري ثم تقا بالاولى الفضة قايمة في ذل البيع  
 صحت الاقالة لان كل واحد منهما بيع لبقية بالتمكين  
 فكان معقودا عليه فبقى البيع ببقا احدهما وعلى البايع  
 رد عين الفضة ويسترد من الثمن قيمة العبد لكونها لا فضة  
 لان الاقالة وردت على قيمة العبد فلو استرد فثبتت فضة  
 والقيمة تختلف فتراد او تنقص فيؤدي الى الربح ولو كان  
 العبيد يبايعون الاقالة ثم هلك قبل الرد على بايع وعلى  
 البايع ان يرد الفضة ويبرديته العبدان شاذها  
 وان شافضة لان الاقالة هائلا وردت على عين العبد  
 ثم وجدت القيمة على المشترك بدلا للعبد ولا ربا بين العبد  
 وقيته والله تعالى اعلم بالصواب

## كتاب الفرض

الكلام فيه في نواضع في بيان ركن الفرض وفي بيان شرائط الركن  
 وفي بيان حكم الفرض اما ركنه فهو الايجاب والقبول الايجاب  
 ملوث للمقرض او فرضك هذا الشيء وخذ هذا الشيء فرضا  
 ومخوذك والقبول ملوث بقبول المستقرض استقرضت او  
 قبلت او رضيت وما يجري هذا المجرى وهذا قول محمد وهو  
 احدى الروايتين عن ابي يوسف وروي عن ابي يوسف رواية  
 اخرى ان الركن فيه هو الايجاب واما القبول فليس بركن  
 حتى لو حلف لا يقترض فلا فاضا فرضه ولم يقبل لم يثبت  
 محمد وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف وفي رواية اخرى



كنهت وجه هذه الرواية ان لا تقام في الامارة لما يذكره القول  
 ليس بركن في الامارة وجه قول محمد ان الواجب في ذمة المستقرض  
 مثل المستقرض فلهذا اختلف جوازها بماله مثل ثابته البيع  
 فكان المثلون ركنان في البيع وروي عن ابي يوسف نهي  
 مطلق لا يستقرض من فلان فاستقرض منه فلم يقرضه انه كنهت  
 لان شرط الكنهت هو الاستقرض وهو طلب القرض كالاستيلاء  
 في البيع هو طلب البيع فاذا استقرض فقتل طلب القرض فوجد  
 شرط الكنهت في كنهت والله اعلم **فصل** في انواع بيعها  
 يرجع الى القرض وبعضها يرجع الى القرض وبعضها يرجع الى  
 نفس القرض اما الذي يرجع الى القرض هو اهليته للبرع  
 فلا يملكه من ادى ملك البرع من اديب والوصي والصبي والعبد  
 المأذون والمكاتب لان القرض للمالك البرع لا ترى انه لا يتأمله  
 عوض فكان قرضه للمالك فلا يجوز الا من يجوز منه البرع  
 وهو ليسوا من اهله للبرع فلا يملكه كقول القرض واما الذي  
 يرجع الى القرض فبما القرض لان القرض هو القسط في اللقطة  
 سمي هذا الحق قرضا لما فيه من قطع طائفة من ماله وذلك  
 بالاستيلاء الى المستقرض فكان ما حذا الاسم ولا يلا على اعتبار  
 هذا الشرط ومنها ان يكون ماله مثل كالمكيلات والموزونات  
 والعدديات المتقاربة فلا يجوز قرض ما لا مثله من  
 المذروعات والعدديات المتقاربة لانه لا سبيل الى ايجاب  
 رد العين ولا الى ايجاب رد القيمة لانه يورث الى المنازعة  
 لاختلاف القيمة باختلاف تقويم القوم فتعين ان يكون  
 الواجب فيه رد المثل فيمتنع جوازها بماله مثل ولا يجوز القرض  
 في خبر لاؤرنا ولا عدوا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال

محمد بن بكر

محمد بن بكر عدد ادماء قاله هو القياس لمقاوت فاحش ٣٧٦  
 بين خنز وخبر لاختلاف العجز والنفخ والحفة والمقتل  
 في الوزن والمغزو والكرفي العدد ولما لم يحز السلم فيه  
 بالاجماع فالقرض اولى بالاسلم اوسع جواز من القرض والقرض  
 اصح منه الاتري انه يجوز السلم في الثياب ولا يجوز القرض  
 فيها لما لم يحز السلم فيه فلان لا يجوز القرض اولى الا ان يورد  
 رحمه الله استحسن في جوازها عدوا العرف الناس وعادتهم في  
 ذلك فترك القياس لتعامل الناس وهكذا روي عن ابي حنيفة  
 النخعي رحمه الله انه جوز ذلك فانه روي انه سئل عن رجل  
 بيت يتصرفون الرغيف فياخذون اصغرا واكبرا فقال  
 لا بأس به ويجوز القرض في الفلوس لانه من اعدديات المتقاربة  
 كالجوز والبيوت ولو استقرض فلوسا فكسرت فقلبه ثلثا  
 عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ومحمد عليه قمتا وجه  
 قوله ان الواجب في ثياب القرض رد مثل المتبعض وقيل  
 عن ذلك لان المتبعض كان متناوفا بطلت التمنية بالكسادة  
 فيجوز مردا المثل فيلزمه رد العتة كالمواستقرض رطبيا  
 فانقطع عن ابي السام انه يلزمه العتة لما قلنا كذا هذا  
 ولا في حنيفة رحمه الله ان رد المثل كان واجبا والغاية  
 بالكسادة ليس الا وصف التمنية وهذا وصف لا يتعلق به جواز  
 القرض به الاتري انه يجوز استقرضه بعد الكسادة بغير اوان  
 خرج لمزكونه متناوفا فلان يجوز ثيابا القرض فيه اولى بالاسلم  
 اسهل وكونها بحوائث في الدرام التي يغلب عليها الحسن  
 لانه في حكم الفلوس وروي عن ابي يوسف رحمه الله انه كره استقرض  
 المكمل والمزينة وكره انفا متاوان كانت يتفق بين الناس  
 لما في ذلك من ضرر العامة واذا نفي عنها وكسدت لني بئرلة

ر

ض



كالخط

الفلوس اذا كسبت ولو كان له على رجل درهم جياذ فاخذ  
منه مائة او مائة او زيوفا او بترجة او سقفة حاز  
في الحكم لانه يجوز بدون حقه فكان كالخط من حقه الا انه  
يكوه له ان يرضى به وان يتفق وان بين وقت لا اتفاق  
لانه لا يحل من ضرر الغائبة بالتبسيط والتدليس وقال  
ابو يوسف رحمه الله كل شيء من ذلك لا يجوز بين الناس ما  
ينبغي ان يقطع ويعاتب صاحبه اذا اتفق وهو يعرفه  
وهذا الذي ذكره احتساب حسن في الشريعة ولو استقر  
درهم بخارية فالتقيا في بلد لا يتدر على البخارية فان  
كانت تنفق في ذلك البلد فمطابق الحق بالخيار ان كانت تنفق  
مكارا او اوارشا اجملة قدر المسافة ذاهبا وجائيا واستوفى  
منه كفيلا وان شاك في القيمة لهما اذا كانت بافقه لم  
تتفرقت في الذمة فكانت وكان له الخيار ان شاك لم يرض  
بالتأخير فذا القيمة لما في التأخير من تأخير حقه وفيه ضرر به  
لمن عليه الرب اذا انقطع عما يروي الناس ان يتخير صاحبه  
بين التبرع والانتظار لوقت الادراك وينفذ القيمة لما  
شاك كذا هذا وان كان لا يتفق في ذلك البلد فمطابق قيمتها  
والله اعلم وما الذي يرجع الى نفس العرض بنوان لا يكون  
فيه جرم منفعة فان كان لم يجز محوما اذا اقرضه درهم بمئة  
على ان يرد عليه صحاها او اقرضه وشرط شرط لم عليه  
منفعة لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يرض  
من جرم نفع ولا ان الزيادة المكروهة تشبه الربوا لانها افضل  
لا يتايلد عوضا والعرض من حقيقة الربوا ومن شبهة الربوا  
واجب هذا اذا كانت الزيادة مشروطة في العرض فاما اذا  
كانت غير مشروطة منه ولكن المستقر من اعطاه ابود متا

المطاه

المطاه فلا بأس بذلك لانه لو اتواهم لزيادة مشروطة في العقد  
ولم يوجد بل هذا من باب حسن العقد وانه امر مندوب اليه  
قال النبي صلى الله عليه وسلم خيار الناس من قضا وقال  
النبي صلى الله عليه وسلم عند قضاء دين لزمه اللوزان زن  
ورج وعل هذا يخرج هذه السفن التي يتعامل بها التجار  
انما مكروهة لان التاجر يتبع لها ما يشق خطرا الطريق  
فتبته مرصا من نفعها فان خيار البصانة يروي عن عبد الله  
ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يتصرف في المدينة على ان  
يرد بالكوقة وهذا انتفاع بالقرض باسقاط خطرا الطريق  
واجواب ان ذلك يجوز على ان السفينة لم تكن مشروطة  
في العرض مطلقا بل يكون السفينة وذلك ما لا بأس به  
على ما بينا والسام والاصل لا يلزم في العرض سواء كان مشروطا  
في العقد او ستأخر عنه بخلاف سائر الديون والفرق من  
وجبين احدهما ان العرض متبرع الا ترى انه لا يقابل عوضا  
للمحال وكذا لا يملكه من لا يملك المتبرع فلو لم يرضه الاجل  
لم يبق تبرعا فبعض المشروع بخلاف سائر الديون والثاني  
ان العرض يملك به مستلكر العارية والاجل لا يلزم في العوا  
والدليل على انه مستلكر به مستلكر العارية انه لا يحلوا قتل  
ان يملك به مستلكر المبادلة وهي تملكها لشيء مثله او يملك  
به مستلكر العارية لا يملكها الا الاول لانه يملكها العين  
مثله فنية وهذا لا يجوز فتعين ان يكون عارية فيجعل في  
المقدور كالاستقرضات العين مدة ثم رجع ما قبض  
وان كان يرد بدله في الحقيقة ويجوز رد بدل العين منزلة  
رد العين بخلاف سائر الديون وقد يلزم الاجل في العرض  
بحال بان يوصي بان يقرض من ماله بعد موته فلا نال الف

٣٧٧

ري



الف درهم الى سنة فانه تنفذ وصيته ويقترض ماله كما امر  
وليس لورثته ان يعطوا به قتل السنة **فصل** في ما  
حكم التعرض وتوثيق الملك المستقرض في التعرض للمحال  
وتوثيق ملكه في ذمة المستقرض لا يعرض للمحال وهذا  
جواب ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف في بعض النوازل ان  
المستقرض لا يملك التعرض مالم يتيقن ملكه حتى لو اقترض كرا من  
طعام وبقية المستقرض ثرا انه اشترى الكرا الذي عليه بمائة  
درهم حازا يسع وعلى رواية ابي يوسف لا يجوز لانا التعرض باع  
المستقرض الكرا الذي عليه وليس عليه الكرا فكان هذا  
بيع العدم فلم يجر لها لو باعها الكرا الذي في هذا البيت  
وليس في البيت كرو حاز في ظاهر الرواية لانه باع ما في ذمته  
منه فصار كما اذا باع الكرا الذي في البيت وفي البيت  
كرو كذلك لو كان الكرا المستقرض قائما في يد المستقرض كانت  
المستقرض بالخيار ان يدفع اليه هذا الكرا او ان يدفع اليه  
كرا اخر ولو اراد ان يعرض ان يأخذ هذا الكرا من المستقرض و اراد  
المستقرض ان يمنعه من ذلك ويعطيه كرا اخر شكك له ذلك  
في ظاهر الرواية وعلى ما روي عن ابي يوسف في النوازل ان خيار  
المستقرض رجي على دفع ذلك الكرا اذا اطلب به المستقرض  
وعلى هذا فروع ذكرت في الحامع للخير وجوابه ان ابي يوسف  
ان الامراض اعمارة بديلانه لا يلزم فيه الاجل ولو كان  
محاوضة للزم كما في ساير المعامضات وكذا لا يملك الاب  
والوصي والعبد المأذون والمكاتب وهو لا يملك  
المعامضات وهذا امر من الامم والرواية لا تقتضي الاقتراف  
قتل بغير المبدل ولو كان مبادلة لبطل لا يضر في التعرض  
يبطل بالاقتراف قبل قبض المبدل وكذا اقراض المكمل

لا يبطل

بالاقتراف ولو كان مبادلة لبطل لا يضر المكيل بمكيل مثله في  
الذمة لا يجوز فثبت لهذه الدلائل ان الاقراض المارة بغير العين  
على حكم ملك التعرض وجه ظاهر الرواية ان المستقرض بنفسه يعرض  
لسيل من التعرض في التعرض من غير اذن التعرض ببيع او هبة وضد  
وساير التعرضات واذا تعرض بغير تصرفه ولا يتوقف على اجازة  
المتعرض وهذه اسرار الملك وكذا ما احدا لاسم دليل عليه قال  
المتعرض قطع والذمة فيه لا يملكها فلهذا ملك التعرض بنفسه  
التسليم واما قوله التعرض عارية والامارة بملك التعرض بنفسه  
لا يملك العين ضميم لكن لا يملك الانتفاع به مع بقا عينه  
بقام عينه مقام المنفعة حكاه اذا قام عينه مقام المنفعة  
صار بغير العين قائما مقام بغير المنفعة والمنفعة في باب  
الامارة بملك بالتسليم لا يتبع ببيع بملك المنفعة فكان  
ما لم يلحق بباو موافق العين والله الموفق ولو اعلم بالعواب

## كتاب المنفعة

الكلام في هذا الكتاب يقع في مواضع في بيان سبب ثبوت حق  
المنفعة وفي بيان شرائط ثبوت حق المنفعة وفي بيان  
ما يتأكد به المنفعة وتنترو في بيان ما يبطل به حق  
المنفعة بعد ثبوته وفي بيان ما يملك به المكنوع وفي بيان  
طريق التملك وبيان كيفية وفي بيان شرط التملك وفي  
بيان ما يملك به وفي بيان التملك وفي بيان التملك  
منه وفي بيان حكم اختلاف الشفع والستر وفي بيان الحيلة  
في ابطال الشفعة وفي بيان انما يكون له املا ما سبب  
وجوب الشفعة فالكلام فيه من وجهين احدهما في بيان  
ما يبيته البع والثاني في بيان كيفية انا الاول فنبين

٣٧١  
نه



رجوب التبعة احد الاشياء الثلاثة الشركة في ملك البيع  
والخطة وبيع الشركة في حقوق الملك والجوار وارثي قلت  
شيز الشركة والجوار في الشركة نوعان شركة في ملك البيع  
وشركة في حقوقه كالتراب والطريق وهذا عندنا معاينا  
رحمهم الله وتعالى الشافعي رحمه الله السبب هو الشركة في ملك  
المبيع لا ينفرد لا يجب التبعة عنده بالخطة ولا بالجوار  
احج لما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال انما  
التبعة فيما لم يقسم فاذا زفت الحدود وصرفت الطرق  
فلا تبعة فصار الحريك اثبات التبعة في غير المقسوم  
ونفيها في المقسوم لان كلمة انما لا يثبت المذكور في ما عدا  
واخره فلو التبعة عند وقوع الحدود وصرف الطرق والحدود  
من الجارية واقعة بالطرق معروفة فكانت التبعة  
مستترة ولان الاخذ بالتبعة فملك مال الشريك من غير  
رضا وخدمة ملكه وكون التبعة اضرار يمنع من ذلك فكان  
ان لا يثبت حق الاخذ اصلا الا انما مرضنا بتوته فيما لم يقسم  
بالغير معقول المعنى فبقي الامر في المقسوم على الاصل  
او ثبت محلولا بدفع ضرر خاص وهو ضرر القصة لكونه ضررا  
لازما لا يمكن دفعه الا بالتبعة فاما ضرر الجوار فيليس بالارم  
بل هو ملكي الدفع بالرفع الى السلطان والمقابلة بنفسه  
فلا حاجة الي دفعه بالتبعة ولنا ما روي انهم يملكون  
الله صلى الله عليه وسلم من ارض بيعت ولسانها شريك  
ولها جار فتاى عليه السلام الحار اق بتبعتهما وهذا  
نص في الباب وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال  
الحار اق بتبعته والمقبب اللاصقة اي اق بتبعته  
وبما يقرب منه وروي الحار اق بتبعته وهذا نص

ولان

ولان حق التبعة بسبب الشركة انما ثبت لدفع ادي الدخيل ٣٧٩  
وضرره وذلك متوقع الوجود عند الجوارق ورود الشرع هناك  
يكون ورودها هناك لالة وتقلل السبب من القصة غير سديد  
لان القصة ليست بضرر بل هي تكيل منافع الملك ادي ضرر  
عند اوجب الدفع لانا القصة مشروعة ولذا لم يجب التبعة  
بسبب الشركة في الحدود ونفع الضرر القصة واسا قوله ملكي دفع  
الضرر بالمقابلة بنفسه والمراعاة الى السلطان فنقول  
وقد لا ينفرد بذلك ولو ان دفع بالمقابلة والمراعاة في ضرر  
نفسها وضرر الجار التوكل وجوده في كل ساعة فبقي في ضرر  
دايم واما الحريك فليس في صدره نفي لتبعة عن المقسوم  
لان كلمة انما لا تقتضي نفي غير المذكور قال الله تعالى انما يشر  
ملككم وهذا لا ينفذ ان يكون غيره صلى الله عليه وسلم بشرا  
ملككم واخره حجة عليه انه علق سقوط التبعة بشروطين  
وقوع الحدود وصرف الطرق والعلق بشروطين لا يترك عند  
وجود احدهما وعنده بسقط بشرط واحد ولو وقع الحدود  
وان لم يصرف الطرق ثم لم يؤول رتا ويده انه اذا وقعت  
الحدود فتباينت وصرفت الطرق فتباينت فلا تبعة  
ولا تبعة مع وجود نفي بفصل حده وطريقه او لا تبعة  
بالقصة كما لا تبعة بالرد بخيار الروية لان في القصة  
مخفي المبادلة فكان موضع الاشكال في الاشكال فاجرا انه  
لا تبعة ليزول الاشكال والله اعلم واما بيان كيفية السبب  
فالكلام فيه في موضعين احدهما يعلم حال افراد الاسباب  
واحدتها والثاني يحتمل حال الاجتماع اما الذي يعلم حاله  
جميعا وان كان السبب املا شركة لانه لها اصل الجوار لانه  
حق لو كان للدار شريك واحد جار واحد اخذ كل الدار بالتبعة



كثر شركته وجواره او قتل وعليه هذا يخرج مؤل اصحابنا رحمهم الله  
 في قسمة الشفعة بين الشركاء عند اتحاد السبب وهو الشركة او  
 الجوار انما تقسم على قدر الراس لا على قدر الشركة وعند  
 الشافعي على قدر الشركة في ملك الجميع حتى لو كانت الدارين  
 ثلاثة نفر لا حدم نصيبا ولا حرم ثلثا ولا حرم سدسها  
 فباع صاحب النصف نصيبه كانت الشفعة بين الباقين  
 نصفين عندنا على عدد الراس ومنه ان ثلثا ثلثا لثالثا  
 الثلث والثلث لصاحب السدس على قدر الشركة وجد قوله  
 ان حق الشفعة من حقوق الملك لانه ثبت لتكيد منافع  
 الملك يستدري بقدر الملك كالنمرة والعلة ولنا ان السبب  
 في موضع الشركة اصل الشركة وعدا استويا فيه فتويات  
 في الاستحقاق والدليل على ان السبب اصل الشركة دلالة  
 الاجماع والعقول ما دلالة الاجماع فان الشفعة اذا كانت  
 واحدا ياخذ كل الدارين بالشفعة ولو كان السبعة الشركة لمعذر  
 حق الاخذ من درهما ما بالعقول فلان حق الشفعة انما ثبت  
 لدفع اذي الدخيل وضرره والضرر لا ينفع الا باخذ كل الدارين  
 بالشفعة فدل ان سبب الاستحقاق في الشركة هو اصل الشركة  
 ولو استويا فيه فعد ذلك لا يجلو اما ان ياخذ احدهما الكل  
 دون صاحبه واما ان ياخذ كل واحد منهما الكل لا سبيل الى الاول  
 لانه ليس احدهما باولي وصاحبه ولا سبيل الى الثاني لا سبالة  
 فملك در واحدة ودرمان واحد من اثنين على الكمال فتتصف  
 بينهما هلا لكان السبب لاستحقاق كلا الجزأت الا انه لا يمكن  
 اثبات الملك في مال واحد لكل واحد منهما على الكمال  
 لتناقض الحمل فتتصف بينهما فكذا هذا وكذلك اذا كان  
 كان لدار واحدة شفعيان جاران جوارهما على القنات

ان كان جوار احدهما جنة لدار او جوار الاخر يسديها ٣٨٠  
 كانت الشفعة بينهما نصفين لاستوياهما في سبب الاستحقاق  
 وهو اصل الجوار وعليه هذا يخرج ما اذا كان للدار شفعيان  
 فاسقط احدهما الشفعة ان للاخر ان ياخذ كل الدارين بالشفعة  
 لوجود سبب استحقاق الكل في حق كل واحد منهما وانما الشفعة  
 للتزام والتعارض على ما بينا فاذا اشقط احدهما زال  
 التزام والتعارض فظهر حق الاخر في الكل فذا الكل وكذلك  
 لو كان الشفعان جارة فاسقط بعضهم حقه فالباقين ان  
 ياخذوا الكل بالشفعة لما قلنا ولو كان للدار شفعيان  
 واحد منهما غائب فلهما ضامن ياخذ كل الدارين بالشفعة لا سبب  
 يثبت الحق على الكمال جدر في حقه ومنه ان الحق بالطلب  
 ولم يعرف تاكده حق الغائب بالطلب لانه محتمل بحتمل ان  
 يطلب بحتمل ان لا يطلب او يعرض فلم يقع التعارض والتزام  
 فالا نفع الحاضر من سببنا حقه الثابت التاكده الحق بحتمل  
 التاكده لعدم بل يقضي له بالكل عملا بكمال السبب من غير  
 تعارض بخلاف ما اذا كان لرجلين على رجل البني درهم فملك  
 الرجل وترك الف درهم واحد صاحبي الدين غائب ان  
 لا يسلم للحاضر الا خمسين لان هناك فكل واحد منهما ساوي  
 حق الاخر في التاكده فثبت بينهما على السوية لوقوع التعارض  
 والتزام وكذلك لو كان للدار شفعان بعضهم غائب وبعضهم  
 حاضر يقضي بالدار بين الحضور على عدد دراهم لما قلنا ولو  
 جعل بعضهم نصيبه لبعضهم لم يصح جعله في حق غيره وسقط حق  
 الجميع وقسمت على عدد دراهم من بقي لان حق الشفعة مما  
 لا يحتمل القتل لانه ليس بمرثاة في الحمل فبطل الحمل  
 في حق غيره وسقط حقه لكون الحمل دليل التعارض وبقي كل



الدار بين الباقي فيقسمونها على عدد الدار من ما ذكرنا ولو كان  
 احدهما حاضرا فقطع له بكل الدار ثم جاء اخر يقضي له بالنصف  
 نصف ما في يد الحاضر فان جاء ثالث يقضي له ثلث ما في يد  
 كل واحد منهما الوقوع التعارض وان اترام لاستواء الكل في سبب  
 الحق وتلكه فيقسم بينهم على السوية ولو اخذ الحاضر  
 الكل ثم قدم الغائب ثارا اذ ان ياخذ النصف نقال له الحاضر  
 انا اسلم لكل الكل فاما ان تاخذ او تدع فليس له ذلك وللاذي  
 قدم ان ياخذ النصف لان التعاضد لا يقضي للحاضر بكل الدار  
 بقدر تقاضيه بطلان حق الغائب من النصف وصار الغائب  
 مقضا عليه ومن التعاضد للحاضر بالكل فنجد ذلك وان  
 بطل التعاضد في الحق بعد ما بطل لا يتصور غوده ولو قضى  
 بالدار للحاضر ثم وجد به عيبا فده ثم قدم الغائب فليس  
 له ان ياخذ ما يبيع الاول لان نصف الدار سواء كان التردد  
 بالعب بقتضا او بغير قضا وسواء كان قبل القبض او بعده  
 لما ذكرنا انه لما قضى التعاضد للحاضر بكل الدار بالنصف  
 فقد ابطال حق الغائب من النصف وصار ما هو مقضا عليه ضرورة  
 التعاضد على المتري فبطلت شفعته في هذا النصف فلا  
 يثبت له العود وسواء كان رد ما لغيره بقتضا او بغير قضا وسواء  
 كان بقتل العقب او بغيره لانه انما ابطال حقه في النصف  
 بالقتضا بالنصف وبالدرد بالعب لانه يبين انما لقتضا  
 بالنصف لم يكن وكذا يتولى فيه الرد قبل القبض وبعده لما  
 قلنا ولو اراد الغائب ان ياخذ كل الدار بالنصف بحد  
 الحاضر بالعب ويدع البيع الاول فيظن ان كان الرد بغير  
 قضا له ذلك لانه الرد بغير قضا يبيع مطلقا كان بيعا  
 حديدا في حق الشفعة واخذ الكل بالنصف كما ياخذ بالبيع

المبتدا

٣١١ المبتدا هكذا ذكر محمد رحمه الله واطلق الجواب ولم يفصل بينا  
 اذ كان الرد قبل القبض او بعده من مثا بنما ان قال ما ذكر  
 من الجواب محمول على ما بعد القبض لان الرد قبل القبض بغير  
 تقاضيه حديد وبيع العقار قبل القبض لا يحول على اصله  
 وانما يتقسم الملاق الجواب على اصل في حنفية واليوسف  
 ومنهم من تاكل ليقسم على مذهب الكل لان رضى الشفع ها  
 غير معتبر لكونه مجبورا في التملك كما ان رضاه ملحق بالعدم  
 وان كان يقضا فليس له ان ياخذ لانه فسخ مطلق ورفع للعقد  
 من الاصل كانه لم يكن والاخذ بالشفعة يختص بالبيع ولو اطلع  
 الحاضر على عيب قبل ان يقضي له بالشفعة فليس الشفعة  
 ثم قدم الغائب فان شا اخذ الكل وان شا ترك الدار لقاضي  
 اذ لم يقض بالشفعة للحاضر فلم يبطل حق الغائب بل بقي  
 في كل الدار لوجود سبب استحقاق الكل لانه لم يظهر المراجعة  
 حقا كحاضر في الكل وبالتسليم زات المراجعة فظهر حق الغائب  
 في كل الدار ولو اراد الحاضر الدار بالعب بعد ما قضى له  
 بالشفعة ثم حضر شفيعان اخذا لكل الدار بالشفعة  
 والحكم في الاثنين والثلاث سواء سقط حق الغائب بقدر  
 حصته الحاضر لما قلنا وكذا لو كان الشفع الحاضر اشترى الدار  
 من المشتري ثم حضر الغائب فان شا اخذ كل الدار بالبيع  
 الاول وان شا اخذ كل ما يبيع الثاني اما الاخر بالبيع  
 الاول فلان حق الحاضر في الشفعة قد بطل بالشر او المشتري  
 لكون الشرا منه دليل الامراض فزالت المراجعة الموجبة  
 للشفعة فبقي حق الغائب في كل الدار فياخذ الكل بالبيع الاول  
 ان شا بخلاف الشفع اذ اشترى الدار المستفوعة من  
 صاحبه لانه لا يبطل شفعته لان البطلان بالاقدم على



على الشرا لا حق له قبل الشرا يبطل به واما الاخذ بالبيع الثاني  
فلان البيع الثاني وحده لا يفي الحق للحاضر في الشفعة لصيرورة  
معوضا بالشرا فيظهر حق الاخر في الكل ولو كان المشتري الاول  
شفيعا للدار فاشتراها الشفعة الحاضر منه ثم قدم الغائب  
وارثا اخذ نصف الدار بالبيع الاول وارثا اخذ كل واحد  
بالبيع الثاني اما اخذ النصف بالبيع الاول فلان المشتري  
الاول لم يثبت له حق قبل الشرا حتى يكون شرايه معوضا عنه  
فاذا باعه ثم لشفيع الحاضر لم يثبت للغائب الامتداد ما كان  
يخصه بالشفعة مع الاول ولو بالنصف واما اخذ الكل  
بالعقد الثاني فلا ريب عند البيع الاول وحده الشفعة  
للدار ولو بطل حق الشفعة الحاضر بالشرا يكون الشرا  
دليلا لادخال شفيعي حق المشتري الاول والغائب في كل الدار  
فيقيم بينهما للتاخم في اخذ الغائب نصف الدار بالبيع  
الاول ان شأنا ان كانا احدا للكل بالعقد الثاني ان السبب  
من العقد الثاني وجب للشفيع في الشفعة ثم بطل  
حق الشفعة الحاضر من العقد الاول ولم يتعلق باقدامه  
على الشرا الثاني بعقد حقه لا امرأته فكان للغائب ان  
يلتزم كل الدار بالعقد الثاني لان السبب عند العقد  
الثاني ولو كان المشتري الاول جينا اشتراها بالفنا عا  
من اجني بالعين ثم حضر الشفعة بالشفيع بالخيار ان شأنا  
اخذ بالبيع الاول وارثا اخذ بالبيع الثاني لوجود سبب  
الاستحقاق وشرطه عند كل واحد من البيعين فكان له الخيار  
ان اخذ بالبيع الاول سلم الثمن الى المشتري الاول  
والعمدة عليه وينتفع البيع الثاني ويسترد المشتري  
الثاني الثمن من الاول وان اخذ بالبيع الثاني ثم البيعان  
جميعا

جميعا والعمدة عليه على الثاني غير ان اثار وحده المشتري  
الثاني والدار في يده فله ان ياخذ بالبيع الثاني سواء كان  
المشتري الاول حاضرا او غائبا وان اراد ان ياخذ بالبيع  
الاول فليس له ذلك حتى يحضر المشتري الاول والثاني هكذا  
ذكر القاضي الامام الرشيد في شرحه مختصر الطحاوي  
ولم يذكر خلافا وذكر الكوفي ان هذا قول ابي حنيفة ومحمد  
وعبد الله بن يوسف حصة الاول ليت بشطرا للشفيع ان ياخذ  
من الذي في يده ويدفع اليه الفنا ويقال له ابيع الاول واخذ  
منه الفنا وان كان الثاني اشتراه بالفنا ياخذ منه ويدفع  
اليه الفنا وحده قول ابي يوسف ان حق الشفعة حق متعلق  
بعين الدار فلا يشترط لاستيفائه حصة المشتري الاول  
وحده ولو لمّا ان الاخذ من غير حصة المشتري الاول يكون  
تقنا على الغائب لان الاخذ بالبيع الاول ليس بواجب انفساخ  
البيع الاول على المشتري الاول على ما يذكر في موضعه فيكون  
تقنا على الغائب من غير ان يكون عند ختم حاضروا انه  
لا يجوز قوله حق الشفعة متعلق بالعين منوع بل لا حق  
في العين واما الثابت حق التملك على المشتري ولا بد من  
حضرته ولو كان المشتري باع نصف الدار ولم يبيع جميعها  
فما الشفعة فاذا ان ياخذ بالبيع الاول فاخذ جميع الدار  
ويبطل البيع في النصف الثاني ثم المشتري الثاني لان سبب  
الاستحقاق اجمع وشرطه موجود عند البيع الاول فاذا  
اخذ الكل بالبيع الاول منسوخ البيع في النصف الثاني من  
المشتري لانه تبين انه متقدم على حق الشفعة في قرار  
النصف وان اراد ان ياخذ النصف بالبيع الثاني فله ذلك  
لان شرط الاستحقاق وهو البيع وجدي في النصف وبطلت شفعته



في النصف الذي في يد المشتري الاول لوجود دليل الاعراض ولو  
كان المشتري له يبيع الدار ولكنه ذهبها من رجل او تصدق  
بها على رجل وتبعه الموهوب له والمتصدق عليه ثم حضر  
الشفيع والمشتري الموهوب له حاضرا فاحذرها الشفيع  
باليبيع لا بالهبة لان كون العقد معاوضة من شرائط  
الاستحقاق على ما يذكر ولا بد من حضرة المشتري حتى لو حضر  
الشفيع ووجد الموهوب له فلا خضومة معه دى يجب  
المشتري فاحذرها بالبيع الاول والتمن للمشتري وتبطل  
الهبة كذا ذكر الكرخي من غير خلاف واما الكرخي فقد جعله  
على الخلاف الذي ذكرنا ان الذي في يديه الدار وهو  
الموهوب له لم يكن خضما عندنا وعندنا في يوسف يكون  
خضما في البيع ولو وهب المشتري نصف الدار فقبولها  
وسلمه الى الموهوب له ثم حضر الشفيع واراد ان ياخذ  
النصف الباقي بنصف الثمن ليس له ذلك ولكنه ياخذ جميع  
الدار بجميع الثمن اذ يبيع لان في اخذ البعض دون البعض  
تفريق الصفقة على المشتري واداء اخذ الكل بطلت  
الهبة وكان الثمن كله للمشتري لا للموهوب له ولو اشترى  
دارا بالفلم ساعها بالتمن فعلم الشفيع بالبيع الثاني  
ولم يعلم بالبيع الاول فاحذرها بقضا او بغير قضا لم يعلم  
ان البيع الاول كان بالف فلم يفسد له ان ينفق احدها  
لانه لما اخذها بالبيع الثاني فقد ملكها وحق التملك  
بالبيع الاول بعد تبوت الملك له لا يتصور سقوط حقه  
في الشفعة في البيع الاول ضرورة تبوت الملك له والشايات  
ضرورة يتوي فيها العلم والجهل فان اشترها بالف لم  
زاده في الثمن الثاني علم الشفيع بالالفين ولم يعلم

ان الالف زيادة باخذها بالالفين فان اخذها بقضا القاضي ٣١٢  
ابطل المتاع في الزيادة رخصي له بالالف لانه الزيادة غير  
ثابتة شرعا في حق الشفيع فكان القضا بالزيادة قضا  
بالتمن ثابت فيطلب القضا وان اخذها بغير قضا فليس  
له ان ينقص اخذه لان الاخذ بغير قضا منزلة شرائط  
سقط حقه في الشفعة ولو كان المشتري حذرا شراها بالف  
باقضه البيع ثم اشترها بالالفين فافاد الشفيع بالالفين  
ولم يعلم بالبيع الاول لم يعلم به لم يكن له ان ينقصه سوا  
كان بقضا او بغير قضا لانه اجتمع بيعان لا يمكنه الاخذ  
لما نادى اخذها فاحذرها استغنى الاجر والله اعلم واداك كان  
لدار حباران احدهما غائب والآخر حاضر فخاصهما حاضر  
الي قاض يري الشفعة قضى له بجميع الدار لان قضا القاضي  
الاول صار في محل الاجتهاد فنقد وبطلت شفعة الحاضر  
فبقي حق الغائب في كل الدار لوجود سبب استحقاق الكل  
فياخذ الكل بالشفعة ولو كان القاضي الاول قال اطلت كل  
الشفعة التي تتعلق بهذا المبيع لم تبطل شفعة الغائب كذا  
قال محمد رحمه الله وهو صحيح ان هذا قضا على الغائب وانه  
اليجوز والله اعلم واما الذي يخص حالة الاجتماع فهو سبب  
استحقاق الشفعة اذا اجتمعت يراعى فيها الترتيب فنقدار  
الافوى فالافوى منقذ من الشريك على الخليل والخلط على  
الحبار الذي على النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الشريك  
احق من الخليل والخلط احق من الحار ولان الموت في شئ حق  
الشفعة يودع ضررا للخليل واذاه وسبب وجوب الغنر  
هو الاذى هو الاضلال والافتقار على هذه المرات فالافتقار  
بالشركة في غير المبيع افوى من الافتقار بالخلط والافتقار



بالخلطة اقوي من الاتصال بالجوار والرجيع بقوة التأثير ترجيح  
صحيح فان سلم الشريك وحبت الشفعة للخلطة وان اجتمع  
خليطان يقدم الاخص على الاثم وارسل الخليفة وحبت للجوار  
لما قلنا وهذا جواب ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه اذا  
سلم الشريك فلا شفعة لغيره وجه رواية ان الحق عندنا ليس  
كان للشريك لا لغيره الا ترى ان غيره لا يملك المصلحة فاذا سلم سقط  
الحق أصلا والعصم جواب ظاهر الرواية لان كل واحد من  
هذه الامور الثلاثة سبب صالح للاستحقاق الا انه ترجح البعض  
على البعض بقوة في التأثير على ما بينا فاذا سلم الشريك التحقت  
شركته بالعدم وبجعلت كانه لم تكن فيراعى الترتيب في السابق  
كالواجع الخلطة والجوار استراو بيان هذه المسائل دار  
بين رجلين في سكة غير نافذة طرقتا من فته السكة ساع  
احدهما نصيبه فالشفعة لشريكه لا لشريكته في غير الدار  
وشركة اهل السكة في الحقوق كمال الشريك في غير الدار ادلى  
بالشفعة فاذا سلم فالشفعة لاهل السكة كالم يترى فيها  
الملاصق وغير الملاصق فانهم كالم خلط في الطريق فان سلموا  
مال شفعة للجوار الملاصق وعلي ما روى عن ابي يوسف اذا سلم  
الشريك سقطت الشفعة أصلا ولو شجعت من هذه السكة  
سكة اخرى غير نافذة فبيعت دارهما فالشفعة لاهل  
هذه السكة خاصة لان خلطة اهل السكة اخف من خلطة  
اهل السكة الحلياء ولو بيعت دار في سكة العليا استوي  
في شفعتها اهل السكة الحلياء واهل السكة السفلى لان  
خلطتهم في سكة العليا يتوابعون في الاستحقاق وقال  
محمد رحمه الله اهل الدار يستحقون الشفعة بالطريق  
اذا كان ملكا لم يظهر لوجود الخلطة وهي الشركة في الطريق

واما

واما اذا كان فينا غير مملوك فلانهم اخف به من غيرهم فكان في معوي ٣١٤  
المملوك وان كانت السكة نافذة فبيعت دارهما فلا شفعة  
الا للجوار الملاصق لان الشركة العامة مساحة معي لما قلنا  
وان كانت مملوكا فهو اذا كان كذلك يتعلق به حق جميع  
المساكين فكانت شركة عامة فبيعت الاباحة ومن على هذا يخرج  
النراد اكار صغيرا يتيق منه اراقى معدودة او كروم معدودة  
صحيح ارض منها او كرم ان كان الشريك كالم في النهر شفعنا يتوي  
الملازق وغير الملازق لا استوائهم في الخلطة وهي الخلطة الشركة  
في الشرب فان كان النهر كبيرا فالشفعة للجوار الملاصق بمنزلة  
الشوارع واختلف في الحد الفاصل بين الصغير والكبير قال  
ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله ان كان يجري فيه السفن فهو كبير  
وان كان لا يجري فيه فهو صغير وروى عن ابي يوسف انه قال  
لا يستطيع ان اخذ هذا الحد بل هو عندى على ما اري حتى يبيع  
ذلك وروى عن ابي يوسف رواية اخرى انه ان كان سقي منه  
فراحت او نالتم او متان او ثلاثة ففيه الشفعة وما زاد  
على ذلك فلا كذا ذكر في الاختلاف بين اصحابنا والقاضي  
لم يذكر خلافا وانما ذكر خلاف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان  
شركا النهر بحيث يحصون فهو صغير وان كانوا اكثر من سبعة  
فكبير وقال بعضهم بل هو من الحد اي القاصي ما زاده صغيرا  
فتفى بالشفعة لاهله وان راه كبير فتفى بها للجوار الملاصق  
ولو نزع من هذا النهر نهر اخر فيه ارضون او نباتين وكروم  
فبيع ارض او نبات بترية من هذا النهر البارع فاهل هذا  
النهر احق بالشفعة من اهل النهر الكبير الا ترى انهم تخصصوا  
بشرب النهر البارع فكان ادلى في الشركة المتشعبة من سكة  
غير نافذة ولو بيعت ارض على النهر الكبير كان كالحق اهل



واهل المنزل البارع في الشفعة سواء استوارهم في الشرب قال  
 محمد رحمه الله في قراح واحد في وسط ساقية خارية سرب هذا  
 القراح منها من الجانبين فيبيع القراح في استغنيان احدهما  
 على هذه الساقية من القراح والاخر على الجانب الاخر قال  
 بما استغنيان في القراح وكسبت الساقية بحايطة الار الساقية  
 من حقوق هذا القراح فلا تعتبر فاصلا كالحايطة المتد ولو كانت  
 هذه الساقية بجوار القراح وشرب منها الف جريب حارحا  
 من هذا القراح فاصحاب الساقية احق بالشفعة من ارباب  
 لانهم شركاء في الشرب والشريك مقدم على الجار على ما مر والله  
 اعلم على هذا يخرج ما روي عن ابي يوسف انه قال في دار بين  
 رجلين ورجل فينا طريق بناء احدهما نصيبه من الدار ان  
 الشريك احق بالشفعة من صاحب الطريق ان الشريك في  
 غير العقار احق من الحايطة وكذلك اذا كانت الدار بين رجلين  
 ولا احد منهما يطيح في ساقية بارضة في الدارين بينهما وبين  
 فباع الذي له شريك في الحايطة نصيبه من الدار والحايطة والشريك  
 في الدار احق بشفعة الدار والشريك في الحايطة اولى بالحايطة  
 لان الشريك في الحايطة ليس بشريك في الدار بل هو جار لبقية  
 الدار والشريك مقدم على الجار وكذلك دار بين رجلين  
 ولا احد منهما يبر في الدارين بينهما وبين اخر فباع الذي له شريك في  
 في البير نصيبه من الدار ما للشريك في الدار احق بشفعة الدار  
 والشريك في البير احق بالبير لما ذكرنا ان الشريك في البير  
 جار لبقية الدار والشريك مقدم على الجار وكذلك سفل  
 بين رجلين ولا احد منهما يبر في الدارين بينهما وبين الدار اخر فباع الذي  
 له شركة في البير نصيبه من الدار والشريك في الدار احق

شفعة

بين

٣٨٥ شفعة الدار والشريك في الحايطة اولى بالبير احق  
 بالبير لما ذكرنا ان الشريك في البير جار لبقية الجار والشريك  
 مقدم على الجار وكذلك سفل بين رجلين ولا احد منهما يبر عليه  
 بيه وبير اخر فباع الذي له نصيب في السفل والعلو نصيبه  
 فلشريكه في السفل الشفعة في السفل ولشريكه في العلو الشفعة  
 في العلو ولا شفعة لشريكه في السفل والعلو ولا لشريكه في  
 العلو في السفل ولا لشريكه في السفل جارا للعلو ولا لشريكه في  
 حقوق العلو ان كان طريق العلو فيه وليس بشريك له في العلو  
 والشريك في غير البقعة او فيها فهو في معنى البقعة تقدم  
 على الجار والشريك في الحقوق وشريكه في العلو جارا للسفل  
 او شريكه في الحقوق اذا كان طريق العلو في تلك الدار ولا شريكه  
 له في تلك البقعة فكان الشريك في غير البقعة اولى ولو كان  
 لرجل علو على دار وطريقه فيها وبقية الدار لاخر فباع صاحب  
 العلو العلو بطريقه فالتيمس ان لا شفعة لصاحب السفل في العلو  
 وفي الاستحسان يجب وجه القياس ان من شرايط وجوب الشفعة  
 ان يكون المبيع عقارا او علو منقول ولا يجب فيه الشفعة  
 كما لا يجب في سائر المنقولات وجه الاستحسان ان العلو في  
 معنى العقار لان حق الناع على السفل حق لازم لا محتمل البطلان  
 فاشبه العقار الذي لا محتمل البطلان فكان سالحقا بالعقار  
 فيعطى حكمه ولو كان طريق هذا العلو في دار رجل اخر فيبيع  
 العلو فباع الدار التي فيها الطريق اولى بشفعة العلو  
 من صاحب الدار الذي عليها العلو لان صاحب الدار التي  
 فيها الطريق شريك في الحقوق وصاحب الدار التي عليها العلو  
 جار والشريك مقدم على الجار فان سلم صاحب الطريق لشفعة  
 فان لم يكن للعلو جار ملاحق اخذه بالشفعة مع صاحب



السفل لانها جاران وان لم يكن جارا العلو ملازقان بين العلو  
 وبين سكنة طائفة من الدار فلا تنفعة له لانه ليس بجار  
 ولو باع صاحب السفلى السفلى كان صاحب العلو يتفرد بها  
 لانه جاره وليس بشريك ولو كان دارين متجاورين لا حد بينهما  
 حسب على حائط الاخران متحابان الحطب لا يتحقق الا بالجار  
 ولا يتحقق بالحطب شيئا ولو بيعت الدار التي فيها طريق  
 العلو فصاحب العلو اولى بشفعة الدار من الجار لانه  
 شريك في الحقوق فكان مقربا على الجار وروى عن ابي  
 يوسف انه قال في بيت عليه عرفت ان احدهما فوق الاخرى  
 ولها غرفة طريق في دار اخرى وليس بينهما شركة في الطريق  
 فباع صاحب البيت الاوسط بيته وسلم صاحب الطريق  
 ما لشفعة لمصاحب العلو ولصاحب السفلى جميعا لاستوا  
 في الجوار فان باع صاحب العلو كانت الشفعة للاوسط  
 دون السفلى لان الجوار له لا للسفل وعلى هذا يخرج ما روى  
 عن ابي يوسف رحمه الله انه قال في دار فيها بيتان لرجل  
 اخر فبيعت الدار كانت له الشفعة بالجوار لانه شريك  
 وليس المسيل كالشرب لانه صاحب المسيل يختص بمسلك الماء  
 لا شركة للاخر فيه وصار الحائط لصاحب احدي الدارين  
 في الاخرى ولو ان حائطا بين دارين رجلين والحائط بينهما  
 فصاحب الشريك والحائط اولى من الجار بالحائط وبقية  
 الدار فانها بالجار مع الجار بينهما مع الجار وروى عن ابي  
 يوسف وزمروى عن ابي يوسف رواية اخرى ان الشريك  
 في الحائط اولى بجميع الدار وجه هذه الرواية ان الشريك  
 في الحائط شريك في بعض المبيع فكان اولى من الجار الذي  
 لا شركة له كالشريك في الشربة الطريق وجه الرواية الاولى

ان الشريك في الحائط شريك لكن في بقعة معينة وهي ما تحت  
 الحائط لاني بعت الدار من الجار في بعت الدار فكان اولى  
 بما هو شريك فيه وبقية الدار بينه وبين الجار الا فلا استواهما  
 في الجوار وكذلك الدار لرجل منها بيت بينه وبين غيره فباع  
 الرجل الدار فطلب الرجل المتفعة وطلبها الشريك في البيت  
 فصاحب الشركة في البيت اولى بالبيت وبقية الدار بينهما  
 نقصان قال الكوفي واهم الروايات عن ابي يوسف ان الشريك  
 في الحائط اولى بشفعة الدار من الجار لما ذكرنا من حقوق الشركة  
 في نفس المبيع والشريك مقدم على الجار قال وعن محمد رحمه  
 الله مسألة تدل على ان الشريك في الحائط اولى فانه قال في حائط  
 بين دارين لكل واحد منهما عليه خبثة ولا يعلم ان الحائط  
 بينهما الا بالخبثة فبيعت احدي الدارين قال فان قام  
 الاخر بشفعة ان الحائط بينهما فوافق من الجار لانه شريك  
 وان لم يهتم بشفعة لم يجعله شركا فحوله اهو من الجار اعي  
 احق من الجميع لا بالحائط خاصة هذا هو مقتضى ظاهر  
 هذا الاطلاق وروى عن ابي يوسف رحمه الله فبين شريك  
 حائطا بداره ثم اشترى ما بقى من الدار ثم طلب حار الحائط  
 الشفعة فلم الشفعة في الحائط ولا شفعة له فحائطي من  
 الدار لانه لم يبق جارا لشفعة الدار وقت البيع ادا حائط  
 حائل بين ملكه وبين بعت الدار فلا تحت له الشفعة  
 وروى عن ابي يوسف رحمه الله في دارين رجلين لرجل منها طريق  
 مباع احدهما نصه من الدار فبشريكه في الدار احق بالشفعة  
 في الدار ولصاحب الطريق الشفعة في الطريق لان الطريق  
 ادا كان محضا كان بمنزلة الحائط على ما ذكرنا وهذا على  
 الرواية التي يقول الشريك في الحائط جارا في بعت الدار

يك



على ما ذكرنا فيما تقدم والله اعلم **فصل** وما شرط  
وجوب المنفعة فانواع منها عند المعاوضة ولو ابيع  
او ما هو بعناه فلا يجب المنفعة بما ليس ببيع ولا بعني  
البيع حتى لا يجب بالهبة والعتقة واليراث والوصية  
لان الاخذ بالمنفعة يملك على المأخوذ منه بمثل ما ملك  
هو فاذا انعدم معنى المعاوضة ولو اخذ المتبيع اما ان  
ماخذ بالعتقة واما ان ياخذ بمحاشا بالعموم لا يسيل الي  
الاول لان المأخوذ منه لم يملكه بالعتقة ولا يسيل الى الثاني  
لان الجبر على البيع ليس بشرط فاستنع الاخذ اصلا وان  
كانت الهبة بشرط العموم فان تقابضا وجبت المنفعة  
لوجود معنى المعاوضة عند التقابض وان قتر احدهما  
دون الآخر فلا تنفع عند صاحبه بالتلافة وعند الآخر  
بجب المنفعة بنفسه العقد وهذا بنا على اصلا وان  
الهبة بشرط العموم عندنا يترج استلزام معاوضة انهما  
وعنده معاوضة ابتداء وانما ودلايل هذا الاصل في كتاب  
الهبة نذكرها هناك ان شاء الله تعالى ولو رهب بمقار  
من غير شرط العموم شران الموهوب له موصيه من ذلك  
دار فلا تنفع في الدارين لا في دار الهبة ولا في دار العرض  
لان اعطاء دار العرض هبة مستلزمة الا انها اختلفت بالمنع  
من الرجوع الا ان يكون موصيا حقيقيا مدلسا له ولو رهب  
عشرة دوايم فحقوقه الخمسة حاز ولو كان موصيا حقيقيا  
لما حاز لانه يكون ربوا وان التباقي ليس بحوض من الاول  
حقيقيا بل لم يكن هذا معاوضة بل كان هبة مستلزمة فلم يجب  
به المنفعة وجب المنفعة في الدار التي هي بدل الطلح  
فموصاهم ملك ثابت في حذمها جميعا فتمت معنى المعاوضة  
في

في هذا الصلح واما في الصلح عن انكار فلان عند المدعي ان  
اخذ الدار بموصاهم ملكه الثابت لكان الصلح معاوضة  
في حقه فلكان المتبيع مباحقا للثبوت وكذا في الصلح عن  
سكوت المدعي عليه لان المدعي ان كان محتا في دعواه كان  
بدل الصلح بموصاهم ملكه حقيقيا وان كان بسطلا كان  
موصاهم ملكه في زعمه فتمت معنى المعاوضة في زعمه وكذا  
بجب المنفعة في الدار المصالح عنها من اقرار لوجود معنى  
المعاوضة في هذا الصلح بن الجاهلين جميعا واما عن انكار  
فلا يجب به المنفعة لان في زعم المدعي عليه ان الدار المدعي  
ملكه وانما يذلل المال لرفع الخصومة الباطلة فلا يمتنع  
معنى المعاوضة في حقه فلم يكن للمتبيع ان ياخذ منه  
بالمنفعة للمال ولكنه يقوم مقام المدعي في اقامة الحجج  
فان اقام الهبة على صاحبه البير ان الدار كانت للذي  
او حلف المدعي عليه فنكلا فله المنفعة لانه يتبين ان  
الصلح دفع معاوضة حقيقية وان لم نقر له حجة بالاستنعة  
له ولذا لا يجب المنفعة في الدار المصالح عنها من سكوت  
لان المدعي ان كان محتا في دعواه كان الصلح معاوضة  
فوجب المنفعة وان كان بسطلا لم تكن معاوضة في حق  
المدعي عليه فلا يجب المنفعة مع الاحتمال لان الحكم كمالا  
بيئت بدون شرطه لا يثبت مع وجود الشك في شرطه لان  
غير الثابت يثبت لا يثبت بالشك ولو كان بدل الصلح  
منازع فلا تنفع في الدار المصالح عنها سواء كان الصلح عن  
اقرار او عن انكار لان بدل الصلح ليس بعين مال فلم يكن  
هذا الصلح معاوضة عين المال بعين المال وهذا سن



شرائط بثوت الشفعة على ما يذكرون شاء الله تعالى ولو  
 اصطفا على ان ياخذ المدي دار ويعطيه دار اخرى فان  
 كان العتق عن النكاح يجب في كل واحدة من الدارين الشفعة  
 متبعية الدار الاخرى لان العتق اذا كان عن النكاح كان هذا  
 العتق معاوضة دار بدار وان كان عن قرار لا يصح العتق ولا  
 يجب الشفعة في الدارين جميعا لانها جميعا ملك المذموم  
 ولو استرى دارا فسلم الشفعة بتردد المشتري الدار  
 بخيار روية او شرط قبل البتة او بعد فادار البائع الشفعة  
 ان ياخذ الدار بالشفعة بسبب الرد لم يكن له ذلك لانا لرد  
 بخيار روية والشرط ليس في معنى البيع الا ترى انه يرد من  
 غير رضى البائع بل هو منتهى محض في حق كل ورفع العتق  
 من الاصل لانه لم يكن في حدود الية تدم ملكه فلم يتحقق معنى  
 البيع فلا يجب الشفعة ولذا لو رد عليه يعيب بطل البتة  
 او بعده بقضا القاضى لانا لرد بقضا القاضى منقطع  
 وان كان بخير قضا القاضى بطلت الشفعة لانا لرد بخير  
 قضا بيع مديد في حق ذلك والله اعلم ولا يجب الشفعة  
 في الشرة وان كان فيها معنى المعاوضة لانا لست بمعاوضة  
 محض بل فيها معنى الاقتراز والتميز لا ترى انه يجوز فيها  
 الجبر فلم تكن معاوضة مطلقة فلا يجب فيها الشفعة  
 كما اذا صلح من ذم مدي على دارا به لا يجب الشفعة ومنها  
 معاوضة المال بالمال فلا يجب في معاوضة المال بخير  
 المال لانا لاخذ بالشفعة لم يكن بمثل ما تملك به المشتري  
 ولا سبيل اليه لانا تملك بالقصاص واما ان ياخذ بعتة  
 الدار فلا يجب معاوضة المال بخير المال فاما ان

ياخذ

٣٨٨ ياخذ ما تملك به المشتري ولا سبيل اليه لانا تملك بالقصاص  
 واما ان ياخذ بعتة الدار ولا سبيل اليه ايضا لا المشتري  
 لم يملك به فامتنع اليك اقتلا وعلى هذا يخرج ما اذا  
 صلح من ذم مدي على دار بعتة بكذا الشفعة لان القصاص ليس  
 بما رزق لم يوجد معاوضة المال بالمال وكذا لو صلح من  
 حيازة نوجب القصاص فيما دون النفس على دار لما قلنا  
 ولو صلح من حيازة نوجب الارش دون القصاص على دار يجب  
 فيها الشفعة بالارش لوجود معاوضة المال بالمال وكذا  
 لو اعتق عبدا لم يرد لان العتق ليس بمال فلم يوجد معاوضة  
 المال بالمال ومنها معاوضة عين المال بخير المال فلا يجب  
 ومعاوضة عين المال ليس بعين المال لانه اذا كانت  
 التملك ما تملك به المشتري غير متكروا لملك بخير المال  
 تملك ما تملك به المشتري فامتنع اصلا وعلى هذا يخرج  
 ما اذا جعل الدار مهابا ان تزوج على دار وجعلها بدل الخلع  
 بان صلح امراته على دار وجعلها آخرة في الاجارات بان  
 استاجر بدار لان قفذه معاوضة المال بالشفعة لان حكم  
 الاجارة بثبت في المنفعة وكذا حكم النكاح هو الصريح على  
 ما عرف في مسائل النكاح من اختلاف والمنفعة لست بعين  
 المال وهذا عندنا صحاحنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط  
 ويجب الشفعة في هذه المواضع فاما خذها الشفع بقرينة  
 البيع وهو بدل المثل في النكاح والخلع وفي الاجارة آخرة  
 المثل وجه قوله ان الاخذ بالشفعة ملك بمثل ما تملك  
 به المشتري عند الامكان وعند التفرقة بتمام قيمته بقاءه  
 الا ترى لو استرى دارا بعد ما استفيع ما خذها ببقية العبد  
 لتعذر الاخذ بثلثه اذ لا مثل له فتقوم قيمته مقامه



كذاها هذا المنافع تنقوم بالعقد لا خلاص من مقام  
 قيمة العرض بمقامه ولنا ان المنافع في الاصل اقيمة لما  
 عندنا مما بنا لا بنا لا يمتنع بالغب والالتفات الا اننا  
 نتقوم بالعقد بطريق الضرورة لم حاجة الناس مبقيا ورا  
 ذلك على الاصل ولا يغير بتقريبنا في حق الشئ ولو تزوج  
 امرأة على دار على ان تترد المرأة عليه النافعة في  
 شئ من الدار عند اى حصة وقال ابو يوسف ومحمد يجب  
 النافعة في حصة الالف وجه قولنا ان الدار بعينها  
 موروثة ما يبيع فليز بقدر ايجاب النافعة في حصة المورث  
 انكر ايجابها في حصة المبيع يجب في حصة المبيع يجب في  
 حصة المبيع وجه قول ابي حنيفة انه لا يكر ايجاب النافعة  
 في حصة المبيع الا بعد حصة الدار وفي مذهبنا تنقسم المنافع  
 ولا قيمة لنا الا عند الضرورة على ما بينا ولا نال المهر في الدار  
 لهوا الاصل اننا انما دفعت الالف لشم لها الدار ما اذا لم  
 نثبت النافعة كيف يجب في التام ولو تزوجها على مهر مسمى  
 بمهر باع داره من المرأة بذلك المهر او تزوجها بخير مهر سمي ثم  
 باع داره من المرأة بمهر المثل يجب النافعة لان هذا يبيع مبتدا  
 يجب به النافعة ولو تزوجها على دار او تزوجها على غير سمي  
 ثم فرض لها داره مهر لا يجب فيها النافعة لان الترضية منه  
 ليس يبيع بل هو يتدبر المهر فلا يجب به النافعة والله اعلم  
 بمروءتنا ان يكون المبيع عقارا او مالا موصوفا ما كان غير ذلك  
 فلا نفع له عند مائة الحكماء وقال مالك هذا الشرط  
 ويجب النافعة في السق ووجه قوله ان النافعة احل  
 المسكن فيجب فيها النافعة كما يجب في المسكن الا في دار العقار  
 ولما صار في قول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا نفع

الا

الا في اربع وحايط ولان النافعة في العقار ما وجبت لكونه  
 مسكنا واما وجبت لكونه اذ يمد الدخيل وصره على سبل الدوم  
 وذلك لا يمتنع الا في العقار او ما في معناه وهو العلو على  
 ما ذكره وسواء كان العقار محملا للمسكنة او لا محملا كما لحام  
 والرحى والبر والمز والعيون والار والاعمار عندنا مما بنا  
 وقال الشافعي رحمه الله لا يجب النافعة الا في عقار محتمل  
 المسكنة والكلام يرجع الى اصل بقدر ذكره وهو ان النافعة  
 عندنا وجبت معكولة برفع مزر الدخيل واذا ه على سبل  
 الدوم وذلك يوجد فيما محتمل المسكنة وفيما لا محتمل على  
 السواد عمده وجبت معكولة برفع مزر خاص وهو ضرر  
 المسكنة فلا يتعد الى ما لا محتمل المسكنة وهذا مع انه  
 تحليل لمع المقدرية قد ابطالناه فيما تقدم ورر ويحق  
 صلى الله عليه وسلم انه قال انما النافعة فيما يقيم من غير  
 فضل واذا بيع سفل عقار دون علوه او علوه دون سفله  
 او بيعا جميعا وجبت النافعة اما السفل فلا شك فيه لانه  
 عقار واما العلو دون السفل فيجب فيه النافعة اذا كان  
 العلو ما يباح استحسانا لان حق البناء على السفل متعلق به  
 على سبل التايبه فصار يحل العقار فيجب به النافعة  
 ولو ان ادم العلو ثم بيع السفل وجبت النافعة لمالك  
 العلو عند ابي يوسف وعنده لا نفع له ذكره محمد في  
 الربادات وجه قول ابي يوسف ان البناء ان يطل فحق  
 البناء قائم وانه حق متعلق بالبقعة على الاستقرار والتا  
 كان بمنزلة النافعة وجه قول محمد رحمه الله ان النافعة  
 لما يجب اما بالشركة في الملك او بالحق او بالحوار ولو وجد  
 شئ من ذلك اما الشركة فظاهر الانتفا وكذا كذا كذا

بيد



الجواز كان بالبناء وقد زال البناء فلا يجب الشفعة وذكر في  
الزيادات من بيع علوا فاحترق قبل التسليم بطل البيع هكذا  
ذكره في كذا خلافاً من ما يتجنا من قال هذا قوله ما على  
اصل في يوسف يعني ان لا يبطل لانه يجعل حق البناء منزلة  
العوضه فصار كانه باع العوضه مع البناء فاحترق البناء  
والله اعلم ومنه ان قال ملك البائع لم يبيع لان الشفعة يملك  
المبيع على المشتري بل يملك ما يملك به فاذا لم يزل ملك البائع  
استحال ملك المشتري فاستحال ملك الشفعة فلا يجب الشفعة  
في البيع بشرط الخيار للبائع لان خياره يمنع زوال المبيع  
من ملكه فلو اسقط خياره وجبت الشفعة لانه يتبين ان  
المبيع راللمر ملكه من غير وجود المبيع ولو كان الخيار للمشتري  
كتب الشفعة لان خياره لا يمنع زوال المبيع من ملك البائع  
وحق الشفعة يفت عليه وكذا لو كان الخيار لهما لم يجب  
الشفعة لان خياره لا يمنع زوال المبيع من ملك البائع وحق  
الشفعة يفت عليه وكذا لو كان الخيار لهما لم يجب الشفعة  
لاحل خيار البائع ولو ثبت شرط الخيار البائع للشفعة  
فلا شفعة له لان شرط الخيار شرط للمعه وانه يفتح  
وجوب الشفعة فان اجاز الشفعة البائع حاز البيع ولا  
شفعة له لان البيع لم يجرى حبه فصار كانه باع اسدا  
وارفع المبيع فلا شفعة له لان ملك البائع لم يزل  
والجمله للشفعة في ذلك لان لا يملك ولا يحجز حتى يحجز  
البائع او يجوز بمضى المرة فيكون له الشفعة وخيار  
العيب والروية لا يمنع وجوب الشفعة لانه لا يمنع  
زوال ملك البائع ومما زوال حق البائع فلا يجب الشفعة  
في المشترا اسدا فاسدا لان للبائع حق النقص والرد الي

ملكه

ملكه رد الدنار حتى يحيا ب الشفعة تقدير العناد حتى  
لو سقط حق البيع با سباب مسقطه للشفعة كما لو زيادة وزوا  
ملك المشتري ومخوردك كان للشفعة ان ياخذ بالشفعة  
لان المانع قيام حق الفسخ وقد زال كما لو زال بشرط الخيار  
له ثم سقط الخيار وجبت الشفعة لروا المانع من الوجوب  
ولو امكن كذا هذا ولو باعها المشتري شرا فاسدا ببيعا  
صحيحا لما الشفعة ولو باعها شرا فاسدا ببيعا صحيحا الاول  
وارشأ فذهبا با بيع الثاني لان حق الشفعة ثابت عند  
كل واحد من البيعتين لوجود سبب البتوت عند كل واحد  
منهما وشرائطه فكان له الخيار غير انه ان اخذ با بيع  
الثاني اخذ بالثمن وان اخذ با بيع الاول اخذ بعتقه  
المبيع يوم فسخ لاد الشفعة بملك بابه ملك المشتري  
والمشتري الثاني ملك بالثمن لان البيع الثاني صحيح  
والبيع الصحيح ينفذ الملك المسمى وثلثا الثمن والمشتري  
الاول ملك ملك المبيع بعتقه لانا البيع الفاسد ينفذ  
الملك بعتقه المبيع لاسا لثمن وانما تغتبر قيمته يوم فسخ  
اذن المبيع ببيعا اسدا يصحون بالبيع كما لغصوب وعلي  
هذا الاصل يخرج قول الجني في حقيقته فيمضي شرا فاسدا  
فاسدا فبقي ملكا لانه ثبت للشفعة حق الشفعة  
لان التابع في الفسخ قد زال بالبناء وبطل فزال المانع  
من وجوب الشفعة وعند في يوسف ومحمد لا يثبت لان حق  
البائع لم يبطل بالبناء فكان المانع قائما والله اعلم وعلى  
هذا يخرج قول الحنفية رحمه الله في المربعين اذا باع الدار  
من وارثه بثلث قيمتها وشفيعها اجني انه لا شفعة له  
لان بيع المريض من الموت عيانا من اعيان ماله فاسد

٣٩٠  
ل



هذه الا اذا جاز الوارثة وان كان بثل القيمة ولا تنفع في  
 البيع الفاسد الا اذا اثار فوجب الشفعة ولو باعها من احدهما  
 بثل قيمتها والوارث شفعها لاستفاعة للوارث عنده ايضا  
 انه يصير كأنه باعها من الوارث ابتداء للحول ملكا لصفقة  
 اليه او لتقرير صفقة اخرى مع الوارث وذلك فاسد عنده  
 وعندهما بجنب الشفعة للوارث لان العقد جائز هذا اذا  
 باع بثل القيمة ما مالا ابيع وحايي بان ما عساه بالغير  
 ونتمتها ثلاثة الان فان باعها من الوارث وشفعها اخيه  
 فلا شك انه لاستفاعة عنده في حصة رحمه الله لان بيعها  
 من الوارث عنده في حصة لان الشفعين يأخذها بثل ذلك  
 الصفقة بالحول اليه او بصفقة مستأجرة بينهما  
 فكان بيعها من الوارث بالمحايية وسواء ابارت الوارثة او لم  
 تجزه لان الاجازة محلكا للمعتد والمؤلف والشرا وقعنا فذا  
 من المتري لانا المحايية قدر الثلث وهي باقية من الاجبي  
 ملكت الاجازة في حق المتري فتلحقوا في حق الشفعين ايضا  
 ايضا واما عندهما فتقدرا خلت الروايات فيه في رواية  
 كتاب الشفعة من الاصل والجامع لاستفاعة له وفي رواية  
 كتاب الوصايا له الشفعة وهي من مسايل الحكماء تعرف  
 به ان الله تعالى فيها ملك الشفعين وقت الشرا في الدار  
 التي يأخذها المتري بالشفعة لان حبيب الاستحقاق جواز  
 الملك والسبب اما ينقد سببا عن وجود الشرط والافتقار  
 امررا يد على الوجود واذا لم يوجد عند البيع كفي بشفقة  
 سببا فلا شفقة له اذ لا يسكنها بالاجازة والامارة ولا ابدار  
 باعها قبل الشرا ولا ابدار جعلها مستحقة ولا ابدار جعلها وقفا  
 وقفا القاف في بواره او لم يقم على قول من يجزى الوقت لانه

زال

زال ملكه عنها لا الى احد ومنها ظهور ملكه للمشتري عند الانكار محبة ٣٩١  
 ساطعا وهي البينة وهذا في حصة شرط ظهور الحق لشرط بثو  
 وعلى هذا يخرج ما اذا انكر المشتري كون الدار التي يتبع بها  
 مملوكة للشفيع انه ليس له ان يأخذها بالشفعة حق بيمين البينة  
 انما اداه وهذا قول في حصة ومحمد واهل الروايتين على ان  
 يوسف ودوي عن رواية اخرى ان هذا ليس بشرط والقول قول  
 الشفعين ولا يحتاج الى اقامة البينة وهو قول رددوا الثاني  
 وجه ظاهر الرواية ان الملك كان ثابتا للشفيع في هذه الدار  
 لوجود سبب البثوث وما ثبت يبقا في ان يوجد المزيل لان الميزر  
 دليل الملك الا ترى ان من راي شيئا في يد انسان حله ان يسترد  
 له بالملك ولان اليد دليل الملك من حيث الظاهر فكان الملك  
 ثابتا للشفيع فظاهر وجه ظاهر الرواية ان سبب بثوث الحكم  
 الا يوجب ففاده وانما البتة حكم استصحاب الحاك والاثبات  
 باستصحاب الحاك لا يصح فلا لزوم على الغير لحياة العنود وجز  
 الشهود ونحو ذلك والحاجة هنا الى الاستحقاق على المتري  
 فلا يكتفى بالحك الثابت بظاهر اليد رد كقول يوسف بن رامي  
 على اخر رادافا قام البينة على ان هذه الدار كانت في يد ابيه  
 مات وهي في يده انه يقضي له بالدار فان جاب طلب بها  
 شفعة دار اخرى ابي جبنها لا يقضي له بالشفعة خوفا من البينة  
 على الملك لم يجعل القضا بالملك ليدفعنا به الملك على الاطلاق  
 حيث لم يوجب به الشفعة وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد رحمه  
 الله انه قال في حايي بين دارين لكل واحد منهما عليه حصة  
 ولم يعلم ان الحايي بينهما الا بالحبشة فبيعت احدي الدارين  
 انه ان اقام الامر ببينة ان الحايي بينهما فواقع من ابحار لانه  
 شريك وان لم يقم ببينة لم اجهله شريكا لان ملك الحايي

ق



بينهما لم يثبت الاظهار الاستعارة بالحسنة والملك ثابت  
 كمثل هذا الظاهر لا يمكن لاستحقاق التبعة قال ولو اقر  
 الساع بقر البيع ان كانا يطبق بينهما لم يعمل هذا التبعة منزلة  
 دار في يدك هذا اقربنا لآخر مبيعت الي جنبها دار فطلب المقر  
 له التبعة فلا تستفد له حتى يتيم البينة ان لا دار داره  
 لان الملك في المومنين جميعا ثبت بالامتنان وانه حجة قاصرة  
 بغير حق المقر في المسألة الاولى وفي المسألة الثانية بغير  
 في حق المقر حاشية ولا يتعدى الى المشتري ودور في المشتق  
 عمراني يوسف في رجل في يده دار وفي القاصي انما لم يبيع  
 دارا في جنب داره فقال التبيع بعد بيع الدار التي فيها  
 التبعة دار هذه لنلان وقد بعتها منه منذ سنة وقال  
 هذا في وقت بقدرا على الاخذ بالتبعة او طلبها التبعة  
 قال لا تستفد له في الدار حتى يتيم المقر له بالبينة على المشتري  
 اما المقر له ان لا تستفد له في الدار حتى يتيم لانه  
 لا يمكنه وقت البيع في الدار ما اقتاره بالبيع فثبت واما المقر  
 له فلما ذكرنا ان الملك الثابت بالامتنان ليس ثابت بحجة  
 مطلقة بل هو بالامتنان حجة قاصرة فلا يظهر في حق الاستحقاق  
 على المشتري وذكرنا كفا في انقطاع التبعة ان الساع اذا  
 اقربهم من الدار للمشتري ثم باع منه بقية الدار اياها  
 لا يستحق التبعة لانه المشتري صار شريكا للساع في ذلك  
 السهم والشريك مقدم على الكارون من شائخنا من خطا الكفا  
 في هذا وقال حب التبعة للمبارك لشركة المشتري لم يثبت  
 الا باقرار الساع والامتنان حجة قاصرة فلا تظهر في حق الكبار  
 فكان على التبعة وكان يتبدل بمسائلها كما يطرد الله اعلم  
 ومنها ان لا تكون الدار لتفوت ملك التبيع وقت  
 البيع

٣٩٢  
 البيع فان كانت لم يثبت التبعة لاستحالة ملك الانلان  
 حال نفسه وعلى هذا يخرج ما اذا باع المادون دارا للمولى  
 بتفيعها انه ان لم يكن عليه دين فلا تستفد للمولى لانه  
 ملك المولى والعقد كالموكل عنه في البيع فلا تستفد التبعة  
 وان كان عليه دين فله التبعة لان المولى لا يملك كسب غيره  
 المادون المديون دارا والمولى بتفيعها كان بمنزلة الاجيني  
 وكذا اذا باع المولى دارا والمادون بتفيعها وعليه دين فله  
 التبعة لان الاخذ بالتبعة بمنزلة الشراء للمشتري وسرا  
 كل واحد منهما من صاحبه كما يزوانه لم يكن عليه دين ولا يصور  
 الاخذ بالتبعة لان الاخذ يقع بملك المولى وملك  
 المملوك محال ولو اشترى المادون والمولى بتفيعها فان  
 كان عليه دين فلولاه التبعة لانه الملك بالشراء يقع  
 للمولى وان لم يكن عليه دين فلا يصور الاخذ بالتبعة  
 لان الملك يقع له وكذا اذا اشترى المولى دارا والمادون  
 بتفيعها فان كان عليه دين فله التبعة وان لم يكن فلا  
 يصور الاخذ بالتبعة لما قلنا واما القايث اذا اشترى  
 او باع دارا والمولى بتفيعها فله ان ياخذ بالتبعة سواء  
 كان عليه دين او لم يكن لانه فيها يبيع ويشتري مع المولى  
 بمنزلة الاجيني لانه قريب الاثرى انما يسيد لولاه على باقي  
 يده فكان في حق ما في يده ملكا سائر الاجانب والله  
 اعلم ومنها عدم الرضى من التبيع بالبيع وحكمه ما رضى  
 بالبيع او بملكه فلا تستفد له لان حق التبعة انما يثبت له  
 ونحو المقر للمشتري فاذا رضى ما اشترى او بملكه فلا تستفد  
 له لان حق التبعة بقدر رضى المقر حواره فلا يستحق  
 الدفع بالتبعة ثم الرضى قد يكون صريحا وقد يكون دلالة



اما المخرج فلا يتجمل واما الدلالة فهو ان يبيع المتبيع  
 الدار المستوع فيها بان وكله صاحب الدار يبيعها فيها  
 ولا تنفعه ان يبيع المتبيع دلاله الرضى بالعقد ويثبت  
 ملكه وهو الملك المشتري وكذلك المضارب اذا باع دار مال  
 المضاربة ورب المال ستبيعها بدار اخرى لا تنفعه الرب  
 الدار سواء كان في الدار ربح او لم يكن اما اذا لم يكن فيها ربح  
 فملان المضارب وكله بالبيع والرضى بالتوكيل بالبيع اهي  
 بالبيع وحكمه ضروري وان لم يبيع وجوب النفعه وان كان  
 فيها ربح اما في حصه رب المال فلما ذكرنا مر وجود دلاله  
 الرضى بالبيع في حصته واما في حصه المضارب فلا تنفعه  
 مما امتنع التوجب في حصه رب المال فلو ثبت في حصه  
 المضارب لادى اليه تنزيق الصفقة على المشتري وانه لا يجوز  
 ولا ان يشتري صاحب شريك المضارب وان شريك مقدم على  
 الجار ولو كان المتبيع وكلا لا يشتر الدار المستوع فيها  
 فاشترى لو وكله فلا تنفعه الصفقة لانه لا يشتر الخيره الا يكون  
 فوق الشرائع نفسه والشرائع نفسه لا يبيع وجوب النفعه  
 حتى لو اشترى الدار المستوع فيها لم يضر شيئا اخر كان له  
 ان يأخذ النص بالصفقة ما الشرائع لانه لا يبيع الوجوب  
 اولى ولو باع رب المال دارا لنفسه والمضارب ستبيعها  
 مدار من المضاربة ما كان في يده من مال المضاربة وقابتن  
 الدار لم يوجب النفعه لان الاخذ اذ ذاك يقع لرب المال  
 وقد وجد منه دلاله الرضى بيبوت الملك للمشتري وانه  
 يبيع وجوب النفعه وان لم يكن في يده وما فان لم يكن في الدار  
 ربح فلا تنفعه ايضا لان الاخذ يقع لرب المال وان كان  
 مضارب فلا مضارب ان يأخذها بالصفقة لنفسه لان له  
 نفيا

٣٩٣ ميبا في ذلك ولم يوجد منه الرضى بسقوط حقه ولو اشترى  
 اجنبي دارا الى جيب دار المضاربة فان كان في دار المضارب ربحا  
 بالبيع فله ان يأخذها بالصفقة للمضاربة وله ان يسلم  
 النفعه لان حق الاخذ له فيملك سلبه وان لم يكن في يده  
 ربحا فان كان في الدار ربح فالنفعه لرب المال والمضارب  
 جميعا لان الدار مشتركة بينهما وان لم يكن فيها ربح فالنفعه  
 لرب المال خاصة والمضارب جميعا لان الدار مشتركة بينهما  
 وان لم يكن فيها ربح فالنفعه لرب المال خاصة لان الدار  
 ملكه خاصة والنفعه من حقوق الملك وعلى هذا يخرج ما اذا  
 باع الدار على ان يبيع النفعه المتعلق بالمشتري دلاله الرضى  
 بالبيع وحكمه لان تمام الصفقة وانما يعلق به فكان  
 دليل الرضى وكذا لو اشترى المشتري الدار على ان يبيع له  
 النفعه الدرك مما الباع يضره وهو حاضر حتى جاز البيع  
 لا تنفعه للمتبيع لانه لما ضمن الدرك مقدما راسا بالعقد  
 وحكمه وهو الملك المشتري فلم يوجب النفعه واما السلام المتبيع  
 فليس بشرط الوجوب النفعه فوجب لاهل الذمة فيما بينهم  
 والذي عليه المشتم لان هذا حق التملك على المشتري بمنزلة  
 الشرائع والكافر والمسلم في ذلك سواء لانه من الامور الدينية  
 وروى لشرع رحمه الله انه فسخ بالصفقة لرضي على مسلم  
 فكتب الى عمر رضي الله عنه فاجازه وكان ذلك لمجبر من  
 الصحابة رضي الله عنهم فيكون اجماعا ولو اشترى ذي من ذي  
 وارا عجزا وخذير واستغنى بها ذي او مسلم وجبت النفعه  
 عندنا صحابنا وقال الشافعي لا يجب شاعلي ان ذلك ليس  
 بما لا يحدده اصلا حتى لم يكن مضمونا بالانطلاق اصلا ومن  
 شرط وجوب النفعه معاوضة المال بالمال وعندنا هو



ما استوفى في حق اهل الذمة منزلة الخلع والشفاء لنام  
 اذ اوجبت المنفعة فاما كان التمتع ذميا اخذ الدار مثل  
 الحر ونفقة الحر برلان الحر عندهم مزدوات الامثال كالخل  
 والحرير ليس مزدوات الامثال بل مزدوات اليتم كالشاة  
 وان كان مسلما اخذها بعتة لحر والحرير لان الاخذ ملك  
 والمسلم ليس من اهل ملك الحر والحرير وحيث تعذر عليه  
 التملك بالعين تملك بالقيمة كالوكان الشرايا العزما  
 احد هاتين العن كذا هذا وكذا الحرية والذكورية  
 والعقل والبلوغ والحرالة فوجب المنفعة للمازون  
 والكلاب ومعتق الجف والنسوان والحيات والجمانين  
 واهل البغلة لانه حق مبني على الملك وهو لا يملك بثوت  
 الملك لم الا ان المضم تيمنا يجب للصبي وعليه وليه الذي  
 يتصرف في ماله موالا ب ووصيه والجد اب والاب ووصيته  
 والقاضي ووصي القاضي فاذا بيعت دار والصبي تفعيها  
 كان لوليها ان يطالب بالمنفعة وما اخذ له لان الاخذ بالمنفعة  
 بمنزلة الشرائع الشري فالولي يملك ذلك كما يملك الشرا  
 فان سلم المنفعة مع التسليم ولا تنفعة للصبي اذا بلغ عند  
 اي حنية واي يوسف وعند محمد وزفر لا تنفع بنيه والصبي  
 على شفقة اذا بلغ وجه قوله ان هذا حق ثبت للصبي  
 ما بطاله يكون نظرا في حقه ومثل هذا لا يدخل تحت  
 ولاية الولي كالعموم في مقام وجب للصبي على النكاح  
 والابرا من كفاية بنفسي او مال ولا في حنية واي يوسف  
 رحمه الله ما ذكرنا ان الاخذ بالمنفعة بمنزلة الشرا  
 تسليمه استناع من الشرا والولي ولاية الاستناع من الشرا  
 الا ترى من قال بعت هذا الشيء لفلان العتي لا يلزم الولي

المتول

الولي

٣٩٤ المتول وهذا لان الولي يتصرف في ماله الصبي على وجه  
 المصلحة والمصلحة قد تكون في الشرا وقد تكون في تركه  
 واعلم بذلك فهو من اليه وعلى هذا المصلحة اذا سكنت  
 الولي او الوصي من الطلب انه يبطل حق المنفعة عند  
 الى حنية واي يوسف وعند زفر ومحمد لا يطل وذكروا في نواد  
 الى يوسف فيمن استترك دارا وابنه الصغير يتفيعها كان  
 له ان ياخذ لابنه الصغير بالمنفعة فان لم ياخذ وسلم  
 لنفسه جاز لان الشرا لا ينافي الاخذ بالمنفعة لان كل واحد  
 منهما تملك بعموم وليذا لو كان وكيلابا شرا غيره كان له  
 ان ياخذ بالمنفعة لنفسه فلان يملك الاخذ لابنه او ولي  
 واذا ملك الاخذ ملكا لتسلم لانه استناع من الاخذ ولو باع  
 دار لنفسه وابنه يتفيعها لم يكر له ان ياخذ بالمنفعة لان  
 الاخذ بالمنفعة ملك والمبيع يملك فانيا في التملك  
 وليذا لا يملك لو كيد با ببيع لغيره ان ياخذ بالمنفعة لنفسه  
 واذا لم يملك الاخذ لا يملك التملك فلم يقع تسليمه وتوقف  
 على حين بلوغ الصبي كما اذا لم يملك له واما الوصي اذا  
 اشترى دارا لنفسه والصبي يتفيعها لم يكن له ان ياخذ  
 بالمنفعة للصغير ولو سلم المنفعة فالصغير على شفقة  
 وكذا اذا باع ابنة ملك الداريا لشر لنفسه من الاخذ بالمنفعة  
 للصغير يريد تملك ما ملكه من الصغير والوصي لا يملك  
 تملك ماله للصغير الا اذا كان فيه نفع ظاهر له واذا لم يملك  
 الاخذ بالمنفعة لم يكن سلوته من الطلب تسلمها بالمنفعة  
 يتيقن حق الصغير في المنفعة فاذا بلغ والله اعلم  
**فصل** واما بيان ما يثبت له من المنفعة ولست  
 متقول وبالله التوفيق انه يتأكد ويتقربا لطلب الكلام



في الطلب في موافق في بيان وقت الطلب وفي بيان شرطه  
 وفي بيان كفيته وفي بيان حكمه اما وقته فاما الطلب فاما  
 طلب موافقة وطلب تقريرا اما طلب الموافقة فمقتضى  
 علم الشئ بالبيع حتى لو شك في الطلب بهذا البيع قبل  
 العلم به لم يتطل شفعته لانه ترك الطلب قبل وقت  
 الطلب فلا يضره ثم علمه بالبيع ثم يحصل تسامع بالبيع  
 بنفسه وقد يحصل باخبار غيره لكن بشرط فيه العدد  
 والعدالة يختلفان اما بان فيه قال ابو حنيفة رحمه الله  
 بشرط واحد من اما العدد في الجذر جلازا او رجل  
 وامراتان واما العدالة وقال ابو يوسف ومحمد لا بشرط  
 فيه العدد ولا العدالة حتى لو اخبره واحد بالشفعة عدلا  
 كان المحذر او فاسقا او عبدا او ذميا با لفا او متا ذكرا  
 او انثى منك ولم يطلب على فور اخبر على رواية الاصل طلب  
 او لم يطلب في المجلس على رواية محمد بطلت شفعة عندها  
 اذا طركون الخبر صدقا وهذا على اختلاف في الخبر عن منزل  
 الوكيل وعن اخبر العبد وعن غير المولى على ما ذكرنا من باب  
 المعاملة فلا شرط فيه العدد والعدالة ولا في شفعة  
 رحمه الله ان هذا اخبار فيه معنى الالتزام لا ترى ان حق  
 الشئ بطل لو لم يبطل بعد الخبر فاشبه الشهادة فيجوز  
 فيه احد شرط الشهادة وهي العدالة او العدد ولو اخبر  
 المشتري الشفع بنفسه فقال قد استركي لم يطلب بطلت  
 شفحته وان لم يكن المشتري عدلا كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله  
 لان المشتري حرم وعدالة الحكم ليست شرطا في المحرمات  
 وما وافى المحيرة اذا بلغنا التحية انه لا يعتبر في المحرر العدد  
 ولا العدالة والعرق لا في حنيفة رحمه الله ان الاخبار عن

التحيم

التحيم ليس في معنى الشهادة لخلوه عن الزام حكم فلم يعتبر فيه ٣٩٥  
 احد شرط الشهادة بخلاف الاخبار على البيع في باب الشفعة  
 على ما بينا والله اعلم واما شرطه فاما ان يكون على فور العلم  
 بالبيع اذا كان قادرا عليه حتى لو علم بالبيع وسكت عن  
 الطلب مع القدرة عليه بطل حق الشفعة في رواية الاصل  
 وروي عن محمد رحمه الله انه على المجلس خيار المحيرة وخيار  
 البتة ما لم يقم على المجلس او يتأهل عن الطلب بعزل  
 اخر لا يتطل شفعته وله ان يطلب وذكر الكرخي ان هذا  
 اصح الروايتين وجه هذه الرواية ان حق الشفعة ثبت نظرا  
 للتمتع دفعا للمعسر عنه فيحتاج الى التام ان هذه الالاء  
 فعل يصح مثل هذا المتن وانه قل يتقرر بحوار هذا المتش  
 في اخذ او لا يتقرر فيترك وهذا لا يصح بدونه العلم بالبيع  
 والحاجة الى التام شرط المجلس في باب المحيرة والقبول له  
 هذا وجه رواية الاصل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم انه قال الشفعة لمن واثق او روي عنه عليه السلام  
 انما الشفعة كسقط عقال ان قتلته مكانه ثبت والاذن  
 وفي بعض الروايات انما الشفعة لمن عقال ان قتلته مكانه  
 ثبت والافاقوم عليه وانه حق من حيف يتز لزل لبيوت  
 على مخالفة القياس اذا اخبر بالشفعة ملك مال معصوم  
 بغير اذن ماله لم يوف ضرر يملك الوجود والعدم فلا يتقرر  
 الا بالطلب على الموافقة واما الاشهاد فليس بشرط لشفعة  
 الطلب حتى لو طلب على الموافقة ولم يشهد مع طلبه بما بينه  
 وبين الله وانما الاشهاد للاظهار عند المحصومة على تقدير  
 الانكار لان من باجاز ان المشتري لا يصدق التمتع في الطلب  
 ولا يصدق في الفور ويكون القول قوله فيحتاج الى الاظهار



بالبيعة عند القامني على تقدير عدم التقدير الا انه  
 شرط صحة الطلب ونفيها مراخذ لفظه لردّها على صاحبها  
 بملك في يده لا يمكن عليه فيما بينه وبين الله تعالى بلا  
 خلاف وانما الحاجة الى الاستناد عندنا في حنيفة رحمه الله  
 لتوثيق الرد على تقدير الانكار لانه شرط البراءة عن الغنا  
 حتى لو صدقه صاحبها في ذلك لم يطلب منه الضمان لغير  
 له ذلك بالاجماع كذا هذا واذا اطلب على الموأبثة فان  
 كان هناك شهودا شهدهم وتوثقوا لطلب وان لم يكن بحضرة  
 من يثبت دعوت في طلب الشهود لم تبطل شفيعته لما قلنا  
 لان الاستناد لاظهار الطلب على الحاجة لكن لا يعم الاستناد  
 على الطلب على رواية النور انه بطلب الفور في طلب  
 الشادة على الفور ضرورة وعلى رواية المجلس اذا قال  
 وهو في المجلس دعوا الى شهادتهم فما شهدهم فما شهدهم  
 فعرفت الطلب لان المجلس قايما ولو اخرج ببيع الدار فقال  
 الحمد لله فقد ادعيت شفيعتي او قال سبحان الله قد  
 ادعيت شفيعتي فهو على شفيعته على رواية محمد لان هذا  
 يذكر لافتناح الكلام به بتركه لا يكون دليل الامراض من  
 الطلب وكذلك اذا سلم او شئت العاطس لان ذلك ليس  
 يعمل يد على الاعراض ولهذا لم يبطل به خيار الخيرة وكذلك  
 اذا قال من ابتاع منكم ببيع لان الانسان قد يرضى  
 لمحاورة انسان دون غيره وقد يرضى له الدار بمنزلة  
 غيره فكان السؤال من حال احوال وجهه الى التمتع بقرىقات  
 الطلب لا اعراضا عنه وهذا كله على رواية اعتبار المجلس  
 فاما في رواية اعتبار النور تبطل شفيعته في هذه المواقف  
 لانقطاع النور غير ضرورة ولو اخرج ببيع وهو في الصلاة

الاخذ

نفني

لنفنيها ما الشفيع لا يخلو من ان يكون في الغرض او في الواجب ٣٩٦  
 او في الستة او في النفل المطلق فان كان في الغرض لا تبطل شفيعته  
 لان قطع حرام فكان محذورا في ترك الطلب ولذا اذا كان في  
 الواجب لان الواجب مأمور بالغرض في حق الغلوان كان في  
 الستة فذكر لان هذه الستة الرابطة في معنى الواجب سواء  
 كانت الستة ركعتين او اربعاً كالاربع قبل الظهر حتى لو اخرج  
 بعد ما صلى ركعتين فوصل بها الشفيع الكافي لم تبطل شفيعته  
 لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة وقال محمد اذا بلغ الشفيع البيع  
 فعلى بعد الصلاة اربعاً لم تبطل شفيعته وان صلى اكثر من ذلك  
 بطلت شفيعته لان الاربع بتولية واحدة سنة فطاركا لركعتين  
 والزيادة علمها ليست لستة وذكر محمد رحمه في الخيرة اذا كانت في  
 صلاة النفل فزادت على ركعتين بطل خياره لان كل شفيع  
 من التطوع صلاة على حدة والله اعلم والغائب اذا علم بالشفعة  
 فهو مثالي الحاضر في الطلب والاستناد لانه قادر على الطلب الذي  
 يتكديه الحق على الاستناد الذي يتوثق به الطلب ولو كان الغا  
 رجلا لباخذه بالشفعة بذلك طالب منه لان في التوكيد طلبا  
 وزيادة واذا اطلب الغائب على الموأبثة واشهد به بعد  
 ذلك من اجل مقدار المسافة التي تاتي الى حيث البائع او  
 المشتري والدار لا زيادة عليه لان تأجيل هذا القدر للضرورة  
 ولا ضرورة في الزيادة واما طلب المقر بضرورة ان يكون على  
 نورا لطلب الاول والاستناد عليه واذا اطلب على الموأبثة  
 واشهد به فوره ذلك شتمخض الى حيث البائع او المشتري والدار  
 اذا كان قادر عليه وتفضل الكلام فيه ان الميسر اما ان يكون  
 في يد البائع واما ان يكون في يد المشتري فان كان في يد البائع  
 فالشفيع بالخيار ان شا اطلب من البائع وان شا اطلب من



المشتري وان شاطب عند الدار فاما الطلب من لبايع  
والمشتري فلان كل واحد منهما فعلم لبايع بالمرد والمشتري  
بالمالك فكان كل واحد منهما فعلم وضع الطلب من كل واحد  
منهما واما الطلب عند الدار فلان الحق متعلق بها فانت  
سكت عن الطلب من احد المبتاعين وعند الدار مع القدرة  
عليه بطلت شفعة لانه شرط في طلب وان كان في يد المشتري  
فان شاطب من المشتري وان شاطب عند الدار ولا يلزم من  
الشرع لانه جرح من ان يكون خيرا لزوال يده ولا ملك له  
فصار بمنزلة الاجنبي ولو لم يطلب من المشتري والاعند الدار  
وشخص الي لبايع للطلب منه والاشهاد بطلت شفعة  
لوجود دليل الامراض وفي حقيقة لوجود دليل الرضى ولو  
بعاقد البيع والمشتري في غير الموضع الذي فيه الدار فليس على  
الشفعة ان ياتهما ولكنه يطلب عند الدار ويثبت عليه  
لان الشفعة اذا كان بحسب الدار العاقدان معاينات  
بعين الدار للطلب والاشهاد فان لم يطلب عندها وشخص  
الي العاقد من بطلت شفعة لوجود الامراض من الطلب  
هذا اذا كان قادرا على الطلب من المشتري والسابع او عند  
الدار فاما اذا كان هناك حائلا بان كان سمعا لم يخوض او  
ارض سبعة او غير ذلك من المواضع لا تبطل شفعة بترك  
المواشاة الي ان يزول الحائل واما الاشهاد على هذا الطلب  
فليس بشرط العلمته كما انه ليس بشرط العلمته لهذا الواشاة  
والخاتمة لثبوتها على تقدير الانكار كما في الطلب الاول  
وكذا سمية المبيع وتحديد له بشرط العلمته والطلب  
والاشهاد في ظاهر الرواية وروى عن يوسف انه شرط  
لان الطلب لا يبع الا بعد العلم والعقار لا يصير معلوما

الا

397  
الاما لمحمد بن يونس فلا يبع الطلب والاشهاد بدونه والله اعلم  
واما بيان كيفية الطلب فقد اختلف فيه عبارات المشايخ  
روى عن محمد بن يونس قال الرازي ان الشفعة ينزل ملكية  
الشفعة والطلبها وانا طاب لها وروى محمد بن مسلمة انه كانت  
تقول فبطلت الشفعة فحبس وعرف الفقهاء اني جعفر العندوا  
رحم الله انه لا يراعي فيه الفاظ الطلب بل كوا في يلفظ يدل  
على الطلب اي لفظ كان يكفي كقوله ان يقول ادعيت الشفعة  
او سالت الشفعة او نحو ذلك مما يدل على الطلب وهو الفهم  
لان الحاجة الى الطلب ومعنى الطلب يتبادر بلفظ فطيدرك  
عليه سواء كان بلفظ الطلب او بغيره واما حكم الطلب  
هو استقرار الحق فالشفعة اذا اتى بطلب من مبيع استقر  
الحق على وجه لا يبطل بغير المطالبة بالافدية الشفعة ابدأ  
مالم سقطها بليلانه وبهذا قول في حنفية واحدى الروايات  
عن ابي يوسف وفي رواية اخرى قال اذا ترك المخاصة الي  
القاضي في زمان يقدر فيه على المخاصة بطلت شفعة  
ولم تومت فيه وقتا وروى عنه انه قد اقره بما يراه القاضي  
وقال محمد بن زفر اذا مضى شهر بعد الطلبين ولم يطلب من  
غيره بطلت شفعة وهو رواية عن ابي يوسف ايضا  
قول محمد بن زفر ان حق الشفعة يثبت لرفع الضرر عن الشفعة  
ولا يجوز دفع الضرر عن الانسان على وجه يتغنى الامتناع  
بغيره وفي رواية اخرى ان الحق بعد نأخر المضمومة ادا اضرار  
بالمشتري لانه يئني ولا يغير من حوافر من الشفعة والقابح  
فيستقر به فلا بد من تقديره بزمان لا يستقر به فقد رنا  
بالسنة لانه ادنى الاحوال فاذا مضى شهر ولم يطلب من غير  
غيره فقد شرط في الطلب فبطلت شفعة وجه قول في حنفية



رحمه الله ان الحق للشفيع قد ثبت بالطلبين والامكان الحق  
مضى ثبت لاشياء لا يبطل الا باطلاه ولم توجد لان تاخير  
المطالبة منه لا يكون ابطالا كذا جزا استيفاء سايرا لديون  
وقوله يتقرر المشتري ممنوع فانه اذا علم ان للشفيع ان يأخذ  
بالشفعة فانه الظاهر انه يستحق من البناء والعرض حصة من النصف  
والفعل فليس نعلنوا الذي اضرب نفسه فلا يضاف ذلك الى  
الاخذ بالشفعة ولذلك لم يبطل حق الشفعة بغية الشفيع  
ولا يقال ان فيه ضررا بالمشتري بالامتناع من البناء والعرض  
لما قلنا كذا والله اعلم واماميان ما يبطل به حق الشفعة بعد  
بثوته فنقول وبالله التوفيق ما يبطل به حق الشفعة بعد  
بثوته في الاصل نوعان احتماري واصطوري فالاحتماري  
نوعان صريح وما يجري مجرى الصريح ودلالة اما الاول فانه  
ان يقول الشفيع ابطلت الشفعة او استقطرت ابرائناك  
عنها او سالتك بخوفك لان الشفعة حال مرهقة فذلك  
العرف فانه استيفاء اسقاطا كالابراغى الدين والعفو عن  
القبض نحو ذلك سواء علم الشفيع بالبيع او لم يعلم بعد ان  
كان بعد البيع لان هذا اسقاطا الحق صريحا وميرع الاسقاط  
سوى فيه العلم والجهل كالطلاق والابراغى كحق كذا  
الاسقاط من طريق الدلالة فانه لا يستطاع فيه ثبت الا بعد  
العلم بالبيع والفرق بذكر بعد هذا ان شاء الله تعالى ولا  
يبيع تسليم الشفعة قبل البيع لانه اسقاطا للحق واسقاط  
الحق قتل وجوبه ووجود كسب وجوبه محال ولو اخرج  
ما يبيع بقدر التمن او حجب منه او من خلال فسلم ثم ظهر  
عنه لانه فكل يبيع تسليمه بالاصل في حقه المايل  
انه نظران كان لا يختلف عرض الشفيع في التسليم مع التسليم  
وبطلت

وبطلت شفعة ولو كان مختلفا لزمه لم يبيع ولو على شفعة  
لان عرضه في التسليم اذا لم يختلف بين ما اخبر به وبين ما يبيع  
به وقع التسليم محققا لزمه فمع واذا اختلف عرضه لم يقع  
التسليم محققا لزمه فلم يبيع التسليم ويباين هذا في مسائل  
اذا اخرجنا الدار بيعت بالعارض فسلم ثم علم اننا بيعت  
بالثمن فلا شفعة له لان تسليمه كان استيفاءا للمثل  
ما اذا لم يبيع له باقل التمن فباكثر مما اوتي فحصل عرضه  
بالتسليم فبطلت شفعة ولو اخرجنا اننا بيعت بالف درهم  
ثم تبين اننا بيعت بخمسة فله الشفعة لان التسليم  
مذكورة التمسك باليد على تسليمه عند فله فلم يحصل عرضه  
بالتسليم فنقي على شفعة ولو اخرجنا اننا بيعت بالف درهم  
ثم تبين اننا بيعت بمائة دينار وان كانت يهتما الف او  
اكثر فلا شفعة له وان كانت اقل فهو على شفعة عند  
اصحابنا الثلاثة وقال رفرله الشفعة في الوحدتين جميعا  
وحده قول رفران الدرام والدينارين جبران مختلفان حقيقة  
واعتمادا للحقايق الاصل والعرض مختلف باختلاف الجنس  
لانه قد يبيع عليه جنس ويتعذر عليه الاخر فكل يبيع  
التسليم محققا لزمه فبقي على شفعة ولو اخرجنا اننا  
بيعت كسطة فسلم ثم علم اننا بيعت بشيء قيمته مثل  
قيمة الكسطة ولنا ان الدرام والدينارين وحق التمنية جنس  
واحد لاننا ائتمان الاثبات وقيمتها تقوم الاثباتا ثوبا  
واحدا اعني اننا نقوم بها مرة ونواك اخرى او بما مختلفان  
فالقدر لا غير فوجب اعتبار قدر قيمتهما في الكسوة والقتلة  
كما اذا اخرجنا اننا بيعت بالف درهم او مائة دينار ثم تبين اننا  
بيعت بالثمن او باقل على ما بينا كذا هذا مجلدا ما اذا اخرج



انما بيعت كخطة نسلم ثم يتبين انما بيعت بشعر قيمته  
 من قيمته كخطة او اقل او اكثر لان هناك اختلاف في كخطة  
 والشعر جنسان مختلفان علي الاطلاق فاختلاف الجنس  
 يوجب اختلاف العرض فلم ينعيم التسليم ولو اخبرنا انما بيعت  
 بالف درهم نسلم ثم يتبين انما بيعت بكيل او بوزن سوى  
 الدرهم والدرنايز او عددي متقارب بالشفعة قايمة لان  
 الثمن الذي وقع به البيع اذ امان من فوات الامثال فالشئ  
 ماخذ له وانه جنس اخر غير الجنس الذي اخبر به الشئ فاختلاف  
 العرض ولو اخبرنا انما بيعت بالف نسلم ثم علم انما بيعت  
 بغيره وبالس من ذوات الامثال وان كان قيمته مثلاً الف  
 او اكثر مع تسليمه وان كانت قيمته اقل لم ينعيم وله الشفعة  
 لان الشئ هنا ما يخذ الدرهم بعتة العرض لانه لا شئ  
 له وقيمته درهم او دنانير فكان اختلاف راجعاً الى القدر  
 فاشبه الف والالفين وحسن ما ينع على ما عرفت ولو اخبر بشار  
 نصف الدرهم نسلم ثم يتبين انه اشترى الجميع فله الشفعة ولو  
 اخبرنا بشار الجميع نسلم ثم يتبين انه اشترى النصف بالتسليم  
 جاز فلا شفعة له فدل على الرواية المشهورة في الفضل  
 وقد روي الجواب فيها على القيل وهو ان يكون التسليم في  
 النصف تسليمياً في الكل والتسليم في الكل لا يكون تسليمياً في  
 النصف وجه هذه الرواية ان تسليم النصف لعجزه عن التميز  
 من عجزه عن التميز لان من اكثر انجزها ما العجز عن الكثير  
 لا يدل على العجز عن التميز وجه الرواية المشهورة ان التسليم  
 في النصف لا يقتضي ان العرض وهو ضرر الشركة ويعد الا بوجوب  
 في الكل فاختلاف العرض فلم ينعيم التسليم مبتني على شفخته  
 واذا سلم الكل فقد سلم النصف ضرورة لانه داخل في الكل

مصار

٣٩٩ نصار تسليم الكل مساماً للنصف لان الشركة عيب فطاع  
 التسليم بدور العيب تسليمياً مع العيب من طريق الاول ولو اخبر  
 ان المشترك زيد نسلم ثم يتبين انه عرفت على شفخته لان  
 التسليم للاس على العزو والاس من ضرر زيد لا يدل على الاس  
 من ضرر عرفت ولتفاوت الناس في الجوار ولو اخبر ان المشترك  
 زيد نسلم ثم يتبين انه زيد وعرف كان له ان ياخذ نصيب  
 عرفت وانه سلم نصيب زيد لا نصيب عرفت فبقي له الشفعة  
 في نصيبه ولو اخبر ان للدار بيعت بالف درهم نسلم ثم ان الباع  
 حط عن المشتري حصة واحدة وقبل المشتري الحط كان له الشفعة  
 لان الحط ملحق باصل العقد فيتبين ان البيع كان حصة واحدة  
 نصار كما اذا اخبرنا انما بيعت بالف نسلم ثم يتبين انما بيعت  
 حصة واحدة ولو لم يقبل الحط لم يوجب الشفعة ولان الحط لم  
 ينع اذ لم يقبل فلم يتبين انما بيعت بالف نسلم ثم انقص من الف  
 فلم يوجب الشفعة والله اعلم ولو باع الشئ داره التي يتبع  
 بها بعد شراء المأثر هل يبطل شفخته فهذا لا يخلو اما  
 ان كان البيع بائناً او اما ان كان فيه شرط الخيار فان كان  
 بائناً لا يخلو اما ان باع لدار او اما ان باع جزاً منها فان  
 باع كلها بطلت شفخته لان سبب الحق وهو جواز الملك  
 قد زال سواء علم بالشراء او لم يعلم لان هذا في معنى صريح لا سقاط  
 لان ابطال سبب الحق ابطال فيسوي فيه العلم والجهل فان  
 رجعت الدار الى ملكه بعيب بيقين او بغير يقين او بخيار او بغير  
 او بخيار شرط المشتري فليس له ان ياخذها بالشفعة لان الحق  
 قد بطل فلا يعود الا سبب جديده وكذلك لو باعها بالشفعة  
 بيعاً فاسداً او بيقين المشتري بطلت شفخته لروا سبب  
 الحق وهو جواز الملك وان يفتن البيع فلا شفعة له لما ذكرنا



ان الحق اذا بطل لا يعود الا بسبب جبريل وان باع جبريل من داره  
فان باع جزا شايها من اقله الشفعة مما بقي لان ما بقي يبيع  
الاستحقاق الشفعة ابتداء فاولي ان يبيع للبقا لان البقا  
اسهل مما لا ابتداء فان باع جزوا معينا بيتا او محرة فان كان  
ذلك لا يبي الى الدار التي فيها الشفعة فكذلك لان السبب  
وهو جواز الملك قائم وان كان مما يلي تلك الدار فان استغرق  
خروج الدار التي فيها الشفعة بطلت الشفعة لان الجواز  
قد زال وان بقي من جبرها شيء لا رزق لما بقي من الدار وهو على  
شفعة لما ذكرنا ان هذا القدر يبيع للاستحقاق ابتداء  
فلان يبيع لبقا المستحق اولى وان كان فيه خيار الشرط  
فان كان الخيار للبائع وهو الشفع فهو على شفعة ما لم  
يوجب البيع لان السبب وهو جواز الملك قائم لان خيار البائع  
ممنوع زوال البيع من ملكه فان طلب الشفعة في مدة الخيار  
كان ذلك منه نفقا للبيع لان طلب الشفعة دليل استيفاء  
الملك في البيع وذلك استحقاق الخيار ونقص البيع وان كان  
الخيار للمشتري بطلت شفعة لان الدار خرجت عن ملكه  
بلا خلاف فزال سبب الحق وهو جواز الملك وان كان الشفع  
شريكا وجارا فباع بغيره الذي يبيع به كان له ان يطلب  
الشفعة بالجواز لانه ان بطل احد الشفيعين وهو الشفعة  
بقوا الاخرين والجواز ولم يثبت حق به ابتداء فلان يبقى  
به الاستحقاق اولى ولو صالح المشتري الشفع من الشفعة  
على ما لم يحز البيع ولم يثبت العوض وبطل حق الشفعة  
اما بطلان البيع فلا يخلو بطلت الحق في المحل اذا ثبت  
للمتبيع حق التملك وانه عبارة عن ولاية التملك وانما  
معنى قائم بالشفيع فلا يبيع الاعتياد عنه فبطل البيع

ولم

ولم يجب العوض واما بطلان حق الشفع في الشفعة فلا  
استقطه بالبيع فالعقد وان لم يبيع فاستقطا حق الشفعة  
صحيح لان صحته لا تنفذ على العوض بل متى سوا الاموال لا يبيع  
لحوضه فالحق وكذا العوض ما لعدم نصا مكانه سلم سالا  
عوض وعلى هذا اذا قال الزوج للممثلة اختار بيني بالفض  
درهم فقلت اخترتك لم يجب العوض وبطل خيارها وكذلك  
العيز اذا قال لامرأته بعد ما خرت بسبب العنة اختار  
ترك البيع بالعتة بالعتة فقلت اخترت بطل خيارها ولم  
يجب العوض وفي الكفالة بالنفس اذا استقطها بعوض وابتداء  
في رواية لا يجب العوض وبطل الكفالة كافي الشفعة وفي رواية  
لا استطل الكفالة وجه الرواية الاولى انه استقط الكفالة  
بعوض فالاعتياد ان لم يبيع فالاستقطا صحيح لان صحته  
لا تنفذ على العوض وجه الرواية الاخرى انه ما رضى بالسقوط  
الا بعوض ولم يثبت العوض فلا يبيقط والله اعلم وانما  
بطلان الشفعة من طريق الدلالة فهو ان يوجد من الشفع  
ما يدل على الرضى بالعقد وحكمه للمشتري وهو ثبوت الملك  
له لان حق الشفعة مما يبطل بغير الرضى فبطل ببطلان الرضى  
ايقنا وذلك كخوما اذا علم بالشراف ترك الطلب على النور  
من غير عذر او قام من المجلس او تشاغل عن الطلب بعمل اخر  
على اختلاف الروايتين ان ترك الطلب مع القدرة عليه  
دليل الرضى بالعقد وحكمه للمشتري وكذا اذا ادعى الشفع  
الدار من المشتري او ساله ان يوليها اياها او استاجر فبطل  
الشفيع من المشتري واخذها من اربعة ادمعالة وذلك كله  
بعد علمه بالشر لا بد لك كمال دليل الرضى واما السادسة  
فلاننا طلب عليك بعقد جديد ولذلك التولية لاننا

٤٠٠

ي



تلك مثل الثمر الاول من غير زيادة ولا نقصان وانه دليل  
الرضى ملك الملك واما الاستحجار والاخذ معاينة ومزاولة  
فلاننا نقرر ملك المشتري فكانت دليل الرضى بملكه فرق بين  
هذا وبين الفصل الاول حيث شرطها هنا علم التمتع بالثمن  
لطلب الحق للثمن وهناك لم يشترط وانما كان كذلك لان  
السقوط في الفصل الاول يصح الاستقاط والاستقاط يعرف  
في نفس الحق فينتهي بثبوت الحق لا غير كالطلاق والعقار  
والابراج والدرى والسقوط هنا بطريق الدلالة وهي دالة  
الرضى لاما لتعرف في محل الحق بل في محل اخر والتعرف في محل  
اخر لا يمتنع دليل الرضى لا بعد العلم بالبيع اذ الرضى بالشي  
بدون العلم به محال والله الموفق ولو سلم التمتع في الصف  
بطلت منفعة في الكمال لانه لم سلم في الصف بقوله في الصف  
المسلم فيه يصح الاستقاط وبطلت حقيقة في الصف الباقى  
لانه لا يملك تفريق المنفعة على المشتري فبطلت منفعته في  
الكل لو طلب نصف الدار بالثمن من يكون ذلك تسليمها  
منه المنفعة في الكل اختلف فيه ابو يوسف ومحمد قال ابو  
يوسف لا يكون تسليمها ومال محمد يكون تسليمها في الكل لان  
يكون سبق منه طلب الكل بالثمن فلم سلم له المشتري فقال  
حينئذ اعطى نصفها على ان سلم اليك النصف الباقى فان  
هذا لا يكون تسليمها وجه قول محمد انه لما طلب النصف  
بالثمن فقد ابطال حقه في النصف الاخر لانه ترك الطلب  
منه مع القدرة عليه وذا دليل الرضى فبطلت حقيقة فيه فيطلب  
في النصف المطلوب مروره بعد تدبير المنفعة على المشتري  
مخلاف ما اذا كان سبق منه الطلب في الكمال لانه لما طلب في  
الكل فقد قرر حقه في الكل فلم يكن قوله بعد ذلك اعطى

النصف

النصف على ان سلم النصف الباقى تسليما بخلاف ما اذا قال  
استد لان الحق لم يقرر بوجه قول ابو يوسف اننا الحق  
ثبت له في كل الدار والحق اذا ثبت لا يسقط التمسك بالثمن  
فيوجد سبقه كما كان فان شاء اخذ الكل بالثمن وان شاء ترك  
وبواب محمد رحمه الله من هذا انه وجد منه الاستقاط في الصف  
الذي لم يطلب من طريق الدلالة على ما بينا والله اعلم واما  
الغزوري وهو ان يوت بعد الطلبين قبل الاخذ بالثمن  
فيستطل منفعته وهذا عندنا وعند الشافعي لا يستطل ولو اراد  
حق الاخذ ولعب المسئلة ان اختار الثمن هل يورث  
عندنا لا يورث وعنده يورث والكلام فيه من كلامنا بين  
على نحو الكلام في خيار الشرط وقد تقدم ذكره في كتاب البيع  
ولا يطل بوث المشتري وللشافعي ان يباخذ من وارثه لان  
المنفعة حق على المشتري الا ترى انه يجر عليه في التملك فلا  
سقط بمرته الحق الرد بالحب **مسألة** واما بيان  
ما يملك به المستوفى منه فنقول وبالله التوفيق المستوفى منه  
ملك بالتملك ولو تغير الاخذ بالثمن فلا ملك للشافعي  
قبل الاخذ بل له حق الاخذ والتملك قبل الاخذ للمشتري لو فود  
سبب الملك فيه وهو الشرائع ان يبنى ويخزين ويؤجر  
ويقلع ويؤجر ويطلب له الاجر وبالكامل من ثمار الكرم وكحو  
ذلك وكذا انه ان يبيع ويوصي واذا فخل منفذ الا ان للتمتع  
ان ينقص ذلك ما لاخذ بالثمن لان حقه سابق على  
صرف المشتري فيمنع الدور ولو جعل المشتري الدار سحلا  
او مقبرة للمشتري ان يباخذها بالثمن وينقص ما صنع  
المشتري كذا ذكر في الامل وقال الحسن بن زياد بطلت  
منفعة وجه قوله ان المشتري تعرف في ملك نفسه فينفذ





فالبيع الا ان البيع وكونه مما يحتمل المقضي بعد وجوده بنقد  
 ولم يلزم وبله التفرقات بما لا يحتمل الاستفهام كالاشاق  
 فكان نفاذها لزوما لان تعلو حق التمتع بالبيع  
 بيع من ضرورته مسجدا لان المسجد ما يكون خالصا  
 تعالى وتعلق حق العباد به يمنع خلوصه له تعالى فيمنع  
 ضرورته مسجدا وله ان ياخذ له دارا المشتركة بالتمتع لوجود  
 السبب وهو جوار الملك او الشركة في ملكا لبيع وعلى هذا  
 يخرج ما اذا اشترى دارا ولما استبيع فبيعت دارا كجانب  
 هذه الدار فطالب المشتري بالشفعة وقضى له تمام فضر  
 الشفعة بيقضى له بالدار التي تجاوره ولحق الفضا في الثانية  
 للمشتري اما للتبيع فظاهر واما للمشتري فلان كواركان  
 ثابتا له وقت البيع والعقبا بالشفعة الا انه يبطل بعد  
 ذلك باخذ التبيع للدار بالشفعة وبهذا لا يوجب بطلان  
 العقبا بالشفعة له لانه لا يستلزم ان حق ائرا الملك لم يكن ثابتا  
 كراشترى دارا ولما استبيع فبقضى له بالشفعة ثم باع داره  
 التي بها يتبع انه لا يبطل العقبا بالشفعة لما ملك كذا  
 فعذا ولو كان التبيع جارا للدارين والمساله كما انما يقتضي  
 له بكل الدار الاولى وبالصف من الثانية لانه جارا خاصا  
 للدار الاولى فيجوز بتبعها وموقع المشتري جارا  
 للدار الثانية مشتركان في تفرقتها وشرا للمشتري لا يبطل  
 حقه في الشفعة ولانه لا ينافيه بديتاره على ما بينا فيما  
 تقدم وروى عن ابي يوسف رحمه الله فبشرى شري نصف  
 دار ثم اشترى رجل اخر نصفها الاخر خاصة المشتري الاول  
 فبقضى له بالشفعة بالشرى ثم خاصة الجار في الشفعة  
 جميعا لان الجار احق بشفعة الصف الاول ولا يملك له في

الصف

٤٠٢  
 الصف الثاني لانه جارا للصف الاول فياخذ بالجار  
 والمشتري شرك عند بيع الصف الثاني لبتوت الملك  
 في الصف الاول بسبب الشرا وبتوت الحق للتمتع والصف  
 الاول لا يمنع بتوت الملك للمشتري فيه فكان شركا عند  
 بيع الصف الثاني والشرك تقدم على الجار ولذا لو  
 اشترى بصفها الاخر رجل اخر ولم خاصة فيه حتى اخذ الجار  
 الصف الاول فالجار احق بالصف الثاني لان الملك وان  
 بت للمشتري الاول في الصف الاول لكنه قد بطل باخذ  
 الجار بالشفعة فبطل حقه في الشفعة ولودرت رجل دارا  
 فبيعت دار كجانبها فاخذها بالشفعة ثم بيعت دارا  
 جنب الثانية فاخذها بالشفعة ثم استحق الدار الموردة  
 وطلب المشتري الشفعة فان المستحق ياخذ الدار الثانية  
 والوارث احق بالثالثة لان بالاستحقاق تبين ان الدار  
 التي شفع بها الوارث كان ملكا للمستحق فبشرى الوارث  
 اخذ الثانية بغير حق اذ تبين انه لم يكن جارا فكانت الشفعة  
 في الثالثة للمستحق والوارث يكون احق بالثالثة لانه الملك  
 كان ثابتا للوارث عند بيع الثالثة فكان السبب وهو دار  
 الملك ثابتا له عنده لم يبطل بالاستحقاق وبطلان  
 الملك لا يوجب بطلان الشفعة وليس للتبيع ان ينفق  
 قسمة المشتري حتى لو اشترى بصف دار من رجل مساعدا وقام  
 المشتري الباع ثم حضر التبيع بالمتعة باصية ليس للتبيع  
 ان ينفقها للاحد نصفها مساعدا كانت قسمة بيقضا  
 او بغير يقضا لان المتعة من تمام البتق ولذا لم يقع قسمة  
 المساع فبما يحتمل المتعة لان البتق شرط صحة المتعة



والتبضع على التمام لا يتحقق مع الشياخ واذا كانت التسمية  
من تمام التبضع فلا يتحقق لا يملك نقضاً ليقضي بان استرداد  
وبتبعها ثم حضر الشئ فصار اذا انفق بقبضه لياخذها  
من البائع لم يملك ذلك واذا لم يملك نقضاً ليقضي بان استرداد  
ما به تمام التبضع ولو التسمية بخلاف ما اذا كانت الدار  
مشتركة بين اثنين باع احدهما نصيبه من رجل فقاس المشتري  
الشريك الذي لم يبيع ثم حضر الشئ فصار ان لم يملك نقضاً ليقضي بان استرداد  
لان التسمية هناك ليست من جملة التسمية لانها حكم البيع  
الاول لان البيع الاول كما اوجب الملك اوجب التسمية  
في الشياخ والبيع الاول لم يقع مع هذا المشتري الذي قاسم  
فلم تكن هذه التسمية بحكم العقد بل بحكم الملك والتصرف  
حكم الملك يملك الشئ بقبضه كالبائع والمدة وللشئ ان  
ماخذ الضمان الذي اصاب المشتري بالتسمية سوا وقع نصيب  
المشتري من جانب الشئ او من جانب اخذ لان التسمية وقت  
والضمان للمشتري والنصف الذي اصاب المشتري هو المشتري  
لان التسمية اخذ ولو وقع نصيب البائع من جانب المشتري  
الشئ فصار ضامه بعد التسمية فصار طلب الشئ التسمية  
الاولى ثم طلب الشئ فان قضى القاضي بالتسمية الاخيرة  
حصل نصف البائع بين الشئ وبين المشتري وقضى بالتسمية  
الاولى وهي نصف المشتري التسمية لان الشئ مع المشتري  
جاء ان نصف البائع والشئ حار لنصف المشتري ولو بدا  
نقضي للتسمية بالتسمية الاولى وقضى له - الاخيرة ايضا لانه  
لما قضى له بالتسمية الاولى بغير حوار المشتري فلم يبق له  
حق اخذ بالتسمية والله اعلم وللشئ ان يرد المشتري منه  
بغير الردية والعيب والمشتري حق كسب لا يتحقق التمن  
لان

لان الملك فيه لما كان يثبت بالتك ببدل لان الاخذ بالتسمية  
شرا فزاعى فيه احكام البيع والشرا والله اعلم **فصل**  
واما بيان طرق التملك بالتسمية وبيان كيفية التملك  
بالتسمية يكون بها طريقين اما بتقديم المشتري واما بقضاء  
القاضي اما التملك بالتسليم فظاهر لان الاخذ بتسليم المشتري  
ببرهانه ببدل ببدله التسليم وهو ان يضمن الشرا والشرا  
ملك واما بقضاء القاضي فالكلام فيه في ثلاثة مواضع في  
بيان كيفية التملك بالتسمية بالتسمية وفي بيان شروط جواز  
التسمية بالتسمية وفي بيان وقت التسمية بالتسمية اما  
الاول فالبيع لا يخلو اما ان يكون في يد البائع واما ان يكون  
في يد المشتري فان كان في يد البائع ذكرنا الكيفية ان القاضي  
اذا قضى بالتسمية ينتقل البيع الذي كان في يد البائع وبين  
المشتري في المرسوم من قوله ورد في غير يوسف انه لا يتحقق  
واختلف المتأخر فيه قال بعضهم البيع لا يتحقق بل يتحول  
التسمية الى الشئ وقال بعضهم ينتقل البيع الذي حرق  
بين البائع وبين المشتري وينتقل للشئ بيع امر كانه  
كان من البائع ايجابا وان احدهما مع المشتري والاخر مع الشئ  
فاذا قضى القاضي بالتسمية فقد قل التسمية الايجاب  
الذي اصابه اليه وانتقل ما اصابه الى المشتري سوا قل  
المشتري الايجاب الذي اصابه اليه امر لم يغير وجه قوله من  
قال بالتحويل لا يستقام ان البيع لو انتقل لتقدر الاخذ  
بالتسمية لانه من شرائط وجوب التسمية واذا انتقل لم  
يجب فنتقدرا الاخذ والله اعلم وجه قوله من قال انه ينتقل  
بغير وجهه الله والمعقول والاحكام اما الاول فقد ذكر  
بغير وجهه الله وقال انتقل البيع من البائع والمشتري



وهذا في الباب وما المعقول من حين احدثنا ان القاضي  
 اذا فقي بالشفعة قبل القبض فقد لمخر المشتري عرقه المبيع  
 والجهر من قبض المبيع يوجب بطلان البيع لحقه في الغايه  
 كما اذا هلك المبيع قبل القبض وان شاي ان الملك قد اخذ  
 بالشفعة للمشتري لو هو دائر الملك في حقه على ما بيننا  
 متقدم ولو تحولت تلك الصفقة الى الشفع لم تست الملك  
 للمشتري وما الاحكام فان للشفيع ان يرد الدار على موافقها  
 منه بخيار الروية واذا رد عليه لا يعود شرا للمشتري ولو تحولت  
 الصفقة الى الشفع لعاد شرا للمشتري لان التحول كان  
 لضرورة مراعاة حق الشفع ولما اردت فخر ذات الضرورة فيمنع  
 ان يعود الشرا ولا ينافي لو تحولت اليه لعاد للمشتري وكذا  
 للشفيع لان مقدره يقع له ولو كان كذلك لما ثبت للشفيع  
 خيار الروية اذا كان المشتري واما قبل ذلك في حق البايع  
 خيار الروية بطلان روية التوكيد ورضاه وكذا لو كان الشرا  
 بتميز يوجب ما اراد الشفع ان يخذها للمالك باخذ بتميز حال  
 ولو تحولت الصفقة اليه لاحد بها بتميز وجله وكذا لو اشترها  
 على ان البايع بري من كل عيب بما عذر البيع ثم اخذها  
 الشفع فوجد بها عيبا فله ان يرد لها على من اخذها منه  
 ولو تحولت تلك الصفقة الى الشفع لما ثبت له حق الرد  
 لما لم يثبت للمشتري فدللت هذه المسائل على ان شرا للمشتري  
 شفع وياخذها الشفع بشر ما يتبادر بعد ايجاب مبدأ  
 رضاف الله والله اعلم وقد خرج الجواب عن قولهم ان  
 البيع لو استقر لتعذر الاخذ بالشفعة لانه لا يباح  
 بتلك الصفقة لانتقاصه بل بعد مبدأ متدار بين  
 البايع وبين الشفع على ما بينا وسبق تقريره والله الموفق  
 وان

وان كان المبيع في يد المشتري اخذ منه ودفن لتمكن المبيع  
 الاول صحيح لان الملك دفع للمشتري فيجعل كانه اشتراه  
 منه ثم اذا اخذ الدار من يد البايع يدفع لتمكن البايع  
 وكانت العبرة عليه وبشر المشتري لتمكن من البايع ان كان  
 قد نقد فان اخذها من يد المشتري دفع التمن الى المشتري  
 وكانت العبرة عليه لان العبرة به حتى الرجوع بالتمن  
 عند الاستحقاق فيكون على من قبض التمن وروي عن ابو يوسف  
 ان المشتري اذا كان نقد التمن ولم يقبض الدار حتى قبض  
 الشفع لم يحضر منهما ان الشفع باخذ الدار من يد البايع وينقد  
 التمن للمشتري والعبرة على المشتري وان كان لم يقبض  
 دفع الشفع التمن البايع في العبرة على البايع لانه اذا  
 كان نقد التمن للبايع فالملك لا يقع على البايع اصلا لانه  
 لا ملك له ولا يتر ايضا لطلان حق اكتسب فلا يثبت الشفع  
 من قبض الدار لا بدفع التمن الى البايع فكانت العبرة على  
 البايع والله اعلم واما شرط جواز التقاضي بالشفعة فحضره  
 الشفع عليه لان التقاضي الغاي لا يجوز وجهه الكلام  
 فيه ان المبيع اما ان يكون في يد البايع واما ان يكون في يد  
 المشتري فان كان في يد البايع فلا بد من حضرة البايع والمشتري  
 جميعا لان كل واحد منهما اعم اما البايع فباليد واما المشتري  
 فبالملك فكان كل واحد منهما يعقبا عليه بشرط حضرة  
 لئلا يكون نقضا على الغاي من غير ان يكون عنه ختم حاضر  
 وان كان في يد المشتري فحضرة البايع ليست بشرط وكنتي  
 بحضرة المشتري لان البايع خرج من ان يكون ختم الزوال بملكه  
 وانه من المبيع فغدا كما لا يخفى وكذا حضرة الشفع او وكيله  
 شرط جواز التقاضي بالشفعة لان التقاضي الغاي



كما لا يجوزنا لقضا الخائف لا يجوز ايضا سائر القاضى اذا قضي  
 بالشفعة ثبت الملك للشفيع ولا يقف بثبوت الملك على  
 التيمم لان الملك للشفيع يثبت بالتمكك بمنزلة البيع  
 والشراء الصحيح يوجب الملك بنفسه واما وقت القضا  
 بالشفعة فوقت وقت المزارعة في الشفعة والمطالبة  
 لها واذا طالب بها الشفع يفتى القاضى له بالشفعة  
 سواء احضر الشئ ولا في ظاهر الرواية وللمشتري ان يحبس الدار  
 لموتى التيمم للشفيع وكذا الوارثه لان التملك بالشفعة  
 بمنزلة الشراء المشتري وللشافع حق حبس البيع لاستيفاء  
 الثمن وان ابي ان يتقدم حبه القاضى لانه ظر ظاهر  
 بالامتناع من ايقاعه فواجب عليه فحجبه ولا يتحقق  
 الشفعة كما لمشتري اذا امتنع من اداء الثمن انه كس ولا يتحقق  
 البيع وان طلب اجلا لنقد الثمن اجله هو ما او يوسن  
 او ثلاثة ايام لانه قد لا يتمكن النقد للمحال محتاج الى  
 مئة يتكف منها من الثمن فيتم له ولا يحبس لان الحبس خيرا  
 الظلم بالمطلد لم يظهر بطله فان سعى الاجل ولم يتقدم  
 حبه وقال محمد ليس ينبغي للقاضى ان يعقن بالشفعة  
 حتى يحضر الشفع المالك فان طلب اجلا اجله يوسن او  
 ثلاثة ايام ولم يتقدم له بالشفعة فان قضي بالشفعة  
 ثم ادى الشفع ان يتقدم حبه وهذا عندى ليس باختلاف  
 على كميته وللمتاعف ان يعقن بالشفعة قبل اخضرار  
 الثمن بالاخلاق لان لفظ محمد رحمه الله وليس ينبغي للقاضى  
 ان يعقن بالشفعة حتى يحضر الشفع المالك الاول على  
 انه ليس له ان يعقن بل هو اشارة الى نوع احتياط واختيار  
 الاولى لا يستعمل لفظ لا ينبغي الا في شكه ولهذا لو قضي

حبار

حبار ونقد قضاؤه بغير عليه محمد رحمه الله وليس ذلك لكونه  
 محلا لامتناعه لان قضا القاضى بهذا ذهب المخالف في المجهدا  
 اما ينبغي شرط امتناعه اصابته فيه واخضا اجتهاده  
 اليه وقد اطلق العضية في النقد من غير هذا الشرط فدل  
 انه لا خلاف في المسئلة على التحقيق ثم ان ثبت اختلاف  
 حوجه قول محمد ان حق الشفعة انما يثبت لدفع ضرر الخيل  
 عن الشفع والقضا قبل اخضرار الثمن يقتضى الضرر بالمشترى  
 لامتناعه فلا يوجب الشفع ودفع الضرر غير الانسان ما ضرر  
 غيره متناقص فلا يقضى قبل الاخضرار ولكنه يوجب يوسن  
 او ثلاثة ان طلب التاجيل فكيف له من نقد الثمن وجه  
 ظاهر الرواية ان الشفع بغير متملكا المشفوع منه يعقن  
 العقاب بالشفعة لانه اشتراه منه والتمكك بالشراء لا يقف  
 على اخضرار الثمن كما في الشراء المتداوقا محمد رحمه الله  
 لو ضرب القاضى له اجلا فقال له لم تنات بالثمن الى وقت  
 كذا فلا شفعة لك فلم يات به بطلت شفيعته وكذا اذا  
 قال الشفع ان لم اعطك الثمن الى وقت كذا فاشترى مني  
 من الشفعة لانه يعلق اشقاط حق الشفعة بالشرط  
 والاشقاطات مما تحتمل التعليق بالشرط كما في الطلاق  
 والعتاق ونحو ذلك والله اعلم **و** **ولما**  
 شرط التملك فالتملك بالشفعة له شرطان احدهما  
 رضى المشتري او قضا القاضى لان ملكه ما لا غير لم يسل  
 اليه في الشرع الا بالرضا او بقضا القاضى ولا يثبت  
 التملك بدونهما والثاني انه لا يتحقق التملك بغير ثبوت  
 الشفعة على المشتري فان ثبوت له ان يملك لانه في  
 المقرن ضررا بالمشتري وموضرا للشركة ودفع الضرر



بالعذر متناقض وعلى هذا يخرج ما اذا اراد المتبضع ان ياخذ  
بعض المشترا بالشفعة دون البعض انه قد ملك ذلك فخله  
الكلام فيه ان المشترا لا يخلو اما ان يكون مما لا يعرضه عن  
البعض واما ان لا يكون فان لم يكن بان اشترى دارا واحدة  
فاراد المتبضع ان ياخذ ان ياخذ بعضها دون البعض او ياخذ  
الحايت الذي يليها لدار دون الباقي ليس له ذلك بخلاف  
من افهما بنا رحمهم الله ويكثر ياخذ الكل او يبيع لانه لو اخذ  
البعض دون البعض لتفرق الشفعة على المشتري ان الملك  
له في كل الدار ثبت بقول واحد فكلما اخذ البعض متزيبا  
فلا يملكه المتبضع وسوا المشتري واحد من واحد او واحد  
من اثنين او اكثر حتى لو اراد المتبضع ان ياخذ نصيب  
احد الباقيين قبل البعض فليس له ان ياخذ من المشتري  
نصيب احدهما بعد البعض وجه هذه الرواية ان التملك  
متلا البعض لا يتضمن معنى التفرق لان التملك يبيع  
على البائع وتخرج نصيبه عن ملكه فلا يلزمه ضرر  
التفرق وهو ضرر الشركة بخلاف ما بعد البعض لا  
التملك بعد البعض يبيع على المشتري الا ان يرى ان  
العمدة عليه وفيه تفرق ملكه والعوايب جوا  
ظاهر الرواية ان الملك قبل البعض للمشتري بشفعة واحدة  
فذلك نصيب احد البايعين تفرق ملكه فيلزم ضرر الشركة  
ولو اشترى رجلان من رجل دارا فلهما شفعة ان ياخذ نصيب  
احد المشتريين فيقول جميعا لان احدهما هنا لا يتضمن  
التفرق لان الشفعة حصلت متفرقة وقت وجودها  
اذا ملك في نصيب كل واحد منهما ثبت ببقوله فلم يتحد الشفعة

فلا

فلا يقع الاخذ متزيبا لمصوفا لتفرق قبله وسوا كان قبل  
المتبضع او بعده في ظاهر الرواية وروى بانه ليس يستفهم ان  
ياخذ قبل البعض الا الكل وبعد البعض له ان ياخذ نصيب احد  
المشتريين وجه هذه الرواية ان اخذ البعض قبل البعض بشفعة  
تفرق اليد على البائع والتملك قبل البعض لا يتضمن التفرق  
لان التملك يقع على البائع وانه لا يجوز لا ترى ان احد المشتري  
لو اراد ان يبيع بشفعة دون صاحبه ليس له ذلك وجه ظاهر  
الرواية ما ذكرنا ان الشفعة حصلت متفرقة من ابتدا  
فلا يكون احد البعض متزيبا لمصوفا لتفرق قبل الاخذ  
وقوله فيه تفرق اليد وهو البعض منوع والشفعة بملك نصيب  
احد المشتريين بالشفعة ولكنه لا يفرق اليد على البائع لو قدر  
التملك ليس له ان يقتبض احد النصيبين ما لم يتقدما احدهما  
تفرق البعض وسوا سمي للكل بشفعة متساوية او سمي للكل  
بشفعة واحدة لاجرة الاتحاد بشفعة وتقدرها الا لا يحاد  
التزويج وتقدره لان المانع من التفرق هو العزوة العزوة  
عن اتحاد الشفعة لا عن اتحاد التملك وسوا كان المشتري قاضيا  
لنفسه او لغيره في المصلدين جميعا حتى لو وكل رجلان رجلا  
واحدا بالشر ما اشترى الوكيل من رجلين بشفعة ليس له  
ان ياخذ نصيب احدهما ببايعين بالشفعة ولو وكل واحد  
رجلين فاشترى بائنا من واحد فلهما شفعة ان ياخذنا اشتراه احد  
الوكيلين وكذا لو كان الوكيل عشرة فاشترى الرجل واحد  
بشفعة ان ياخذ ما اشترىه اكبر الوكيلين ولو كان الوكيل  
الوكلاء عشرة من واحد او اثنين او ثلاثة قال محمد رحمه الله واما  
القول في هذا الي المشتري ولا انظر الي البائع المشتري له ويوم نظر  
صحيح لان الاخذ بالشفعة من حقوق البيع وانما الي الوكيل

بين



فكانت العبرة لا اتحاد الوكيل وتعدد دونه الموكلا والله اعلم وان  
كان المشتري بعضه متزاعزا على البعض بان اشترى دار من صفقة  
واحدة فاداد الشئع انما يخذلها دونه الاخرى فان كان  
شئعها لهما جميعا فليس له ذلك ولكنه ما خذلها جميعا او ببعضها  
وهذا قول اصحابنا الثلاثة وقال زفر له ان يا خذرا دما  
بخصتها من التز وجها قوله ان المانع مراعاة البعض دون البعض  
بمولزوم ضرر الشركة ولم يوجد لها انفسا ل كل واحدة  
ما لدارين من الاخرى ولنا ان الصفقة رفعت بمحنة لا  
المشترى ملكا لدارين بمقول واحد فلا يملك الشئع تقريبا  
كما في لدار واحدة وقوله ليس فيه ضرر الشركة لم يكن فيه ضرر  
اخر وهو ان الجمع بين الجيد والردى في الصفقة معتاد فها بين  
الناس ولو ثبت له حق احد احدا من الاضرار واخذ الجيد  
فتعذر المشتري ان الردى لا يثري وضره بمثل ما يشترى مع  
الحمد فتعززه وسوا كانت الدارين متلاصقتين او متفرقتين  
فبضر واحد او في مصري فهو على الاختلاف لما ذكرنا من  
الاعتنى من الجاهلين وان كان الشئع شئعا لاحدا من دارين  
الاخرى ورفع صفقة واحدة قبل ان يخذل الكل بالصفقة  
وروى عن ابي حنيفة انه ليس له ان يخذل الا التي محاوره بالصفة  
وكذا روى عن محمد في الدارين المتلاصقتين لانه كان الشئع حارا  
لاحدا لهما انه ليس له الصفقة بينهما يلية وكذا قال محمد في  
الاثرية المتلاصقة وواحد منها يلية انسان وليس يلية  
الاثرية ملحق ولا يضر انما يلية مساه انه لا صفقة له الا في القراح  
الذي يلية خافقة وكذلك قال في العتبية اذا بيعت بدورها  
واراها ان الكل يتبع ان يخذل الكل في ذلك القراح الذي  
عليه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان للشفع ان يخذل الكل

الكل في ذلك كله بالشفعة **قالت** اكثر في رواية الحسن بن زيد  
على ان قول ابي حنيفة كان مثل قول محمد ثم رجع عن ذلك فجعله  
كالدار الواحدة وجه الرواية الاولى ان سبب بؤس الحق وهو  
الجواز وجب في احدهما وهو ما يلية فلا يملك الا خذرا دما  
والصفقة وان وقعت بمحنة ولكن صفقت الي مشين  
احدا ما ثبت فيه حق الشفعة والاخر لم يثبت فيه فله ان  
ما خذ ما ثبت فيه الحق كما لو اشترى عتار او متقولا صفقة  
واحدة انه يخذل العتار خافقة كذا هو اوجه الرواية  
الاخرى ان سببا لوجوب وان وجد فيها يلية دون الباقي  
لكي لا يبيع الى اخذ واحدة خافقة بدون الباقي لما فيه من  
تتري الصفقة فاحذ ما يلية ففضية للسبب وياخذ الباقي  
ضرورة التمرز من تتري الصفقة واسما **مسألة**  
واما بيان ما يملك به فتقول وبالله التوفيق من المشترا  
لا يملك ما ان يكون ماله مثل الكيليات والموزونات  
والعدديات المتقاربة ولما كان ان يكون مما لا مثل له  
كالمدروحات والعدودات المتفاوتة كالنوب والعدد  
والمخوذة لك فان كان ماله مثل فالشئع يخذل منه لان فيه  
محقق معنى الاخذ بالشفعة اذ هو يملك بمثل ما يملك به  
المشتري وان كان مما لا مثل له يخذل بشفعة غير عامة العليا  
وقال اهل المدينة يخذل بشفعة الشرا وجه قولهم ان المصير  
الى قيمة البيع عند اخذ الجاهل المشتري هو الامتثال في الشريعة  
كما في البيع الناسدوها فخذل الاخذ بالشفقة فصار الى  
قيمة الدار والعتار ولنا ان الاخذ بالشفقة يملك بمثل  
ما يملك به المشتري فان كان الذي يملك به المشتري بدون  
الامثال كالاخذ بثلثا بالمثل صورة ومعنى وان لم يكن



من ذوات الامثال كان الاخذ بعينته ملكا ما لملكه معنى واما  
قيمة الدار فلا تكون مثل العبد ولا لتوب الامورة ولا معنى  
فالملك بها لا يكون ملكا ما لملكه فلا يتحقق معنى لا عند  
بالمنفعة والى العلم ولو تبايعا دارا بدار لم يفسح كل واحد  
من الدارين ان ياخذها بعينته لان الدار ليست مردوات  
الامثال فلا يكون الاخذ بها ملكا فياخذ بعينته كما لعبد والى  
وعلى هذا يخرج ما اذا اشترى دارا بعرض ولم يتقا بها  
حتى هلك العرض بطل البيع فيما بين البائع والمشتري وللبيع  
المنفعة وكذلك لو كان المشتري قد اشترى الدار ولم يعلم العرض حتى  
هلك اما بطلان البيع فيما بين البائع والمشتري فلا  
العرض مبيع اذ المبيع في الاصل ما يتعين ما يتعين في البيع  
والعرض يتعين ما يتعين في البيع فكان مبيعا وهلاك المبيع  
بطل البيع بوجوب بطلان البيع لتقدير التليم بعد الهلاك  
فلم يكن في انقضاء العقد فائدة تبطل واما بقاء المنفعة للبيع  
فلان الواجب عليه قيمة العرض لا قيمته والقيمة معدومة  
التليم في حقه فكان بقاء العرض في حق المنفعة وهلاكه  
لمزله واحدة ثم الشئع انما ياخذ بما وجب بالعقد لا بما  
اعطى به لا لغير الواجب لما ذكرنا ان الاخذ بالمنفعة ملك  
مثل ما ذكره المشتري والمشتري يملك المبيع بالمسمى وهو  
الواجب بالعقد ما اخذه الشئع به حتى لو اشترى الدار  
بالدرهم او بالدينار من الواجب بالعقد واما العرض  
فانما اخذه البائع بعقد واخر ولو الاستقبال فذكر وجبا  
بالعقد فصار كان البائع اشترى بالدينار من ابي بكر فخر  
الشئع ولو كان كذلك لكان ياخذ بالدينار لا بالعرض كذا هذا  
والى العلم وكذا المشتري البائع في المتن ما لزيادة لا تلزم  
الشئع

الشئع لان الشئع انما ياخذ بما وجب بالعقد والزيادة ٤٠١  
ما وجبت بالعقد في حق الشئع لان اعدادها وقت العقد  
حتمية الا انما جعلت موجبة وقت العقد في حق المتعا  
تقديما لتصرفها فلا يظهر الوجود في حق الشئع فلم تكن  
الزيادة ثانيا في حقه بل كانت هبة مستلقة فلا يتعلق بها  
المنفعة كالهبة المستلقة ولو حط البائع عن المشتري بعض  
المتن او ابراه عن بعض ما للشئع ياخذ بما بقي لا يحط بعض  
المتن بل يتحقق ما اصل العقد ويظهر في حق الشئع كان العقد  
ما ورد الا على هذا القول بخلاف الزيادة فان المتعا  
لا يظهر في حق الشئع لما بينا دلالة في تصحيح الزيادة ثانيا في  
حق الشئع ضررا به ولا ضرر عليه في كط ولو حط جيبا لمتن  
ياخذ الشئع بجميع المتن ولا يقطع عنه شي لان حط كل المتن  
لا يلحق ما اصل العقد لانه لو انقضى لبطل البيع لانه يكون  
بما يلائم في كل بيع كط في حق الشئع والحق في حقه  
بالعقد فياخذ بجميع الشئع في حق المشتري وان كان ابرا  
له من المتن ولو اشترى دارا بدينار موجد ما للشئع بالخيار ان  
شا اخذها بمتن حال وان شا انقضى في الاجل ما اخذها عند  
ذلك وليس لراي ياخذها للحال متن موجد لا ما للشئع انما  
ياخذ بما وجب بالبيع والاصل لم يجب بالبيع وانما وجب  
بالشرط والشرط لم يوجد في حق الشئع ولذا لم يست خيار  
المشتري للشئع بان اشترى على انه بالخيار لان ثبوته بالشرط  
ولم يوجد من الشئع وكذا البراه عن العيب لا تثبت في حق  
الشئع لان ثبوته بالشرط ولم يوجد مع الشئع كذا هذا  
وله ان يمتنع من الاخذ في حال لان الشئع غير مجبور على  
الاخذ بالمنفعة ولو اxtار الشئع اخذ الدار بمتن حال



كان التزاد للبائع على المشتري الى اجله لان الاخذ من المشتري  
 ملك منه بقره التملك المبدا كانه استرا منه فلا يوجب  
 بطلان البيع الاول فبقي العقد الاول على ما له فكانت  
 التزاد على حاله الى اجله وروى عن ابي يوسف في شراء الدار بتمن  
 روحا انه يجب على الشئع ان يطلب عند عمله بالبيع فان  
 سكت الى حين محل الاجل فذلك تسليم منه ثم رجع وقال اذا  
 طلب عند محل الاجل فله الشفعة وان لم يطلب عند عمله  
 بالبيع وجه قوله الاول ان وقت الطلب هو وقت العلم  
 بالبيع وقت بل ذاك وقت الاخذ بالشفعة واسم يكون  
 بعد الطلب فاذا لم يطلب عند العلم بالبيع واخذه الى محل  
 الاجل يتراخره عن وقته من غير عذر فيبطل الحق وجه قوله  
 الاخذ ان الطلب لا يبراد لعينه بل لاخذ الحق واستقراره والتا  
 لا يبراد لنفسه بل لاخذها لاخذ قوله ان لا ياخذ فله ان لا يطلب  
 متبرحه اعيان الله الموفق للمقرب **فصل**  
 واما بيان ما تملك به الشفعة فالذي بين ذلك الشئع  
 بالشفعة هو الذي ملكه المشتري ما اشترا من ملكه اصلا  
 او فقا ابتعا بعد ان يكون متصلا وقت التملك بالشفعة  
 وذلك هو البناء والشجر والزرع والتمر وهذا مستحسن  
 والمبايع ان لا ياخذ البناء والشجر والزرع والتمر بالشفعة  
 ووجه التماس ان الشئع انما يملك ما ثبت به هو الشفعة  
 وانما ثبت في العقار لا في المنقول وهذه الايات منقولة  
 فلم يثبت فيها الحق بملكك وخاصة الزرع والتمر لانهما  
 مبيعان معقودان لا يرخلان في العقد موغرا بتمن  
 فلم يثبت الحق فيها لا اصلا ولا ابتعا ولما ان الحق ثابت  
 في العقار ثبت مما لو بيع له لان حكم البيع حكم الاصل  
 وهذه

وهذه الايات اربعة للعقار حالة الاصل اما البنا ٢٠٩  
 والشجر فظاهر ان لا يقيما بها الامر فان كان يتبع الارض بوجه  
 الشجر فثبت الحق فيها ابتعا فثبت ملكها بالشفعة بطريق التبعية  
 الا انهما لا يرخلان في العقد الاصل بالتمن مع وجود  
 التبعية حقيقة بالشرع وهو ما روينا في كتاب البيوع عن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من باع غنلا قد اخرجت  
 فتمرتا للبائع الا ان يشترط المبتاع في ادم البناء والشجر متغلا  
 ما الارض فلا شئع ان ياخذ الارض معه بالتمز الاول وكذا  
 له ان ياخذ الارض مع التمر والزرع بالتمز الاول بغير ان يزرع  
 او مستحصرا اذا كان يزرع متصلا واما اذا زال الاصل  
 بغير الشئع فلا سبيل للشئع عليه وان كانت عينه  
 قابضة سواء كان لزوال باقة سماوية او بغير المشتري او بغير  
 الاجنبي لان حق الشفعة في هذه الاشياء انما ثبت بمجرد  
 به غير ان يماس محلولا بالتبعية وفقد زالت التبعية بزوال  
 الاصل تعالى فزاد الحكم فيه الى اصل التماس من قبل سقوط  
 الشئع حصته من الشئع بعد الاصل واما ان كان ما يدخل  
 في العقد من غير تبعية واما ان كان ما لا يدخل فيه الا  
 بالتبعية فان كان ما يدخل في العقد من غير تبعية كالبناء  
 والشجر ينظر ان كان زوال الاصل باقة سماوية باب  
 احرق البناء او غرق او جف بغير التماس لا يقطع شئ من التماس  
 وللشئع ان ياخذ الارض بجميع التماس ان ساوان ساوان  
 وكذلك لو انزلت الدار سوا بقى على النفع وهدك كذا  
 ذكرنا القدر الذي في مخفره وسوي بينه وبين الغرق والخرق  
 وخرق الكرخي وقال اذا احرق او غرق ولم يبق منه شئ يقطع  
 شئ من التماس وانما يقطع عن الشئع حصته من التماس



وسواء بينه وبين ما اذا انهدم بفعل المشتري او الاجنبي  
لكنه فرق بينهما مروجها اخر وهو ان هناك تعتبر قيمة مفعلا  
فيسمى التمن على قيمة البناء مبنيا وعلى قيمة الارض فيا فخر  
الارض كجبرتها من التمن وها هنا يعتبر منفصلا سا قطار يسقط  
ذلك القدر من التمن والصحيح ما ذكره القدر وري لان البناء  
مبيع والابتاع لا يحسم له من التمن الا ان يصير مقصودة  
بالفعل وهو الاتلاف او التيقور لم يوجد ولهذا لو اقرق  
او مرق لا يسقط شي من التمن كذا هذا وان كان زوال  
الاتصال بفعل المشتري او الاجنبي بان هدم البناء وقطع  
الشجر يسقط حصته من التمن لانه صار مقصودا بالاتلاف  
وصار له حصته من التمن كاطراف العذر فيقسم التمن على  
قيمة البناء مبنيا وعلى قيمة الارض لانه انما تسقط حصته  
البناء وصار مقصودا عليه بفعله وهو الهدم والهدم صا دونه  
وهو مبني فتعتبر قيمته مبنيا بخلاف ما اذا انهدم بنفسه  
على رواية الكرخي لانه انهدم لا يصنع احد فيعتبر حاله  
يوم الانهدام ولو لم يهدم المشتري البناء لكنه ساعه بغير  
ارض من حضر الشئح كانا فوق البناء والارض ما اخذ وتيقق  
البيع لما تملكنا كذا هذا وان كان ما لا يدخل في العقد  
الا الستية كالشجر والزرع يسقط من الشئح حصته من التمن  
سواء كان زوال الاتصال يصنع العبد او بافنة سماء ونية  
مخالفا الفصل الاول اذا اقرق البناء او مرق او انهدم على  
رواية القدر وري انه لا يسقط شي من التمن الا ان البناء يبيع  
بتعالا مقصودا البوت حكم البيع فيها بتعالا مقصودا  
بالستية والابتاع ما لها حصته من التمن الا اذا طارت  
مقصودة بالعتق ولم يوجد ما بالثمن والزرع فكل واحد  
منها

منها مبيع مقصودا لا يترى انه لا يدخل في العقد من غير  
تسمية بل لا بد وان يحفه شي من الثمن فاذا هلك بذلك حصته  
من التمن سواء هلك بنفسه او بالاستهلاك لما تملكنا وتعتبر  
قيمته يوم العقد لانه اخذ الحصه بالعقد فتعتبر قيمته  
يوم العقد فيقسم التمن على قيمة الارض وعلى قيمة الزرع  
وقت العقد لكنه كيف يعتبر قيمته وقت العقد مقصولا  
مجدودا ام قايما روي عن ابي يوسف انه يعتبر قيمة الزرع  
وهو قبل مقصول ومجدود فيسقط عنه ذلك القدر وري  
عن محمد في النوار انه يعتبر قيمته قايما متى قام الارض وفيها  
الزرع والشجر وتقوم وليس فيها الزرع والشجر فيسقط عن الشئح  
ما بين ذلك وجه قول محمد ان الزرع دخل في العقد وهو  
متصل ونبت الحق فيه وهو منفصل وكذا التمر فيعتبر  
قيمته على صفة الاتصال على ان في المختار الاتصال  
اقرارا بالشئح اذ ليس للفصيل والتمر المجزؤ كغيره  
فيقتصر به الشئح وجه قول ابي يوسف ان حق الشئح  
المباين بعد زوال الاتصال فتعتبر قيمته منفصلا لا متصلا  
وكذا لو كانت الارض مبدورة ولم يطلع الزرع بعد ثم طلع  
فنفصله المشتري عند ابي يوسف فيقسم التمن على قيمة البذر  
وعلى قيمة الارض فيسقط قدر قيمة البذر من التمن وعند محمد  
تقوم الارض مبدورة وغير مبدورة فيسقط عنه ما بين ذلك  
والله اعلم ثم اذا احذر الشئح الارض مع الشجر كجبرتها من التمن  
وبعت الثمرة في بيع الباع هل يثبت الخيار للمشتري كذا محمد  
رحمه الله ان الثمرة لازمة للمشتري ولا خيار له ولو كان الباع  
اتلف الثمرة قبل ان ياخذ الشئح الارض بالشئح فالمشتري  
على الخيار ان شاء اخذ الارض كجبرتها من التمن وان شا ترك



لانه لما اتلف الثمرة فقد تفرق الصفقة معي المشتري قبل  
 التمام من غير رضاه وانه يوجب اختيار بخلاف ما اذا كانت  
 الشئ من اخذ الارض بالشفقة لانه لا يفرق هناك حصل بصرى  
 المشتري لان حق الشئ كان ثابتا في المأخوذ وانه مؤلازم  
 فكان التفرق هناك لغزوة حق ثابت لا يرشع ان كان  
 المشتري راضيا به والتفرق المرفي به لا يوجب اختيار والله  
 اعلم بهذا اذا كانت الامساك موجودة عند العقد متصلة  
 بالعقد ودام الاتصال الى وقت التملك بالشفقة او زال  
 ثم حضر الشئ فاما اذا لم يكن موجودة عند العقد ووجدت  
 بعده ثم حضر الشئ فان كان الحادث مما يثبت حكم المبيع  
 فيه بقاء وهو التزيب او ربح او بيع ولا يثبت في التبرم ثم انكر  
 بعده ثم حضر الشئ فاما اذا لم يتصل بالشفقة مع الارض  
 بالثمن الاول استحقاقا لا يثبت بقاء لثبوتها في الارض بطلت  
 الشئ فكان مبيعا بتمامه ثبت حق الشئ بقاء مبيعا  
 حدث في يد المشتري وفي يد البائع لان المتعينة موجودة  
 في الحالين فان زال الاتصال ثم حضر الشئ فان كان حدث  
 في يد المشتري ما الشئ بقاء الارض والشمع بالثمن الاول  
 ان تساوان ساء ترك ولا يقطع شئ من الثمن سواء كان زواله  
 سافة مساوية وموقايم او هلك فظالم لانه كان بقاء حاله  
 الاتصال ولم يرد عليه فعمل بغيره منموذا والبيع  
 لا يصير له حصة من الثمن بدون ما اذا كانت الزواك  
 ببيع العبد بان جده المشتري وموقايم او ساء ملك فلانه  
 لم يرد عليه العقد ولا العتق فان كان حدث في يد  
 البائع وان كان الزوال سافة مساوية وموقايم او هلك  
 فلكذا فخذ الشئ من الارض والشمع جميع الثمن ان ساء  
 لانه

لك

لانه لم يرد عليه فعمل بغيره منموذا والبيع  
 ما به استهلكه ليقطع عن الشئ حصة من الثمن لغير ربه  
 منموذا اما لا تلاق وان كان الحادث لا يثبت بقاء حكم البيع  
 راسا ولا اصلا ولا بقاء ما به المشتري ساء او غرس او ربح  
 ثم حضر الشئ ببقوله بشفقة الارض ويجبر المشتري على  
 ثلغ البناء والعرض وتبليغ الساحة الى الشئ الا اذا كانت  
 في القلع بقتل ما بالارض فلكل الشئ اختيار ان شاء الارض  
 بالثمن والبناء والعرض بقتله متلو معا وان ساء اجر المشتري  
 على القلع وهو جواب ظاهر في رواية اخرى على يوسف  
 انه لا يجبر المشتري على ثلغ البناء والعرض ولكنه يباخر الارض  
 بتمتتها والبناء والعرض بقتله قايما غير متلوع وان ساء  
 ترك وبه اخذ الشافعي رحمه الله واجمعا على انه المشتري لو ربح  
 في الارض ثم حضر الشئ انه لا يجبر المشتري على ثلغ  
 ولكنه يستقر اذراك الارض ثم يقتضي له بالشفقة فيلحق الارض  
 بجميع الثمن وجه رواية ابي يوسف رحمه الله ان في الجبر على  
 النقص ضررا بالمشتري وهو ابطال تصرفه في ملكه وفيما  
 قلنا مراعاة الجاهل بين اما جابب المشتري فظالم لان  
 فيه حيلة حقه غملا بطلان اما جابب الشئ فلا يباخر  
 البناء بقتله واخذ الشئ بقتله لا ضرر فيه على احد وجه  
 ظاهر الرواية ان حق الشئ كان متعلقا بالارض قبل  
 البناء ولم يطل ذلك بالبناء بل بقي فاذا اقتضى له بالشفقة  
 فقد صار ذلك حق ملكه في يوم تبليغ ملكه اليه ولا يمكن  
 التبليغ الا بالتقضي في يومه بالتقضي ولذا امر القاضي  
 والمشتري عند الاستحقاق بالتقضي كذا هو قوله في التقضي  
 ضررا بالمشتري قلنا ان كان فيه ضرر به فهو الذي اضر بنفسه حيث

ح



بني على محل تعلق به فغيره ولو اخذ الشئع الارض  
بالشفعة وبني عليها ثم استحققت وامر الشئع بنقض البناء  
فان الشئع يرجع على المشتري بالتزوير لا يرجع عليه ببقية  
البناء ان كان اخذ منه ولا على البائع ان كان اخذ منه في حال  
الروايات وروي عن ابي يوسف انه يرجع عليه وجه هذه  
الرواية ان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء المشتري ولو كان  
اشتراه لرجع عليه كذا اذا اخذه بالشفعة لانه لرجوع  
بقية البناء في الشراء لوجود الغرور في البائع ومنه ان الشئع  
لا يشترى لان كل بائع محيز للمشتري انه يبيع ملكا لنفسه وشاوط  
سلاسة ما بقي فيه دلالة فاذا لم يسلم يرجع حكم الغشيان  
المكروط دلالة اخذ من الغرور من ان كفاية في الحقيقة  
ولا مندر من المشتري في حق الشئع لانه يجوز على التملك منه  
وحق الرجوع بغير الغرور على المختار لا على المجبور كالجارية  
الماسورة اذا اشترها رجل فافدها المالك القديم بالثمن  
واستولدها ثم استحققت من يده وتضمن عليها بالعقد وبقية  
الولد فانه يرجع على المشتري ما لم يمتن الذي دفعه اليه ولا  
يرجع عليه ببقية الولد ومثله اذا استولد جارية بالشراء  
ثم استحققت فان المشتري يرجع على بائعه بالثمن وبقية  
الولد لغير ورتة مفروضا من حمة ولا غرور من المشتري  
من الحري لكونه مجبورا في التملك عليه بما اخذه من الحري  
كذا هذا والله اعلم **فصل** في ما يملك ما يملك  
منه الشئع المستوع فيه فالشئع يملك ما يملك في يده  
ان كان في يده البائع اخذ منه ونقذه الثمن والعهد عليه  
وان كان في يده المشتري اخذ منه ودفع الثمن اليه والعهد  
عليه سواء كان المشتري عاقدا لنفسه او لغيره بان كان وكيله

بالشراء

ما لشراء وبقية الوكيل ثم حضر الشئع وهذا جواب ظاهر ٤٢  
الرواية وروي عن ابي يوسف انه لا يملكها من يد الوكيل  
وجه هذه الرواية ان الوكيل لم يشر لنفسه وانما اشترى  
لموكله فلم يكن موصفا بل الموصى هو الوكيل فلا يملك منه ولكن  
يقال له سلم الدار الى الموكل فاذا سلم ما اخذها الشئع منه  
وجه ظاهر الرواية ان الشئع من حقوق المعتد وانما راجعه  
الى الوكيل والوكيل هو المحقق اصل بمنزلة المشتري لنفسه  
فكان حكم الشئع فيها هذا الدار بالثمن وكانت العهدة عليه  
وان كان الوكيل سلم الدار الى الموكل ثم حضر الشئع فانه  
يأخذ الدار من الموكل ويدفع الثمن اليه وكانت العهدة عليه  
ولا خصومة للشئع مع الوكيل لانه بالتسلم الى الموكل زالت  
بيده عن الدار فخرج من ان يكون حضا بمنزلة البائع اذا سلم الدار  
الى المشتري لانه لا خصومة للشئع مع البائع لما قلنا كذا هذا  
غير ان الدار ان كانت في يد البائع لم يكن حضا لما في غير المشتري  
واذا كانت في يد الوكيل يكون حضا وان لم يحضر الموكل لان  
الوكيل ما يملك تمام مقام الموكل في البيع ليس بمقام تمام  
المشتري لانعدام ما يوجب ذلك ولوقال المشتري قبل ان  
يخا صه الشئع في الشئعة انما اشترى لفلان وسلم اليه  
ثم حضر الشئع فلا خصومة بينه وبين المشتري لانه اقرب  
ان يبيع حضا للشئع فيع اقراره لانعدام الثمن فصار كما  
لو كانت وكالة معلومة ولو اقر بذلك بعد ما خا صه  
الشئع لم يسمع المضمومة عنه لانه منهم في هذا الاقرار  
لغير ورتة حضا للشئع فلا يقبل في بدل حقه ولو اقام  
بينة انه قال قبل الشراء انما اشترى لفلان لا تقبل بينته  
لان هذه البينة لو صدقت لم تدفع المضمومة عنه لانه لا يثبت



لها الا الاثر الفلان وبهذا لا يتوقف <sup>منه</sup> المحسوسة وروى عن محمد  
 رحمه الله انما لا يقتبل لاجبات الملك للغايك وتقبل دفع  
 المحسوسة بينه وبين الشفع حتى يجبر المقر له والله اعلم  
**فصل** واما بيان حكم اختلاف الشفع  
 والمشتري فاختلاهما لا يخلو اما ان يرجع الى التزوايا ان  
 يرجع الى البيع واما ان يرجع الى صفة البيع اما الذي يرجع  
 الى التزوايا فلا يخلو اما ان يقع الاختلاف في جنس التزوايا  
 ان يقع في قدره واما ان يقع في صفة فان وقع في الجنس  
 فان قال المشتري استريت بمائة دينار وقال الشفع لايل  
 مالف درهم فالقول قول المشتري لان الشفع يدعي عليه  
 التملك لهذا الجنس وهو ينكر فكان القول قول المنكر مع  
 بيبه ولان المشتري اعترف بجنس التزوايا من الشفع لانه انما  
 و قد مره لان الشفع فكان اعترف به من الشفع يرجع في قوله  
 الجنس اليه وان وقع الاختلاف في قدر التزوايا فان قال  
 المشتري استريت بالدينار وقال الشفع مالف فالقول قول  
 المشتري مع بيبه وعلى الشفع البينة انه اشتراه مالف  
 لان الشفع يدعي التملك على المشتري بهذا التزوايا من التزوايا  
 والمشتري ينكر فكان القول قول المنكر ولو صدق البايح  
 الشفع بان قال بعث مالف بنظر في ذلك ان كان البايح  
 يتزوايا التزوايا فالقول قول البايح والشفع باخذ مالف  
 سواء كان المبيع في يد البايح او في يد المشتري اذا لم يكن نقد  
 التزوايا لان البايح اذا لم يكن قبض التزوايا التملك يقع عليه  
 بملكه فيرجع في قدره ما تملك به الي قوله ولا نال الثا لـ  
 وقع مالف كما قاله البايح اخذ الشفع به وان وقع مالفين  
 كما قاله المشتري كان القول البايح بعث مالف خط بعض  
 التزوايا

٤١٣  
 التزوايا من المشتري وخط بعض التزوايا بيع ويظهر في حق الشفع  
 على ما مر وان كان البايح قبض التزوايا لا يثبت في تقديره  
 والقول قول المشتري لانه اذا قبض التزوايا لم يبق له حق في  
 المبيع اضلا وصارا جنبا والحق تقديره بالعدا  
 وقيل انه يراعي التقدم والتاخر في تقديره ببيع بان  
 بدأ بالاقترار بالبيع بان قال بعث الدار مالف وقبضت  
 التزوايا الشفع باخذ مالف وان بدأ بالاقترار بقبض التزوايا  
 بان قال قبضت التزوايا وهو مالف لا يثبت في قوله لانه  
 لما بدأ بالاقترار بالبيع فقال بعث مالف فثبتت له  
 حق الشفعة ولو بقوله قبضت التزوايا يري اسقاط حق متعلق  
 بقوله فلا يصدق واذا بدأ بالاقترار بقبض التزوايا  
 لا يملكه فقد صار جنبا فلا يثبت قوله في مقدار التزوايا  
 وروى الحسن بن علي حنفية رحمه الله ان البايح اذا كان في يد  
 البايح ما قري بقبض التزوايا وانه مالف فالقول قوله لان  
 المبيع اذا كان في يد البايح فالتملك يقع عليه فكان القول  
 قوله في مقدار التزوايا ولو اختلف البايح مع المشتري في الشفع  
 والدار في يد البايح او المشتري لكنه لم ينفذ التزوايا فالقول  
 في ذلك قول البايح والبيع مع المشتري بمائة دينار وبتزوايا  
 والشفع باخذ الدار بمائة البايح ان شاء الله تعالى  
 والتراد فيما بين البايح والمشتري فلكونه صلى الله عليه  
 وسلم اذا اختلف المتبايعان مائة وقراد او ابا احذر  
 الشفع بقول البايح ان شاء الله اذا لم يثبت فالتملك  
 يقع فكان القول في مقدار التزوايا في حق الشفع قوله وان كان  
 البايح قد قبض التزوايا لا يثبت في قوله لانه صار جنبا  
 على ما سينا مدها اذا لم يكن لادم ما بينه لا للشفع ولا للمشتري



فان قامت لاحدهما بيعة قبلت بيئته وان اقاما جميعا  
البيعة فالبيعة بيعة الشفع عند اي حنيفة وعند اي  
يوسف بيعة المشتري وجه قوله ان بيعة المشتري تظهر زيادة  
فكانت اولي بالقبول كما اذا اختلفت البيعة والمشتري في  
مقدار التمن فقال البيعة بعت بالقبول وقال المشتري  
بالقبول واقاما جميعا البيعة ان البيعة بيعة البيع لما قلنا  
واجامع بينهما من وجهين احدهما ان الزيادة التي تظهرها  
احدي البيعتين لا معارضة لما منتهى مقدار الزيادة لخلوها  
عن المعارض ولا يمكن الا بالقبول والكل فيقبل ضرورة في الكل  
ضرورة والثاني ان البيعة المظهرة للزيادة مثبتة والاخرى  
ثابتة والمثبت يترجح على الثاني ولاي حنيفة رحمه الله  
طريقان احدهما ذكره ابو يوسف لا يحنيفة رحمه الله  
ولم يأتها والثاني ذكره لا يحنيفة رحمه الله واخذ  
به اما الاول فنوان البيعة جعلت حجة لدى ما  
النهي من الله عليه ولم البيعة على المدعي والمدعيها هنا  
موا الشفع لانه غير مجبر على المصومة في الشفعة بل اذا  
تركها يترك والمشتري غير ملزم على التملك عليه بحيث لو تركت  
المصومة لا يترك فكان لدى منهما موا الشفع فكانت البيعة  
حجته واما الثاني فنوان البيعة حجة بنحو الشرع فيجب العمل  
بها ما امكن وها هنا امكن العمل بالبيعة في موا الشفع بان  
يجعل كانه جعل مقدار احدهما بالقبول والاخر بالقبول  
البيع الثاني لا يوجب الفسخ البيع الاول في حق الشفع  
وان كان بوجه ذلك في حق العاقدين الا ترى انه لو باع بالقبول  
ثم باع بالقبول ثم خسر الشفع كان له ان يأخذ الدر بالقبول  
ان البيعتين قايما في حق الشفع واما الشفعة الاول  
في حدهما فاسكن تقدير عقدين بمكلا ما اذا اختلفت  
البيع

البيع والمشتري في مقدار التمن واقاما البيعة ان البيعة ٤١٤  
بيعة البيع اسما على الطريق الاول فلان البيع هناك هو  
المدعي فكلت البيعة حجته الا ترى انه لا يجبر على المصومة  
والمشتري مجبر عليها وها هنا بخلافه على ما بينا واما على  
الطريق الثاني فلان تقدير عقدين هناك متعذر لان البيع  
الثاني يوجب الفسخ الاول في حق العاقدين فكان لعقد  
واحد او ترجيح حياث البيع لانفراد بيئته باظهار فضل  
فكانت اولي بالقبول والله اعلم ولو اشترى دارا بعرض ولم  
يتقيا بضاعتها هلك العرض واشتقوا ببيع فيما بينهما وبقى  
حق الشفعة ببيعة العرض على ما بينا فيما تقدم ذكر اختلاف  
الشفع والبيع في قيمة العرض فالتقول قول البيع مع  
بيئته لان الشفع يدعي عليه التملك لهذا القدر من التمن  
ومتوينا ان اقام احدهما بيعة قبلت بيئته وان اقاما  
جميعا البيعة فالقول قول البيع عند اي يوسف وعند  
وهو قول اي حنيفة على قياس العلة التي ذكرها محمد لاي  
حنيفة رحمه الله في تلك المسئلة اسما عند اي حنيفة فظاهر  
لان بيعة البايع انفرادت باثبات زيادة وكذلك عند محمد  
على قياس ما ذكره لا يحنيفة في تلك المسئلة واشتد به لان  
تقدير عقدين ها هنا غير ممكن لان العقد وقع على عرض  
وحينه واما اختلافنا في قيمة ما وقع عليه العقد فكان  
العمد واحد فلا يمكن العمل بالبيعتين مع العمل بالراجح منهما  
وهو بيعة البيع لانفرادها باظهار الفضل وكذلك عند  
اي حنيفة على قياس ما علق له محمد رحمه الله عليهما واما  
على قياس ما علق له ابو يوسف فيمنع ان تكون البيعة بيعة  
الشفع لانه لو الذي وهكذا ذكر الطحاوي والله اعلم



ولو هدم المشتري بنا الدار حتى سقط على السطح قدر قيمته  
سما لثمن ثم اختلفا في قيمة البناء والساحة جميعا فان اختلفا  
وفي قيمة البناء اعمير فالقول قول المشتري مع بيئته لان الشئ  
يدعى على المشتري زيادة في السقوط وهو ينكر فان اختلفا في  
قيمة البناء والساحة جميعا فان الساحة تقوم الساعة والقول  
وفي قيمة البناء قول المشتري اما تقوم الساعة الساعة فلا  
يكن معرفة قيمتها للحال فيستدل بالحال على الماضي ولا  
يكن حكيم الحكم في البناء لانه يعبر عن حاله والقول قول المشتري  
لما قلنا فان قامت لاحد مما بينت فبكت بيئته وان اقلما  
جميعا البيعة قال ابو يوسف البيعة بينة الشئ على  
قائمه قول أبي حنيفة وقال محمد البيعة بينة المشتري  
على قياس قول أبي حنيفة وقال ابو يوسف من تلقا نفسه  
البيعة بينة المشتري لانها تظهر زيادة داما اختلفا في البناء  
على قول أبي حنيفة لاختلاف الطريقين اللذين ذكرناهما  
وتلك المسئلة فلو رقي الى يوسف ان الشئ هو الذي البيعة  
حجة المدي وهذا موجود ها هنا وطريق محمد العمل بينين  
تقدير عقدين وهذا العقد منعدم ها هنا يجعل يادى  
البيت تدعى بيعة المشتري لانفرادها بالفساد زيادة والله  
اعلم وان اختلفا في قيمة الثمن بان قال المشتري اشتريت  
بثلثي معمل وقال الشئ لاني اشتريت بثلثي وجعل في القول  
قول المشتري لان الحكم في الثمن فضل والاجل عارض فالمشتري  
يملك بالاضل فيكون القول قوله ولان العاقلة الحرف  
بقيمة الثمن من ماله ولان الاجل يثبت بالشئ فالشئ  
يدعى عليه شرط التاميل وهو ينكر فكان القول قوله  
واما الذي يرجع الى المبيع وهو ان يختلفا فيها دنع عليه  
البيع

البيع انه يقع عليه بصفة واحدة ام بصفتين كوما اذا اشترى  
دارا فقال المشتري اشتريت العرصة على حدة بالثمن والبناء  
بالثمن وقال الشئ لاني اشتريتها جميعا بالثمن والدار لي بيعة  
ما لقول قول الشئ لانه افراد لكل واحد منهما بالصفة  
حالة الاتصال ليس بجواب بل العادة بينهما صفقة واحدة  
فكان الظاهر لهذا الشئ فكان القول قوله ولا ريب  
وجوب الصفقة في العرصة تقتضي الوجوب في البناء بحاله  
حالة الاتصال وشرط الوجوب هو الشراوة فقول المشتري  
بالسرا لانه يدعى زيادة امرو هو يقتضي الصفقة فلا يصدق  
الا بصديق الشئ او بيعة ولم يوجد وانما اقام بيعة  
فبكت بيئته وان اقاما جميعا البيعة ولم يوجد وقتا فالبيعة  
بيعة المشتري عند أبي يوسف وعند محمد البيعة بينة  
الشئ وجه قول محمد ان بيعة الشئ اكثر اثباتا لانها  
ثبتت زيادة استحقاق وهو استحقاق البناء كانت اذلي  
بالقول ولان العمل بالبيتين ها هنا يمكن ان يجعل كانه  
بأمرين بصفتين ثم انهما بصفقة واحدة فكان للشئ  
ان يأخذ ببيئتهما وجه قول أبي يوسف ان بيعة المشتري  
الاثبات لانها ثبتت زيادة استحقاق وهو استحقاق  
البناء كانت اذلي بالقول ولا العمل بالبيتين ها هنا  
فابو يوسف نظرا لزيادة الصفقة ومحمد نظرا لزيادة  
الاستحقاق وقال ابو يوسف اذا ادعى المشتري انه اشترى  
البناء في الدار قال المشتري لاني اشتريتها و البناء فيهما  
ان القول قول المشتري لانه لم يوجد من المشتري الاقرار  
بشرا البناء والشئ يدعى عليه استحقاق البناء وهو ينكر  
ولو اشترى دارين ولما شفع ملاءم فقال المشتري اشتريت

البيع



واحدة بعد واحدة وانما شركك في الثانية وقال السنيغ  
لا اشرى بتمما صفقة واحدة الى الصفقة نهما جميعا لقول  
قول السنيغ لان سبب الاشتقاق كانت فيهما جميعا وهو  
الحوار على سبيل الملاصقة وقد اقر المشتري بشرط الاشتقاق  
ولو شرا وبما الا انه يدعي تفريق الصفقة يدعي  
البطلان بعد وجود السبب بشرطه من حيث الظاهر  
فلا يصدق الا بينة وايضا اقام بينة بطلت بينة وان  
اقام جميعا البينة فهو على الاختلاف الذي ذكرنا بين  
الي يوسف محمد ولو قال المشتري وهب لي البيت بغير ثمن  
من هذه الدار ثم اشتريت نفسها وقال السنيغ لا سبل  
اشتريت الكل فله السنيغ الصفقة فاما اقرا انه اشترى ولا  
صفقة له فيما ادعي من الهبة لانه وجد سببا لاستحقاق  
ولو الحوار وجد شرطه ولو اشرا باقراره فهو يدعي  
الهبة يدعي البطلان فلا يصدق والسنيغ الصفقة فاما اقرا  
بشرائه ولا صفقة له في الموهوب وايضا اقام بينة بطلت  
بينة لان اقام جميعا البينة فالبينة بينة المشتري  
عند الي يوسف لاننا ثبتت زيادة الهبة وينبغي ان تكون  
البينة بينة السنيغ عند محمد لانها ثبتت زيادة الاستحقاق  
وروي عن محمد رحمه الله فمما اشترى دارا وحلب السنيغ الصفقة  
فقال المشتري اشتريت نصفها ثم نصفها ثم نصفها  
الاول وقال السنيغ لا بل اشتريت الكل صفقة واحدة  
ولي الكلا لقول قول السنيغ لان سبب ثبوت الحق في الكل  
كان هو وجودا وقد اقر بشرط الثبوت ولو اشرا لكنه يدعي  
امرا زائلا وهو تفريق الصفقة فلا يقبل ذلك منه  
الا بينة فان قال المشتري اشتريت ربعا ثم ثلاثة ارباع  
فذلك

فذلك الربع وقال السنيغ لا بل اشتريت ثلاثة ارباع ثم ربعا ١٦  
والقول قول السنيغ لان السبب كان موجودا وقد اقر المشتري  
بشرائه ارباع الا انه يدعي امرا زائلا وهو سبق الشرا في  
الربع فلا يثبت الا بينة فان قال المشتري بشرائه ارباع  
الا انه يدعي امرا زائلا وهو سبق الشرا في الربع فلا يثبت الا  
بينة فان قال المشتري اشتريت صفقة واحدة وقال  
السنيغ اشتريت نصفها ثم نصفها ثم نصفها ثم نصفها  
المشتري ساقط السنيغ الكل او يدعي الكل لان السنيغ يريد  
تفريق الصفقة وفيه ضرر الشركة فلا يقبل قوله الا بينة  
والله اعلم واسا الذي يرجع الى صفقة البيع فبأن مختلفا في  
البيات والخيار والصحة والتمسك بان اشترى دارا بالف  
درهم ونقايضا ان اراد السنيغ احدها بالصفقة فقام  
البائع والمشتري البيع كان بخيار البائع ولم يغفر الصفقة  
لك وانكر السنيغ الخيار فاقول قول البائع والمشتري  
البيع كان بخيار البائع ولم يغفر فلا صفقة لك وانكر السنيغ  
وعلى السنيغ البينة ان البيع كان باثنا عند الي يوسف  
ومحمد وهو ادعي الروايتين من الي يوسف رحمه الله وروي  
عن الي يوسف رواية اخرى ان القول قول السنيغ وجه هذه  
الرواية ان الظاهر شاهد للسنيغ لان البيات اصل في البيع  
والخيار فيه عارض فكان القول من يشهد له الاصل وسبب  
به وجه ظاهر الرواية ان السنيغ يدعي ثبوت الصفقة  
وبما سلك ان ذلك كان القول قول البائع فيه خيار لا حق  
الصفقة لا يجب في بيع فيه خيار فكان القول قول المشتري لان  
البيع يقوم بالعاقدين فكانا اعرف بصفقة السنيغ  
والرجوع في كل بات الي من هو اعرف به ولذا لو تفاقعا علي



ان الشئ كان دنائرا او الشئ يدرى انه كان ورايم كان القول  
قولا كذا هذا ولو كان البايع غايسا والداري يدرى المشتري  
فان اراد الشئ ان يخدمه فقال المشتري كان البايع فيه  
خيار وكذا في البيع فالحقول قول المشتري ايضا لما ذكرنا من  
العينين وان اختلفا لطاقتان فاما بينهما فادعى البايع  
الخيار وقابل المشتري لم يكن فيه خيار كان القول قول المشتري  
رياء هذا الشئ الدار في الرواية المشهورة وروي عن ابي يوسف  
ان القول قول البايع وجه هذه الرواية ان البايع يدعي  
الخيار ينكر البيع حقيقة لان البيع شرط الخيار غير متعقد  
وقوله الحكم وخيار البيع بين زوال البيع عن ملكه والمشتري  
والشئ يدعي ان الزوال عن ملكه فكان القول قول البايع  
كما لو وقع الاختلاف بينهم في اصل العقد وجه هذا الرواية  
ان الخيار لا يثبت الا باسرها فالبايع يدعي الخيار يدرى  
الا شرط على المشتري وهو ينكر فكان القول قول الدار في  
المشتري الشرأ يتم بوجله وادعى البايع التحميل فكان القول  
قول البايع لما ان التاجيل لا يثبت الا بشرط واحد وهو من  
البايع وهو ينكر الاستراة فكان القول قوله كذا هذا بخلاف  
ما لو انكر البايع البيع والمشتري يدعيه ان القول قول البايع  
لانه انكره وان ملكه ولم يدع على المشتري بخلافه فكان القول  
قوله ولو اراد الشئ ان يخدمه الدار المشتراة بالشفعة فقال  
البايع والمشتري كان البيع فاسدا فلا شفعة لك وقابل  
الشئ كان جارا في الشفعة فهو على اختلاف في شرط الخيار  
للبيع على قول ابي حنيفة ومحمد واحدي الروايتين عن ابي  
يوسف القول قول العاقدين ولا شفعة للشئ في رواية  
عن ابي يوسف القول قول الشئ وله الشفعة وابي يوسف

يعتبر

٤١٧  
يعتبر الاختلاف في الصحة والفساد باختلاف العاقدين فيما  
بينهما ولو اختلفا فيما بينهما في الصحة والفساد كان القول  
قول مدعي الصحة كذا هذا والبايع ان الصحة اصل في العقد  
والفساد ما روي بهما يعتبران اختلفا في هذا باختلاف في  
البيات والخيار للبايع والبايع ان الشئ يدعي البايع في الصحة  
يدعي عليها حق التملك وبما يدعي الخيار والفساد ينكر ان  
ذلك فكان القول قول البايع ولما ادعى البايع صحة العقد الواقع  
منها لتبناه لهما فكان القول في ذلك قولهما والله تعالى اعلم  
**فصل** وما بيان الحيلة في اسقاط الشفعة  
فتذكرنا اسقاط الشفعة حيلة بعد ما يسمي الشفعة كالم وبعدها  
بعض المعهود وبما لمعروا ما الذي يسمي كل الشفعة وبما يترى  
الداريا كبرس من بيان كانت قيمتها الفاضلة لبايعة القيمة  
بالفرد ينكر من الشرا لبايعة الفاضلة ثم يبيع المشتري من البايع  
عرضا قيمته عشرة بالاف درهم وعشرة فحصل الدار للمشتري  
بالفرد لا اذلهما الشئ البايع الفاضلة وهذه الحيلة ليست  
بمسقط للشفعة شرعا لكنها ما يفتخر بها لاخذها بالشفعة  
معادة الا ترى ان الشئ البايع اما ياخذها بالفسد ويلزم الضرر  
واما الذي يبيع بعض الشفعة دون بعض فأتوا بها يبيع  
دار الا ذرا لهما بينهما في طول الحد الذي دار الشئ والشئ  
لا يبيح الشفعة اما في قدر الذراع فلا يندام الشرط وهو  
البيع واما فيما دون ذلك فلا يندام السبب وهو الجوار  
ومن ان يبيع البايع الحايطة الذي بينه وبين الجوار  
للمشتري فبغير ما ويسيله او يبيع له من الارض قدر ذراع من  
الحايط الذي يلي دار الشئ ويسيله اليه ثم يبيع منه القيمة  
ما لم يندام الشفعة للجوار لا في الموهوب ولا في البيع اما في

يبيع



الموهوب فلا نعلم شرط وجوب الشفعة وهو البيع واما في البيع  
 فلا نعلم سبب الوجوب وهو الجوار ومنها ان يبيع الدار  
 نصفين فيبيع الحايطة باضله او لا يترتب كثير ثم يبيع بقية الدار  
 فمن قليل فلا شفعة للشفيع شرعا فيها ورا الحايطة انما  
 السبب وهو الجوار لا ياحذا الحايطة عادة لكثرة الشفعة ومنها  
 ان يبيع الدار والارض في صفقتين فيبيع من الدار بناها ومن  
 الارض سجاها او لا يترتب قليل ثم يبيع الارض بترتب لا  
 شفعة للشفيع في البناء والشجر شرعا لانفرادها بالشفقة  
 ولا ياحذا الارض به لكعادة لم يترتب كثير الشفعة ومنها ان يبيع  
 الدار نصفين فيبيع سجاها منها بترتب كثير ثم يبيع البقية  
 من قليل فلا ياحذا الشفعة العشرية عادة لما فيه من  
 الضرر ولا شفعة له في شفعة العشار شرعا لانه جزا شري  
 البقية كان شريك السايح بالعتق والشريك المبيع مقدم  
 على الجار والمخلط وهذا النوع من الحيلة لا يصح للمشارك  
 لان الشفعة اذا كان شريكا له ان ياحذا نصف البقية قليل  
 الشفعة ولو كانت الدار صغيرة فلا يباح بقية داره  
 الشفعة لانه لا يجوز ان يبيع بال الصغير ما قبل من قيمته  
 مقدرا ما يتخاين الناس في مثله مادة والولي لا يملك ذلك  
 فالسبيل فيه ان يباع بقية الدار بترتب مثله ومنها ما ذكره  
 الخفاف ان يقر السايح بينهم من الدار المتري ثم يبيع  
 بقية الدار مثلا فلا يباح للشفيع الشفعة اما في القدر  
 المعزبه فلا نعلم شرط الاستحقاق وهو البيع واما فيما  
 وراد ذلك فلان المتري صار شريكا في البيع في ذلك السهم والشريك  
 في الشفعة مقدم على الجار والمخلط وشرطنا من كان  
 لغنى بوجوب الشفعة في هذه الصورة ويحظى الخفاف لان

الشركة

الشركة في السهم المعزبه لم يثبت الا باقراره فلا يظهر في قوله الشفعة ٤١٨  
 على ما بينا فيما تقدم والله اعلم **فصل** في بيان  
 الكلام في كراهة الحيلة للاسقاط وعدرها فالحيلة اما ان كانت  
 بعد وجوب الشفعة واما ان كانت قبل الوجوب وان كانت  
 بعد الوجوب قبل انما كراهة للاسقاط وذلك بان يقول  
 المتري للشفيع صا حلتك علي كذا كذا درهما على ان تستلم  
 لي شفعتك فيقبل فيقبل شفعته ولا يباح قبول الشفعة  
 او يقول له اشتر الدار مني بكذا فيقبل شفعته فيقبل  
 شفعته وهو ذلك وان كانت قبل الوجوب فقبلها فقبل  
 فيه قال ابو يوسف لا يكره وقال محمد يكره وجه قول محمد ان  
 شرع الحيلة يورث الى سد باب الشفعة وفيه ابطال هذا  
 الحق اصلا ورا ثا وجه قول ابو يوسف ان الحيلة قبل الوجوب  
 منع من الوجوب مباشرة سبب الامتناع شرعا وهذا جائز  
 كالشراء والهبة وسائر التمليكات فان الشرايع مدونة  
 الملك للسايح في البيع مباشرة سبب الامتناع شرعا وكذا  
 الهبة والعتقة في التمليكات وقد خرج الخواف عن قول  
 محمد ان هذا ابطال الحق للشفعة لان ابطال الشيء بعد ثبوته  
 يكون والحق هاهنا لم يثبت بعد فلا تكون الحيلة ابطالا بل  
 هي منع من الثبوت مباشرة سبب الامتناع شرعا وانه جائز  
 وما دله ابو يوسف رحمه الله هو الحكم المروى ذكره محمد احتياطا  
 والاصل في شرع الحيلة قوله تعالى في قصة ايوب صلوات  
 الله عليه وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنت

# كتاب الهبة

الكلام في هذا الكتاب في الاصل في ثلاث مواضع في بيان ذكر الهبة



وبيح بيان شرائط الدكن وفي بيان حكم الهبة اما ركن الهبة  
 فهو الايجاب من الواهب فاما المبتول من الوهب فليس بركن  
 احتمانا والقياس انه يكون ركنا وهو قول آخر وفي قول قال  
 القنفذ ايضا ركن وفائدة هذا الاختلاف تطهير بين حلف  
 لا يبيح هذا الشيء لفلان فهو هبة منه فلم يعتدل انه يبيح  
 احتمانا وعندنا لا يعتدل ما لم يعتدل وفي قول ما لم يعتدل  
 واعتدل واحتما على انه اذا حلف لا يبيح هذا الشيء لفلان  
 فانه لم يعتدل انه لا يبيح وعلى هذا الاختلاف اذا قال  
 رجل لاخر وهبت هذا الشيء منك فلم يعتدل فقال المقر له  
 الاخر لا بل قبلت قال القول قول المقر لنا وعنده القول  
 قول المقر له واحتما على انه لو قال نعت منك هذا الشيء  
 فلم يعتدل فقال المقر له لا بل قبلت ان القول قول المقر  
 له وجه القياس ان الهبة تصرف شرعا والقرض شرعا  
 وجوده شرعا باعتباره وهو انما يقع في موالحكم والحكم لا يثبت  
 بنفسه الايجاب فلا يكون منتزعا لايجاب بدون القبول  
 معاداة الاحتمان ان الهبة في اللغة عبارة عن مجرد  
 ايجاب الملك من غير شرط القبول وانما القبول والعقب  
 لثبوت حكمه لا لوجوده فانها في نفسها فاذا اوجب نقدا  
 بالهبة فترتب عليها الاحكام والدليل على ان وقوع الصرف  
 به لا يثبت على القبول ما روي عن رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم انه قال لا يجوز الهبة الاستمومة بخورة اطلق  
 اسم الهبة بدون القبض والخيارة وروى ان الصعيدي  
 جماعة الذي اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمار  
 وحش وهو لا يسلط في رواية يودان فزده النبي صلى الله  
 عليه وسلم وقال لولا ان احرم والا لعسلنا فقد اطلق الراوي

٤١٩ اسم الاهدا بدون القبول والاهداء الفاظ الهبة وروى  
 ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه دعا عائشة رضي الله عنها في  
 مرض موته وقال لما ان كنت مملكتك جزاء عشرين وسقا  
 من مالي ما لعالية وانك لم تكوني قبضته ولا جبريته وانما  
 ما اليوم مال الوارث اطلق الصديق رضي الله عنه اسم الهبة  
 بدون القبض والتملك من الفاظ الهبة فثبت ان الهبة  
 في اللغة عبارة عن منتزعا لايجاب الملك والاصل ان معنى التصرف  
 الشرعي هو ما دل عليه اللفظ لغة بخلاف البيع فانه اسم  
 للايجاب مع القبول لا يطلق اسم البيع لغة وشرعية على  
 احداهما دون الاخر فانه لا يوجد الا بقبض التصرف فسمي البيع  
 وان المقصود من الهبة منتزعا لايجاب المهر والشا ما ظاهرا  
 المحود والسما ولذا يحصل بدون القبول لانه فعل الواهب  
 فيقدر على منع نفسه منه فاما القبول والعقب ففعل الموهوب  
 له فلا يكون معتورا الواهب والملك محكوم شرعا يثبت  
 جزا من التقاضي شا العبد او ابى فلا يتقرر مع النفس عنه  
 انما بخلاف البيع فانه وان منع نفسه من فعله وهو الايجاب  
 الا ان الايجاب هناك لا يصير بيعا بدون القبول بشرط  
 القبول ليعبر ببيع والايجاب ما وان يقول الواهب وهبت  
 هذا الشيء لك او ملكته منك او جعلته لك او هو لك او  
 جعلته او جعلته او اهديته اليك او اطعته بهذا الكلام  
 او جعلته لك على هذه الدابة ويؤي به الهبة اما قوله وهبت  
 لك فغير في الباب وقوله ملكته يجرى مجرى الصريح ايضا  
 لانه ملكك العين للحال من غير عوض فهو تبرع الهبة وكذا قوله  
 جعلت هذا الشيء لك وقوله هو لك لا باللام المعنوية الى من  
 هو اهل الملك للمتيك طار ملكك العين للحال من غير



معرض وهو معنى الهبة وكذا قوله اعطيت لان العطية المعنوية  
الى العين في عرف الناس ولو تملكها المال من غير عوض وهذا  
معنى وكذا يستعمل الاعطاء استعمال الهبة يقال اعطاك الله  
كذا وهب لك بمعنى افضله به العطية يقال افاض الله  
علي اي اعطاه عطية والعطية بمعنى الكهنية وقوله اعطيتك  
هذا الطعام في معنى العطيتك وما قوله حمدتك على هذه  
الدابة فانه يحتمل الهبة ويحتمل العارية فانه روي ان عمر  
رضي الله عنه حمل جلالته دابة لم يراه سماع في السوق فآراد  
ان يشتريها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فقال  
عليها السلام لا ترجع في صدقتك فاحتمل عليك العين واحتمل  
تلك المسامحة فلا بد من السنة للتعيين ولو قال حمدتك هذا  
الشيء او قال هذا الشيء لك منحة فذلك لا يجوز اما ان يكون ذلك  
ما يمكن الانتفاع به من غير استهلاكه واما ان يكون مما لا يمكن  
الانتفاع به الا باستهلاكه فان كان مما يمكن الانتفاع به من  
غير استهلاكه كالدار والثوب والدابة والارض فان قال  
هذه الدار لك منحة او هذا الثوب او هذه الدابة او هذه الارض  
فهو عارية لان المحبة في الاصل عبارة عن هبة المنفعة او  
ماله حكم المنفعة وقد اضيف الى ما يمكن الانتفاع به من غير  
استهلاكه من السكنى والركوب والزرعة لان منفعة الارض  
ردها كان هذا لتلك المنفعة من غير عوض وهو يقتضيه  
الامارة وكذا اذا قال لارض من بيضا هذه الارض لك طعنة  
كان عارية لان غير الارض مما لا يطعم واما انما يطعم ما يخرج  
منها فكان طعنة الارض زرعها مكان ذلك امارته ولما جها  
ان يافزها اذا لم يكن فيها زرع وان كان فيها زرع يالتماسه  
يكون له ولاية القطع فالبناء والعرض وفي الاستحقاق  
يترك

يترك الى وقت الحصاد باجر المثل وقد ذكرنا وجه القياس  
والاستحقاق في كتاب العارية ولو منحة شاة حلوبيا او  
بقرة حلوبيا وقال هذه الشاة لك منحة او هذه البقرة او  
هذه البقرة كان عارية وجاز له الانتفاع بلبها لان اللبن  
وان كان عينا حقيقة فهو معدود من المنافع عرفا وعادة فاعطى  
له حكم المنفعة كانه اباح له شرب اللبن فيجوز له الانتفاع بلبها  
وكذلك لو منحه خديا او عينا قال كان عارية لان الجرب يعرض  
ان يعبر بخلا والعناق حلوبيا وان عني باللمحة الهبة في هذه  
المواضع فهو على ما عني لانه عني ما يحتمل لفظه وفيه تشديد  
على نفسه وان كان مما يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه كالماكول  
والمشروب والدرهم والدنانير فان قال هذا الطعام لك منحة  
او هذا اللبن او هذه الدراهم او هذه الدنانير كان هبة لان  
اللمحة المعنوية الى ما لا يمكن الانتفاع به الا باستهلاكه لا يمكن  
حلبها على هبة المنفعة فيحمل على هبة العين وهي تملكها  
وتملك العين للمال من غير عوض وهو تفسير الهبة والله اعلم  
هذا اذا كان الايجاب مطلقا هو القرينة اما اذا كان مقرونا  
بقرينة لا القرينة لاقتوا اما ان كانت وقتا واما ان كانت  
سقطا فلا ما ان كانت منفعة فان كانت وقتا بان قال  
اعطيتك هذه الدار او صرح فقال جعلت لك هذه الدار  
عمرى او قال جعلتها لك عمرى او هي لك عمرى وجبوتك واذا  
مت انت لا يرد على او قال جعلتها لك عمرى وجبوتك  
فاذا مت انت لا يرد على ورثتي فذلك الهبة وهي للمهر له  
في حيوته ولورثته بعد وفاته والتوقيت باطل والاصل  
غيره ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال امسكوا بعلمكم  
اموالكم لا تغربوها فان من امر شيئا فانه للمهره وروي عن



جابر بن عبد الله رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال انما رجل عمر ممرى له ولعبته فتي لا ترضى بها الا ترجع  
الى الذي اعطاها لانه اعطى عطاد وقعت المواريت فيه وعمر جابر  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من امر ممرى  
حيوته نبي له ولعبته بربثا من برثته من بعده بدلت هذه  
النصوص على جواز الهبة وبطلان التوقيت ولان قوله جعلت  
هذه الدار لك او مولى لك ملكك لعين الحال متعلقا بقوله  
ممرى توقيت التملك وانه يغير لمقتضى العقد وكذا التملك  
الاميان لا يمتثل التوقيت فمما كايض نكاحا لا توقيت تعرفنا  
مما لنا مقتضى العقد الشرع فيجوز وبقي العقد صحيحا  
وان كانت الغزبية شرطا نظر الى الشرط المذكور فان كان  
بما نسخ ونقوا لتصرف تملك الحال بين صحة الهبة والافبطال  
الشرط ونقص الهبة وعلى هذا يخرج ما اذا قال ارسيتك  
هذه الدار اصرح فقال جعلت هذه الدار لك رقبتي او قال  
لهذه الدار لك رقبتي ودفعنا اليه نبي عارية في يده له ان  
يأخذها منه متى شاء وهذا قول في حنفية ومحمد وقا  
ابو يوسف هذا هبة وقوله رقبتي باطل اجمعا روي ان رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اجاز العتري والعتريه ولا تملكه واري  
لك تملكك العين لا تملكك المنفعة ولما قال رقبتي بقدر ملقة  
ما لشرط وانه لا يمتثل التعلق فبطل الشرط ونقض العقد صحيحا  
ولما اذا قال داري لك ممرى انه نعم شرط الهبة وبطل  
شرط العتري كذا هذا واحتمل ما روي الشعبي في شرع رحمها  
الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز العتري وبطل  
الرقبي وشكها لا يكذب ولا في قوله داري لك رقبتي تغلبيق  
التمليك بالخطر لان معنى لرقبي انه يقول ان مت انا فملك

نبي

نبيك وان مت انت فتلي نبي لي سميت رقبتي من الرقوب ٤٢١  
والا رقباب والرقب وبما لا يتطارا لان كل واحد منهما  
تتظرموت صاحبه قبل موته وذلك غير معلوم وكان الرقبتي  
تعلقا لملكك بما مر له خطر الوجود والعدم والتملكات  
مما لا يمتثل التعلق بالخطر فلم يقع هبة وصحت عارية لانه  
دفع اليه واطلق له الانتفاع به وهذا معنى العارية وهذا  
مخلاف العتري لان هناك دفع التصرف تملك الحال وهو بقوله  
ممرى وقت التملك وانه لا يمتثل التوقيت فبطل العقد  
على الصحة ولا حجة له في الحديث لان الرقبتي محتمل ان تكون  
من المراقبة وبما لا يتطارد محتمل ان تكون من الرقباب وهو هبة  
الرقبة فان اريد بها الاول كان حتمه وان اريد بها الثاني  
لا يكون حتمه لانه لا ذلك جائز فلا يكون حتمه له مع الاحتمال  
او حمله على الثاني توقيتا بين الحديثين صيانة لكلام من  
يستعمل عليه التناقض عنده ولهذا تبين انه لا خلاف بينهم  
في الخمسية ان كان الرقبتي والارقباب متعلقا في اللغة  
وهبة الرقبة وينبغي ان يبوي فان عتريه هبة الرقبة  
يجوز بلا خلاف وان عتريه مراقبة الموت لا يجوز بلا خلاف  
والله اعلم ولو قال له تملين داري لا طول كما حيوة وهو باطل  
لان لا يدرى ايها الطول حيوة فكان هذا تعلقا لمعنى بالخطر  
فبطل ولو قال داري لك حبس فندا عارية عنداني صنفية  
ونحمد وعنداني يوسف هو هبة وقوله حبس باطل بمتره  
الرقبي وجه قوله ان قوله داري لك تملكك حبس نفي الملك  
لم يقع النفي بقى التملك على حاله وجه قوله ان قوله  
حبس خرج بقدر المولى لك فقال كانه ابتداء حبس فقال  
داري حبس لك ولو قال ذلك كان عارية بالاجتماع كذا هذا



كذا ولو قال داري ربي لك كان عارية ذكره التامني في سفره فخصر  
 العاوي ولو وهب عارية على ان لا يبيعها او على ان يحترقها  
 ام ولد له او على ان يبيعها الفلانة او على ان يدبرها عليه بعد  
 شتر حارث الهبة وبطل الشرط لان هذه الشروط مما لا تنفع دفع  
 الشتر في ملكها للمحال وهي شروط تخالف مقتضى العقد فيبطل  
 ويبقى العقد على الهبة بخلاف شرط الرقبي ملكي ما بيناه  
 وبخلاف البيع انه يتطلب هذه الشروط لان التباين لا يكون  
 فدان الشرط الفاسد لعقد ما يفسد له لان ذكره في العقد  
 لم يعم صيغته لعدم ويبقى العقد صحيحا لان الفاسد في  
 البيع للمنفى لو ارد فيه ولازى في الهبة فيبقى الحكم فيه على  
 الاصل ولان دلائل شرعية الهبة عليه مطلقة من نحو  
 قوله تعالى فان ظننكم غني مني منه ففان يكون فيها مريضا  
 وقوله عليه السلام تباروا بما يحبوا ولما انزب الى الهباتي  
 والهدية هبة وروينا عن الصادق رضي الله عنه انه قال  
 لعائشة رضي الله عنها اني كنت غلتك كذا وكذا ومن ثم  
 رضي الله عنه انه قال من وهب هبة لعلة رجم او على وجه  
 صدقة فانه لا يرجع فيها ومن وهب هبة ليركي انه اراد بها  
 الثواب فهو على هبته يرجع فيها ما لم يرجع فيها وكذا ذلك  
 من الدلائل المتقنية لشرعية الهبة بغير فصل بينها اذا  
 قرب بها شرط فاسد او لم يقرب وعلى هذا يخرج ما اذا وهب  
 عارية واستثنى ما في بطنها او وهب حيوانا واستثنى ما في  
 بطنه ان الهبة عارية في الام والولد جميعا والامتنان باطل  
 والكل للهوب له وحيلة الكلام في العقود التي فيها استثناء  
 الجمل اما انقسام ثلاثة قسم منها يبطل ويبطل الاستثناء جميعا  
 وقسم منها يعم ويبطل الاستثناء جميعا وقسم منها يعم ويبطل

الاستثناء

٤٢٢ الاستثناء جميعا وقسم منها يعم ويبطل الاستثناء اما القسم  
 الاول وهو البيع والاحبار والكتابة والره لان استثناء ما في  
 البطن بمنزلة شرط فاسد وهذه العقود تبطل بالشرط  
 الفاسد واما القسم الثاني فالهبة والعقدية والملك  
 وانما يعم البيع عن دم العقد لان هذه العقود لا تبطل بالشرط  
 الفاسد فيعم العقد ويبطل الاستثناء وتدخل الام والولد  
 جميعا في العقد لان الشرط الفاسد ولو الاستثناء اذ لم يعم  
 الحق ما لعدم نصار كما انه لم يستثنى وكذلك العتق بائ  
 الحق عارية واستثنى ما في بطنها انه يعم العتق ولا يعم الا  
 حتى يعمق الام والولد جميعا لما قلنا واما القسم الثالث  
 فالوصية بان اوصى بعارية لرجل واستثنى ما في بطنها لانه  
 لما جعلها عارية وصية له واستثنى ما في بطنها فقدم ما في  
 بطنها ميراثا والميراث يجري فيها في البطن وهذا خلافا لما اذا  
 اوصى بعارية لرجل واستثنى خدمتها فقلت ان ورثته انه  
 يقع الوصية ويبطل الاستثناء لان الخلعة والخدمة لا يجري  
 بينهما الميراث بانفرادهما بدون الاصل الا ترى لو اوصى بخدمتها  
 وقلت ان انشاء وصات الوصي ميراث الوصي له بعد العتق  
 لا يغير الخدمة ميراث الورثة الموصولة بل يعود الى ورثة  
 الوصي وبشكله لو اوصى ما في بطن عارية لاشان والمصلحة  
 كما انما فان ما في البطن يعير ميراث الورثة الموصولة وما افرقا  
 الا لما ذكرنا والله اعلم وان كانت الرقبة تنفعه بان قال  
 داري لك سكي او عمر ي سكي او صدقة سكي او هبة سكي  
 او سكي هبة او هو لك عمر ي عارية ودفعها اليه فكذا كله  
 كلم عارية لانه لما ذكر السكي في قوله داري لك سكي او عمر ي  
 سكي او صدقة سكي سكي علم انه اراد به ملكك للمنافع لان قوله

استثناء



هذا لك فانه وان كان التملك لكنه محتمل بملك المنفعة  
 لان الاضافة الى المستعير والمستاجر مستعالة عرفا وشرا وقوله  
 سكنى نوعا للمنفعة لا يستعمل الا لها فكان محكما فحصل  
 بتفسير المحتمل وبما ان اراده تملك المنفعة وملك المنفعة  
 غير موصوفين بتفسير العارية وكذا في قوله سكنى بعد ذكر الهبة  
 يكون تفسير الهبة لان قوله هبة محتمل هبة العين ويحتمل  
 هبة المنافع فاذا قال سكنى فتدعي هبة المنافع  
 فكما انما اراد المتكلم ان اراد به هبة المنافع وهبة  
 المنفعة بملكها من غير عوض وهو معنى العارية واذا قال  
 سكنى هبة فمعناه اي سكنى الدار هبة لك فكان هبة  
 المنفعة وهو تفسير العارية ولو قال بي لك عمري تسكنها  
 او هبة تسكنها او صداقة تسكنها ودفعها اليه فهو هبة  
 لانه فاضر به هبة ما لسكنى لانه لم يجعله نعتا ليكون بيانا  
 للمحتمل بل وهب الدار ثم شاوره فيما يعمل بملكه والمنشورة في  
 ملك الغير باطلة فتعلقت الهبة بالعين وقوله بملكها محتمل  
 قوله ليكنها لما اذا قال وهبتها لك لتواجهها او قال بي لك  
 تسكنها كان هبة ايضا لان الاضافة بحرف اللام الى نون من اهل  
 الملك للملك وقوله تسكنها مشورة علي ما بينا والله تعالى اعلم  
**فصل** واما الكرايط فانواع بعضها يرجع الى  
 نفس الشئ وبعضها يرجع الى الواهب وبعضها يرجع الى الموهوب  
 وبعضها يرجع الى الموهوب له اما الذي يرجع الى نفس الشئ فان  
 لا يكون متعلقا به فخط الوجود والعدم من دخول الدار وقدم  
 ثلاث والرتبة ونحو ذلك ولا يصحنا في وقت بان يتول وهبت  
 منك هذا الشئ عدا او راس شئ كذا لانه الهبة تملك العين  
 للمالك وان لا يحتمل التعليق بالخطر ولا الاضافة الى البيع  
 فاما

فاما الذي يرجع الى الواهب فنوا ما يكون من بملك البتبع فلا  
 يجوز هبة العبيد والمجنون لانهما لا يملكان البتبع لكونه مورا  
 محضا لا يتقاسم به نفع ديناري فلا يملكه العبيد والمجنون كالطلا  
 والعتاق وكذا الاب لا يملك هبة ما مال الصغير من غير شرط  
 العوض ولا خلاف ولان البتبع بمال الصغير قربان ماله لا يملك  
 الوجه الحسن وان لا يتقاسم به نفع دينوي ونحو ذلك الله تعالى  
 ولا تقربوا مال اليتيم الا ما لقي ملى حسن ولانه اذا لم يتقاسم به  
 عوض دينوي كان البتبع ضررا محضا وتركه لغرض الرحمة في حق  
 الصغير فلا يدخل تحت ولاية الولي لعوله صلى الله عليه وسلم  
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وقوله من لم يرم صغيرنا فليس منا  
 ولما لم يملك طلاق امراته واعتاق عبده وسائر تصرفات  
 العبارة المحضة وان شرط العوض ايضا لا يجوز عند اي صنفه  
 واي يوسف وعند محمد يجوز وعلي هذا هبة الكايت والمأزوب  
 له لا يجوز عندهما سواء كانت بعوض او غير عوض وعند محمد يجوز  
 بشرط العوض والاصل عندهما ان من لا يملك البتبع لا يملك  
 الهبة لا بعوض ولا بعوض والاصل عندنا ان من يملك البيع  
 يملك الهبة بعوض وجه قول محمد ان الهبة بملك فاما شرط  
 ما العوض كانت تملك بعوض وهذا تفسير البيع وانما  
 اختلفت العبارة ولا عبرة باختلاف العبارة بعد اتفاق  
 المعنى فكيف البيع مع لفظ التملك ولما ان الهبة بشرط  
 العوض يقع بترعا ابتداء بغير بيعا انما بدليل اننا لا نقيد  
 الملك قبل القبض ولو وقعت بيعا من حين وجودها لما توقف  
 الملك فيه على التسليم لا البيع الصحيح فيفيد الملك بنفسه  
 دل اننا وقعت بترعا وبولا لا يملك بترعا فله نعم الهبة من حين  
 وجودها فلا يتصور ان تغير تبعها بعد ذلك والله اعلم واما الذي

ق



يرجع الى الموهوب فانواع منها ان يكون موجودا فلا يجوز هبة  
 ما ليس بوجود وقت الهبة بان اذهب ما لم يخله العام وما  
 تملكه انما هو السنة ويحوز ذلك بخلاف الوصية والفرق ان  
 الهبة تملك للمحال وتلك المدة من حال الوصية تملك  
 معناه الى ما بعد الموت والاضافة لا تمنع جوازها ولو ذهب  
 ما في نخل هذه الحجازية او ما في خرما لا يجوز وان سلط على التبع  
 عند الوفاة والطلب لانه لا وجه لتضييعه لان احتمال  
 الوجود والعدم لان انتفاع البطر قد يكون للمحل وتكون  
 كذا في البطر وغيره وكذا انتفاع الضرع قد يكون بالبيت  
 وقد يكون بغيره فكان له حظا للوجود والعدم ولا يمتنع  
 لتضييعه بالاضافة الى ما يعرض من الحدوث لانه لا تملك  
 بالهبة ما لا يمتنع الاضافة الى الوقت فيحل ولذا لم يجز  
 بيعه بخلاف ما اذا ذهب الدين من غير من عليه الدين وسلطه  
 على التبع انه يقع استحسانا لانه اسكى بضمه للمحال يكون  
 الموهوب موجودا ولو كان المحال بقدر التبع بغيره  
 على ما سلكه ان شاء الله تعالى وكذلك اذا ذهب زيدا في دهن  
 لبراود هني في سمس او دقيقا في خبطة لا يجوز وان سلطه على  
 بقية دهنه لانه معدوم للمحال فلم يوجد محله العقد  
 للمحال لم يمتنع ولا سبيل الى الاضافة الى وقت الحدوث فيحل  
 اصلا بخلاف ما اذا ذهب صونا على ظهر غنم وجزه وسله انه  
 يجوز ان الموهوب موجود بملوك للمحال الا انه لم يمتنع للمحال  
 لماح وهو كون الموهوب مستغولا بما ليس بموهوب فاذا جزه  
 فقد زال المانع لروا لا يمتنع منه وجود التبع كما لو  
 ذهب شقعا مشاعا مسمه وشله ومنها ان لا يكون ما لا  
 مستغولا فلا يجوز هبة ما ليس بمال اصلا كالخمر والميتة والدم  
 وصيد

٢٤ وصيد الحرم والاحرام والحزير لئلا يباع ولا هبة  
 ما ليس بمال مطلق كالمال ولد والمودر والمات المطلق لو  
 احرازه ووجهه ولذا لم يجز بيعه هولا ولا هبة ما ليس مستغولا  
 كالحزير ولذا لم يجز بيعه ومنها ان يكون بملوك في نفسه فلا  
 يجوز هبة المباحات لان الهبة تملك وتلك ما ليس بملوك  
 محال ومنها ان يكون بملوك الوهاب فلا يجوز هبة ما لا غير  
 بغير اذنه لاحتمال تملك ما ليس بملوك للملك وان است  
 ردوت لهذا الشرط الى الوهاب وكذا لا يصح لانه لا يملك  
 والمملوك من لاسما الاضافية والعلقة التي تدور عليها  
 الاضافة محال لك ويجوز رد هذا الشرط الى الموهوب ويجوز  
 رده الى الوهاب في صناعة الترتيب فانما سواها المملوك  
 عليها اذ ينافي هبة الدين من عليه الدين قياسا واستحسانا  
 واما هبة الدين لغير من عليه الدين لمحاذاة اذا اذن له  
 بالتبع فتبعضه استحسانا والقياس انه لا يجوز وان اذن  
 له بالتبع وجه القياس ان المتبع شرط جواز الهبة وما  
 في الذمة لا يمتنع التبع بخلاف ما اذا ذهب لم عليه لان  
 الدين في ذمته ورضته في حقيقته فكان الدين في قبضته  
 بواسطة قبض الذمة وجه الاستحسان ان ما في الذمة مقدور  
 التسليم والتبعض لا ترى ان المدينين يجبر على تسليمه الا ان  
 قبضه بقبض العين فاذا قبض العين قام قبضها مقام  
 قبض عين ما في الذمة الا انه لا بد من اذن بالتبعض صريحا  
 ولا كيتي فيه بالتبعض بحضرة الوهاب بخلاف هبة العين  
 لما ذكره ان شاء الله تعالى ومنها ان يكون محوزا فلا يجوز هبة  
 المشاع فيها يتسم ويجوز فيها لا يتسم كالعبد والحمام والدرق  
 وكوها وهذا عندنا وعند الشافعي هذا ليس بشرط في هبة



المشاع فيما بينهم وفيما لا يتسم عنده واجع بظلم قوله تعالى  
فمنعنا ما فرضتم الا ان يعفون اوجب نصف الغرض في الطلاق  
قبل الدخول الا ان يوجد الخط من الزوجات من نصف من غير  
فصل بين العين والدين والمشاع والغرض فيدل على جواز هبة  
المشاع في الحلة وبما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
لا شرد في الغلول في الغنية وفي بعض الغزوات فقام الى سنام  
يعبروا اخذ منه وبره ثم قال اما انما فلا يحمل في من غنيتكم و لو  
مثل هذه البره الا الحسن والحسين وودعكم ردوا الحنيط  
والحنيط فان الغلول عار وشار على صاحبه يوم القيمة  
فما اعرفني بكم من شعر فقال اخذتها لاصنع بها برزعة بعري  
ما رسول الله فقال عليه السلام اما نصيبي فلولك وساساك  
لك الباقي وهذا هبة فيما يتسم وروى ان رسول الله صلى الله عليه  
وسلم لما قدم المدينة نزل على ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه  
ونظر الى موضع المسجد فوجده بين اسعد ابن زارة وبين رجلين  
من قومه فابتاع اسعد نصيبهما ليرب من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم وابتاع ذلك فوهب اسعد نصيبه من النبي  
صلى الله عليه وسلم فوهبا ايضا نصيبهما من رسول الله صلى  
الله عليه وسلم فقد قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم في نصيب  
اسعد وقبل في نصيب الرجلين ايضا ولو لم يكن جازما قبل  
لان ادنى حال فعل النبي صلى الله عليه وسلم الجواز والشياع  
لا يمنع الملك لا ترى انه يجوز بيع المشاع وكذا هبة المشاع  
فما لم يتسم وشروطه بلو العتق واليتيم لا يمنع العتق لانه  
لا يحصل فائضا للنصف المشاع بجنسية الكل ولما جازت  
هبة المشاع فيما لم يتسم وان العتق فيها شرط الموت الملك  
كذلك هذا ولما اجتمع الصحابة رضي الله عنهم فامروا ببيع المشاع

المصدق

٤٢٥  
المصدق بقوله صلى الله عليه انه قال في مرض موته لعائشة رضي الله  
عنها ان احب الناس الي عنى انت واغرم على فقرا انت  
وان كنت خلعتك جزا دعوتك وسقا من ماني بالعالمة وانك  
لم تكوي نصيبته ولا حرثته وانما لولا اليوم سال الوارث العتق  
العتق بقوله صلى الله عليه العتق والعتق في الهبة لثبوت الملك  
لان الحيازة في اللغة مع الشيء المتفرق وحيز وهذا محي  
العتق لان لا نصيبا السابقة قبل العتق فكانت متفرقة  
والعتق يحج كل نصيب في حيزه ولا يحجز عن غيره من الهبة  
قال ما بال احدكم يحمل ولده على لا يحوزها ولا يعيها ويقول  
ان مت فلوله وان مات رحمت الي وايهم الله لا يحمل احدكم  
ولده على لا يحوزها ولا يعيها فيقول لا جعلتها يراشا  
لورثته والمراد من الحيازة العتق ها هنا لان ذكرها بمقتضى  
العتق حتى لا يودي الي التكرار فخرج الهبة من ان تكون موصية  
للملك بدون العتق والعتق وروى عن علي رضي الله عنه انه  
قال من ذهب تلك كذا وربح كذا لا يحوز ما لم يعيتم وكل ذلك  
كان يحجز من صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم  
ولم ينقل انه انكر عليهم منكر فيكون اجماعا وان العتق  
شرط بجواز هذا العتق واليتيم يمنع من العتق لان معنى  
العتق هو ان يترك من تصرف في العتق والتصرف في النصيب  
الشايع وحده لا يتصور ان يترك نصيبا لدار شايعا وليس  
بعض الثوب شايعا محال ولا يترك من التصرف فيه الا بالتصرف  
في الكل لان العتق لم يتناول الكل وهكذا نقول في المشاع الذي  
لا ينقسم ان معنى العتق هناك لم يوجد لما قلنا الا ان هناك  
ضرورة لانه محتاج الى هبة بعينه ولا حكم للهبة بدون العتق  
والمشاع من العتق المكن للتصرف ولا سبيل الى ازالة المشاع بالعتق

بله



الى ازالة المانع بالمتعة لعدم احتمال المتعة فثبت الغرورة  
الى الجواز واقامة صورة التحلية مقام التيقن المكنون التعريف  
ولا ضرورة هذا لان المحل محتمل للفتنة فيكون ازالة المانع  
من التيقن المكنون كالمتعة او بقولنا لصحة رضى الله عنهم شرط  
التيقن المطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ويقتضى المشاع فثبت  
قاصروا لوجود من حيث الصورة ووب المعنى على ما بينا الا انه  
اكتفى بالصورة في المشاع الذي لا يحتمل المتعة للمقروزة التي  
ذكرنا ولا ضرورة هذا فلزم اعتباره في الحال في التيقن والوجود  
في المشاع ولان المعية معتد بترع فلو صحت في مشاع يحتمل المتعة  
لصار معتد صان لان الموهوب له يملك المطالبة الواهب  
بالمتعة فيلزمه ضمان المتعة فيورثه الي تغيير الم شروع  
ولذا توقف الملك في المعية على التيقن لانه لو ملكه بغير  
العقد لثبت له ولاية المطالبة بالتسليم فيورثه الي ايجاب  
الضمان وعقد التبرع وفيه تغيير الم شروع كذا هذا بخلاف  
مشاع لا يحتمل المتعة لان هناك لا يتصور ايجاب الضمان  
في عقد التبرع وفيه تغيير الم شروع كذا هذا بخلاف مشاع  
لا يحتمل المتعة لان هناك لا يتصور ايجاب الضمان على  
المبرع لان الضمان ضمان المتعة والمحل لا يحتمل المتعة  
لنوال الفرق وانما الية فلا جهة له فيها لان المراد من الغرور  
الدين لا العين الاتري انه قال الا ان يعقون والعقود  
اسقاط واستقاط الاعيان لا يعقل وكذا الغالب في الجملة  
ان يكون ديناً وهبة الدين من عليه الدين جاز لان اسقاط  
الدين عنه وانما جاز في المشاع واماديت الكتبة فيحتمل ان  
يكون النبي صلى الله عليه وسلم وهب نصيبه منه واستولى  
له بالبيعة من اصحابه كمنوق قوهيو واستلوا الكل جملة وفي

الحديث

الحديث ما يدل عليه فانه قال وسألتك الباقي وما كان ٢٦  
لمولى الله عليه وسلم ليخلف في وعده وهبة المشاع على هذا  
السليل جاز عندنا على ان واكل كان هبة مشاع لا يقتسم من حيث  
المعنى لان كية واحدة اذا امتت على اللحم الغنير لا يعيب كل  
واحد منهم الا نزل حقير لا يستغنى به فكان في معنى مشاع لا يقتسم  
واما حديث اسعد بن زرارة فحكاية محتمل انه ذهب بفسه  
وسر بجاه وها فيهما منه واستلوا الكل جملة وهذا جاز  
عندنا ويحتمل ان الاصل كانت بقسوة بقررة ويجوز ان  
يقال في مثل هذا ان كانت الجملة متصلة بغيرها ببعض  
كترية من جماعة انما تصاف اليهم وان كانت انصافا وهم  
مقومة واحتمل خلافه فلا يكون حجة مع الاحتمال لان حكاية  
الحال لا يورث لها ولو قسم ما ذهب وانزله لم سلمه الي الموهوب  
له حال لان هبة المشاع عندنا مسقط وقوف على المتعة  
والتيقن بعد المصحة اذ الشروع لا يمنع ركن العقد ولا حكمة  
وهو الملك ولا سائر الشرائط الا التيقن المكنون من التصرف  
فاذا قسم وقبض فبذلك زال المانع من النفاذ فينفذ وحديث  
ابي بكر الصديق رضي الله عنه يدل عليه فانه قال لعائشة  
رضي الله عنها اني كنت بختك جزاة عشر من وسق من مالي  
وكان ذلك هبة المشاع فيما انتسم لان الخلفي مع الفاظ  
الهبة ولو لم ينفذ لما فعله الصديق رضي الله عنه لانه  
ما كان لي عقد عقدا باطلا فذل قول الصديق على ما انفق  
العقد في نفسه وتوقف حكمة على المتعة والعقد وهذا  
عين مدعيه الله اعلم وكذا لو ذهب نصف داره من رجل  
ولم يسلم اليه ثم وهب منه النصف الاخر وسلم اليه الكل  
فهذا جاز لما قلنا ولو وهب منه نصف الدار وسلم اليه تجلية



الكلالة وهب منه النصف الاخر وسلم لم تجز الهبة لان كلا واحد  
منهما هبة المشاع فيما ينقسم وهبة المشاع فيما ينقسم لا ينفذ  
الا بالتسليم والتسليم لا يتولى بحواب في هبة المشاع بين  
يكون من جيني او من سريكة لذلك لا يجوز لقول جماعة من  
العلماء رضى الله عنهم لا يجوز الهبة الا مستوية بمحورة من  
غير صل ولان المسامح هو المشاع عندنا لا يتفرق وقد وجد على  
هذا الخلاف صدقة المشاع فيما ينقسم انما لا يجوز عندنا  
خلافه لثبوت نفي رحمه الله وجه قوله ان المشاع لا يمنع حكم  
العرف ولو ملك ولا شرطه ولو القصد ولا يمنع جواره كالنذر  
ولنا ان القصد شرط جواز الصدقة ومعنى القصد ان يتحقق  
في الشايع اذ لا يتكامل فيه لما بينا في الهبة ولان القصد  
نوع كالهبة ونعمه في المشاع يصرف ما عقد صانع فينجز  
المكروه على ما بينا في الهبة ولو وهب شيئا ينقسم من رجلين  
كالدار والدراسم والدرناثير وكوها وقبضه لم يجز عندنا في  
حقيقة رحمه الله وجاز عندنا في يوسف بن محمد رحمه الله واحموا  
على انه لو وهب رجلا من واحد شيئا ينقسم وقبضه يجوز  
ما هو حنفية تعتبر الشيوع عند القصد ههنا حترانه عند  
العقد والتبعض جميعا فلم يجوز ابو حنيفة رحمه الله هبة الواحد  
من اثنين لوجود الشايع وقت القصد وهما جوارها لانه لم  
يوجد المشاع في الحالين بل وجد في احدهما دون الاخرى وجواز  
هبة الاثنين من واحد اما ابو حنيفة فله عدم الشيوع وقت  
القصد واما ما نلنا لعدمه في الحالين لانه وجد عند العقد  
ولم يوجد عند القصد ومدارا بخلاف بينهم على حرف وهو  
ان هبة الدار من رجلين بتلك الدار لما جلة او بتلك  
النصف من احدهما والنصف من الاخر فخذ هذه النصف بتلك النصف

من كلا واحد فتكون هبة المشاع فيما ينقسم كانه اقرضت عليك  
كل نصف من كلا واحد منهما بعقد على جلة وعندهما في ملكك  
الكل لا يتكامل نصف من هذا والنصف من ذلك فلا يكون ملكك  
الشايع فيجوز وجه قوله ان العمل بموجب الصيغة هو الاصل  
وذلك مما قلنا لان قوله وهبت هذه الدار كلها هبة كل الدار  
جملة منهما لا هبة النصف من احدهما والنصف من الاخر لان  
ذلك توزيع وتوزيع واللفظ لا يدل عليه ولا يجوز العدول  
من موجب اللفظ لغة الا لغزوة القيمة وفي العدول غير ظاهر  
الصيغة لها مناسبات العقد بسبب الشيوع فوجب العمل  
بطاهر الصيغة وهو ملكك الكل منها ويوجب التملك  
منها موت الملك ولما في الكل وانما يثبت الملك لكل واحد  
منهما في النصف عند الانتقام فزوجة المراجعة واستوائهما  
في الاستحقاق اذ ليس كلا واحد منهما اذ لم يزل لعدول  
كلا واحد منهما في العقد على السوا كما لا يخفى في الميراث عند  
الاستواء في الدرجة ان الميراث يكون بينهما نصفين وان  
كان سبب الاستحقاق في حق كلا واحد منهما على الكمال  
حتى لو انفرد احدهما بيقين كل المال واداءات المراجعة  
مع المساواة في الاستحقاق يثبت عند الانتقام الميراث  
في النصف وكذا الشفعان يثبت لكل واحد منهما نصف  
الدار بالشفعة لغزوة المراجعة والاستواء في الاستحقاق  
وان كان السبب في حق كل منهما صالحا لاثبات موقا لشفعة  
في الكل حتى لو سلم احدهما يكون الكل للاخر وعلى هذا مسائل  
فان يكتفى بالانتقام على التناصف موجب الصيغة بل لثبات  
الحمل ولذا حاز الوهن من رجلين وكان ذلك رهنا من كل  
واحد منهما على الكمال اذ لو كان رهنا لنصف من هذا والنصف



من ذلك لا يجوز لانه يكون رهن المشاع ولما لا يوقع الرهن  
دين احدهما كان للاخر حق مساويا للحل وان ذلك رهن الحل  
من كل واحد منهما فكذلك هذا وجه قول ابي حنيفة رحمه الله  
ان هذا ملك مضاف الى الشايع فلا يجوز ما اذا ملك نصف  
الدار من احدهما والنصف من الاخر بعقد على حرة والدليل  
على ان هذا ملك مضاف الى الشايع ان قوله وهبت لله  
الدار بينهما ان يكون ملك كل الدار من كل واحد منهما  
واما ان يكون ملك النصف من احدهما والنصف من الاخر  
لا سبيل الى الاول لان الدار الواحدة يستقبل ان تكون مملوكة  
لكل واحد منهما على الحال والمحال لا يكون موجب العقد  
متعين الثاني وهو ان يكون ملك النصف من احدهما  
والنصف من الاخر ولما لم يكن كل واحد منهما المقر في  
كل الدار بل في نصفها ولو كان كل الدار مملوكا لكل واحد  
منهما لملك وكذا لا واحد منهما ملك مطالبة صاحبه  
بالتبائي او بالعتبة وهذا اية بثوت الملك له في النصف  
واذا كان هذا ملك الدار لهما على التناصف كان ملكا  
مضافا الى الشايع كانه اقرن لعل واحد منهما العقدي  
النصف واليئوع يؤثر في القبض لكونه من التصرف على  
ما مر وقد خرج الجواب عن قولنا ان موجب الصيغة بثوت  
الملك لكل واحد منهما على الحال لما ذكرنا ان هذا محال  
والحال لا يكون موجب العقد ولا العاقبة لحقده يقدر  
امرا محالا انما كان موجب العقد التملك منهما على  
التناصف لان هذا ملك الدار منهما لكان تمام موجب  
الصيغة من غير احوالة فكان اولى بخلاف الرهن لان الدار  
الواحدة بفتح مرهوتة عند كل واحد منهما لان الرهن

هو

هو اكبر واجتمعا على اكبر متصور بان يجلساه معا و  
يجلساه جميعا على يدي عدد فتكون الدار مجموعته عند كل  
واحد منهما وهذا ما لا يكره حقيقة في الملك هو الفرق بين  
عند ابي حنيفة رحمه الله اذ اوجب من رجلين منتسم ذلك فسلم  
الى كل واحد منهما جازلان الشايع هو اليئوع عند المتفرق قد  
راى فلما اذ اوجب من رجلين شيئا مما يقتسم فان كان ما لا  
يقتسم جازلا لاجتماع لما ذكرنا فيما تقدم ثم على اصلها اذا قام  
لرجلين وهبت لهما هذه الدار لهما نصفان وانما نصفها  
جازلان قوله لهما نصفان وانما نصفها خرج بتغير الحكم  
الاثبات بالعقد اذ لا يمكن جعله تغييرا لتغير العقد بل  
وقع تملك الدار حصة منهما على ما بينا فجعل تغيير الحكم  
فلا يوجب ذلك اقامة في العقد ولو قال وهبت لهما هذه  
الدار ثلثها هذا وثلثها لهما لم يجر عند ابي يوسف  
وجاز عند محمد رحمه الله وجه قول محمد ان العقد متى جاز  
لاثنين يبري بين التناوي والتناصف ليعتد ابيهم وجه  
قول ابي يوسف ان الجواز عند التناوي يعلو على التناصف  
للمحكم الثابت بالعقد ذلك لا يوجب شيوعا في العقد  
ولما انفصل احد النصفين على الاخر بقدر جعله تغييرا  
لا يطلو العقد لا يمتثل التفاضل فكان انفصال احد  
النصفين في معنى ايراد العقد لكل واحد منهما فكان  
هبة المشاع واليئوع يؤثر في الهبة ولا يؤثر في البيع ولو رهن  
من رجلين لا حد بينهما ثلثه وللآخر ثلثاه او نصفه لهذا  
ونصفه لهذا على التفاضل والتناصف لا يجوز بالاجماع  
بخلاف ما اذا اتم بغير اقل رهبت منكما انه يجوز ولو اوجب  
من فقيرين شيئا يقيم قاله من فقيرين بمنزلة التفاضل

ل



عليها لان الهبة من الغير صدقة لانه يتبع بها اوجه الله تعالى وسند كونه حكما وعلى هذا يخرج هبة التجرود والتمسك والتجود والتمسك والارض دون الارض والناحية جارية لان الوهب متصل بما ليس به هو بيا يقال جاز يجوز مكان هبة المشاع ولو فعلوا سلم جاز في هبة المشاع ولو تصدق عشرة درهم على رجلين فان كانا غنيين لم يجرئ عند اى حنفية ويجوز عند مالك لان التصديق على الغني هبة في كسبية والهبة من اثنين لا يجوز عندهما معا معايزة وان كانا فقيرين فعندهما يجوز ما يجوز الهبة من رجلين وعن اى حنفية فيه روايتان في كتاب الهبة انه لا يجوز في اجماع المتغير انه يجوز وجه رواية كتاب الهبة ان الشاع كما يمنع جواز الهبة بمنح جواز الصدقة على ما ذكرنا فيما تقدم وهذا هنا يتحقق الشوع في المتبع وفيه رواية اجماع وهي الصحيحة ان معنى الشوع في القبس لا يتحقق والصدقة على فقيرين لان المصدق يتقرب بالصدقة الى الله تعالى ثم لا كغيره يتبع من الله تعالى قال الله تعالى اريدوا الله بالصدقة التي توفى عن عباده وياخذ الصدقات وقال صلى الله عليه وسلم الصدقة تقع في يد الرحمن قبل ان تقع في يد الفقير والله تعالى واحد لا شريك له فلا يتحقق معنى الشوع كما لو تصدق على فقير واحد ثم وكل بقبضها وكيلان بخلاف التصديق على غنيين لان الصدقة على الفقير لا يتبع بها اوجه الله تعالى فكانت هدية في الحقيقة لا صدقة قال النبي صلى الله عليه وسلم الصدقة يتبع بها وجه الله والدار الآخرة والهدية يتبع بها وجه الرسول وقضا الحاجة

والهدية

والهدية هبة فيحقق معنى الشوع في القبس وانما مانع ٤٢٩ من الجواز عنده والله اعلم ومنها القبس وهو ان يكون المتعقب متوقفا وان ثبتت ردت هذا الشرط الى الوهب لان القابض والمقبوض من الاموال الاضافية فالعلم التي تدور عليها الاضافة من احيائين مما يتعقب فيهم رده الى كل واحد منهما في صناعة الترتيب فانهم والكلام في هذا الشرط في موضعين في بيان اصل القبس انه شرط امر لا وفي بيان شرط صحة القبس اما الاول فنقد اختلاف منه قال عامة العلماء شرط الوهب قبل القبض على ملك الواهب يتعرف فيه كيف يشاء ويقال مالك ليس بشرط وملك الوهب له من غير قبض وجه قوله ان هذا المقدر يتبع بملكك العين فنقد الملك قبل القبض كالوصية ولما اجماع الصحابة روي ان الله عليهم روي ما روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما اعتبرا الشقة في القبس جواز القبس على عبادة الصحابة رضي الله عنهم لم يتقبل انه انكر عليها فيكون اجماعا وروي عن ابي بكر وعمر وعثمان وعلى وابن عباس رضي الله عنهم انهم قالوا لا يجوز الهبة الا بتبوضه محررة ولم يرد عن غيرهم خلافا ولا بما مقدر يتبع فلو تمت يدون القبس لثبت الوهب له ولاية المطالبة الواهب بالتسليم فيصير مقدر صحت وهذا يغير المشرع بخلاف الوصية لانه ليس في احاب الملك فيها قبل القبض بغيرها عن موقوفات ولا سطا من قبل الشرع وهو الوصي انه ميت وكذلك القبس شرط جواز الصدقة لا ملك قبل القبض عند عامة العلماء وقال ابن ابي ليلى وغيره من هذا الكوفة ليس بشرط

لته



وتحوز الصدقة اذا ائتمه وان لم يقبض ولا تجوز الهبة ولا النحلة  
الا مضمومة واحكموا بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انما  
قال اذا ائتمت الصدقة جازت من غير شرط القبض ولنا  
ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خذوا من الله  
مما قال يا ابا ابراهيم يقول ما لي مالي وليس لي من مالي  
الا اكلت فاقبضت او كسبت فاقبضت او نفدت فامضيت  
المعتر لا مضى في الصدقة والا مضى هو التسليم دلالة  
شرط وروي عن ابي بكر وعمر وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله  
عنهم انهم قالوا لا تتم العترة الا بالقبض ولا بالقترق  
عقد بترع فلا ينفذ الحكم بنفسه كالهبة وما روي عن عمر  
وعلى رضي الله عنهما محمول على صدقة الادب على ابنه العوفي  
وبه نقول انه لا حاجة هناك الى القبض حملناه على هذا ونقينا  
بين الدلائل صيانة لما هو المتفق واما شرط القبض  
القبض فمعناه ان يكون القبض بدار المالك لا بالاذن بالقبض  
شرط صحة القبض في باب البيع حتى لو قبض المشتري من غار  
اذن البائع بطلت العقد المتكافئ للبائع حتى الاسترداد فلا بد  
كون شرط في الهبة لا البيع يعم بدور القبض والهبة  
لا صحة لما يردونه فلما كان الاذن بالقبض شرطا لصحة  
بنها لا يتوقف صحته على القبض فلا يكون شرطا فيما يتوقف  
صحته على القبض اولى ولا القبض في باب الهبة لئلا  
الركن وان لم يكن ركنا على كونه حقيقة فنيته المتول في باب البيع  
ولا يجوز المتول من غير اذن البائع ورضاه فلا يجوز القبض  
من غير اذن الواهب ايضا والاذن نوعان صريح ودلالة  
اما الصريح فنحن ان يقول اقبض او اديت لك بالقبض او رضيت  
او ما يحكي مجرأ هذا المجري فيجوز فنيته سواء سبق كحضرة  
الواهب

الواهب او غير حضرة استحسانا والقياس ان يجوز قبضه بعد  
الا فتراق على المجلس ولو قبل رفض لان المتع عند ركن منزلة  
القبول على احد قوليه فلا يصح بعد الافتراق من المجلس ولو  
قول رفض لان المتع في نفسه ركن بمنزلة المتول على احد قوليه  
فلا يصح بعد الافتراق من المجلس ولا يصح المتول عنده بعد  
الافتراق وان كان باذن الواهب كما المتول في باب البيع  
وبه الاستحسان ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ملا ابيه ست بدينات فجلد يودهن اليه فقام فقبض بيده  
وقال من شأني قطع وانصرف فقدا ان ذلكم رسول الله صلى الله  
عليه وسلم بالقبض بعد الافتراق كمن اذن له بالقطع فند  
على جواز القبض واعتباره بعد الافتراق ولان الاذن بقبض  
الموقوف مرجح بمنزلة اذن البائع بقبض المبيع وذلك بعمل  
بعد الافتراق كذا هذا والله اعلم واما الدلالة فليان يقبض  
الموقوف له العيز في المجلس ولا يبرأه الواهب فيجوز قبضه  
استحسانا والقياس انه لا يجوز كما لا يجوز بعد الافتراق ولو قول  
رفضه الله ذكر القياس والاستحسان في الوضادات ولو قبض  
المشتري المبيع ببيع حايلا كحضرة البائع قبل قبضه لئن يجوز  
قياسا واستحسانا حتى كان له ان يبرده في البيع العاسد  
اختلاف رواية الكرخي والطاوي ذكرناهما في البيوع ووجه  
القياس ان القبض ركن في الهبة كما المتول فيها فلا يجوز من غير  
اذن كما المتول في باب البيع وجه الاستحسان ان الادب  
بالقبض في المجلس لا وجه من طريق الدلالة لان الاقدام على  
الحباب الهبة اذن بالقبض لانه دليل قبضه المالك ولا يثبت  
لذلك الا بالقبض فان الاقدام على الحباب اذنا بالقبض  
دلالة والثابت دلالة كالثابت نفسا بخلاف ما بعد الافتراق



ان الاستدلال دلالة الاذن بالتبقي في المجلس الابدال لا فتراق  
 ولا بالتبقي في باب الهبة شيئا بالركن فاشبه القول بواب  
 البيع واليجاب البيع يكون اذنا بالتبقي في المجلس الابدال لا فتراق  
 فكذا ايجاب الهبة يكون اذنا بالتبقي في المجلس الابدال لا فتراق  
 ولو ذهب شيئا متصلا بغيره لم يقع عليه الهبة كما لو اعلق على  
 الشجر دون الشجر او المتجر دون الارض او خلية السيف وجرن  
 السيف او التفيز في العبرة او الهون على خمار العثم وغير ذلك  
 مما لا يجوز للهبة فيه الا بالتبقي والتبقي تفصل وتبقي  
 ما تبقي بغير اذن الواهب لم يحز التبقي سواء كان الفصل والتبقي  
 محض الواهب او بغير حضرته لان الجواز في المنفصل عند حضرته  
 الواهب للاذن الثابت دلالة الايجاب ولم يوجد بها هنا  
 الا الايجاب لم يقع صحبا عند وجوده فلا يعمل للاستدلال  
 على الاذن بالتبقي وان تبقي بانه يجوز استحسانا والقياس  
 انه لا يجوز ولو قول زفر بن علي ان العقد اذا وقع ما سدا  
 من غير وجوده لا يحتمل الجواز عنده كما لا يحتمل ان انقلاب  
 السداد ما يراو عندنا يحتمل الجواز باسقاط المنع معقورا  
 على كمال او من غير وجود العقد بطريق الثبات على اختلاف  
 الطريقين اللذين ذكرناهما في كتاب البيع وذكر ذلك اذ اوله  
 دينا له على نشان اخر انه ان تبقي الموهوب له ما زان الواهب  
 صريحا جاز بقضه استحسانا والقياس انه لا يجوز وقد ذكرنا  
 وجها لقياسه والاستحسان فما تقدم وان تبضه بحضرته  
 ولم ينه عن ذلك لا يجوز ماسا واستحسانا فرق بين العين  
 وبين الدين ووجه الفرق ان الجواز في هبة العين عند علم  
 التبرع بالاذن ليكون فيما دلالة الاذن بالتبقي ولو لم  
 دلالة بقضه عليك ما هو ملكه من الموهوب له واجاب الهبة

في

في العين لغير من عليه الدين الاصل دلالة الاذن بتبضه لان  
 دلالة بواسطة دلالة بقضه التبرع وتبرعك الدين من غير  
 من عليه الدين لا يتحقق الا بالتبقي ما لم يكن ما لا ذن بالتبقي  
 لانه اذا اذن له بالتبقي صريحا عام فتبضه مقام تبقي الواهب  
 من غير تبقي العين فابضا للواهب اولاد يصير المتبوض ملكا له  
 اولاد يصير قابضا لنفسه من الواهب فيصير الواهب على هذا  
 التقدير الذي ذكرنا داهبا ملك نفسه والموهوب له قابضا  
 ملك الواهب تبضت الهبة والتبقي واذا لم يخرج بالاذن  
 بالتبقي في الموهوب من المال العين على ملك من عليه الدين  
 فلم يقع هبته فيه فلا يجوز تبقي الموهوب له ولو الفرق بين  
 الفاضل والله اعلم ومنها ان لا يكون الموهوب مستغولا لما ليس  
 لموهوب ان معنى التبقي وهو التبرع من تصرف في المتبوض  
 لا يتحقق مع الشغل وعلى هذا يخرج ما اذا واهب دارا فيها  
 متاع الواهب وسلم الدار اليه او سلم الدار مع ما فيها من المتاع  
 انه لا يجوز لان الفزع هو شرط صحة التسليم والتبقي ولم  
 يوجد فكل قبل والحيلة في صحة التسليم ان يودع الواهب المتاع  
 عند الموهوب له اي يحل عليه وبين المتاع ثم سلم الدار اليه  
 فمجرد الهبة فيما لا ناسغوله بمتاع فوجد الموهوب له وفي  
 هذه الحيلة اشكال وهو ان يودع المودع يدا المودع معي فمكات  
 به فابضه على المتاع فيمنع صحة التسليم ولو اخرج المتاع من  
 الدار ثم سلم فارغا جاز وينظر الى حال التبقي لا الى حال  
 العقد لان المانع من التنازل قد زال فنقد ما في هبة المتاع  
 ولو ذهب ما فيها من المتاع وهذا الدار دخل بين يدي المتاع  
 حازنت الهبة لان المتاع لا يكون مستغولا بالدار والدار تكون  
 مستغولة بالمتاع لهذا اخر ما يصح تسليم المتاع ولا يصح تسليم



الدار ولوجع في الهبة بين الدار والمتاع الذي فيها فوجهما جميعا  
 صنفته واحدة وعلى سببه وسينما حازت الهبة فوجهما جميعا لان  
 التسليم قد صرح بهما جميعا وان فرق بينهما في الهبة فان وجهها  
 ثم ذهب الاخر فكذا لا يجوز ان جمع بينهما في التسليم وانما ان فرق  
 فان جمع حازت الهبة فوجهما جميعا وان فرق فان ذهب احداهما  
 وسلم ثم ذهب الاخر وسلم نظري ذلك ورد في حقه الترتيب ان قدم  
 هبة الدار فالهبة في الدار لم تجز لانها مستغولة بالمتاع فلم يقع  
 التسليم الدار وجازت في المتاع لانه غير مستغول في الدار يسلم  
 تسليمه وانما في الدار فلا نأ وقت التسليم كانت مستغولة  
 لمتاع لم يملك الوهب له فلا يمنع صحة القبض والله اعلم وعلى  
 هذا الاصل يخرج ما اذا ذهب حاربه واستثنى ما في بطنها او جوارها  
 واستثنى ما في بطنه انه لا يجوز لانه لو جاز لكان ذلك هبة  
 ما لم يستغول بغيره وانما غير جارية لانه لا جوار لها بدور  
 القبض وكون الوهب مستغولا بغيره يمنع صحة القبض ولو اعتق  
 بعض ما في بطن حاربه ثم ذهب الامر يجوز ودون في العتاق انه  
 لو دبو ما في بطن حاربه لا يجوز منهم من قال في المبيد روايتان  
 وجه رواية عدم الجواز ان الوهب مستغولا بما ليس بموهوب  
 فاستثنت هبة دار فيها متاع الواهب وجه رواية الجواز وجه رواية  
 الكرخي ان حربة الخجين محمله مستثنى من العقول كون حكم  
 الجند لم يثبت فيه مع تناوله اياه ظاهرا وهذا معنى الاحتياط  
 ولو استثنى لعمارة الهبة في الام فكذا اذا كان مستثنى من  
 حيث المعنى دسم من قال في المبيد رواية واحدة وقرئ بين  
 الاعتاق والتدبير وجه الفرق ان المدر ما كان الولي فاذا  
 ذهب الامر فقد ذهب ما لم يستغول بما لا الواهب فلم يجز  
 الهبة دار فيها متاع الواهب بما لم يملكه من مال نفسه كالقو

وهب

٤٣٢ وهب دار فيها حرجا ليس ود الا يمنع جوار الهبة كذا هذا  
 ومنها ان يكون الوهب متصلا بما ليس بموهوب اتصال  
 الاجزاء في قبض الوهب وحده لا يتصور وغيره ليس بموهوب  
 فكان هذا في معنى الشاع وعلى هذا يخرج ما اذا ذهب ارضها  
 فيها زرع دون الزرع او شجر اصيلها لم يرد دون الزرع او زرع  
 دون الارض او الزرع دون الشجر وعلى سببه بين الوهب  
 فانه لا يجوز لان الوهب متصل بما ليس بموهوب انقطاع  
 جزء يمنع صحة القبض ولو جرد الزرع وحده الزرع ثم سلم ما رعا  
 حارلات المتاع من الغنم ولم يبق في ذلك يد زان او لوجع  
 بينهما في الهبة فوجهما جميعا وسلم بمقتضا جاز ولو فرق  
 بينهما في الهبة فوجه كل واحد منهما في مقتضى مرة فان  
 ذهب الاخرى ثم الزرع او الزرع ثم الارض فان جمع بينهما في  
 التسليم حازت الهبة فوجهما جميعا فان فرق لا يجوز الهبة  
 فوجهما جميعا فدم او اخر سوا بخلاف الفصل الاول لان المتاع  
 من صحة القبض هاهنا الاتصال وان لا يمتنع والمتاع  
 هناك الاتصال بانه يختلف نظرا هذا ما اذا ذهب نصف دار متاع  
 من جلد لم يسلم اليه حتى ذهب النصف الباقي فيه وسلم الكل  
 انه يجوز ولو ذهب النصف وسلم ثم ذهب الباقي وسلم لا يجوز كذا  
 هذا وعلى هذا يخرج ما اذا ذهب صوف على ظهر غنم انه لا يجوز  
 لان الوهب متصل بما ليس بموهوب وهذا يمنع صحة القبض  
 ولو جرد وسلم حار لروا المتاع والله اعلم وعلى هذا اذا  
 ذهب حبة عسلها حل يدون الحلة لانه يجوز ولو رفع الحبل  
 منها وسلم ما رعا جاز لما قلنا والله اعلم بخلاف هبة ما في  
 بطن حاربه او ما في بطن غنم او ما في ضرعها او وهبه سمن  
 في لبن او دهن في ستم او زيت في زيتون او دقيق في خبطة انه



انه يبطل وان سلط على نفسه عند الولادة وعند استخراج ذلك  
لان الموقوف هناك ليس محل العقد لكن مودع وما ولد له لم يجر  
معها فلا يجوز هبتها لها هنا بخلافه علي ما ذكرناه مما تقدم  
ومنا اهلية التبرع وبقي العقل فلا يجوز قبض العبيد والمجنون  
الذي لا يعقل واما السلوك فليس بشرط لصحة التبرع سبحانه  
فموقوف العبيد والمجنون العاقل ما وهب له والقبض ان  
يكون شرطا ولا يجوز قبض العبيد وان كان عاقل واجه القياس  
ان التبرع من باب الولاية ولا ولاية له علي نفسه فلا يجوز  
تتبعه في الهبة كما لا يجوز في البيع وجه الابحسان ان قبض  
الهبة من تصرفات الساذجة المحضة فيملكه العبيد العاقل  
كما يملك وليه ومن هو في مساله وكذا الهبة اذا عقلت حاز  
تتبعنا لما قلنا وكذلك الحرية ليست بشرط ويجوز قبض العبد  
المجور اذا وهب له هبة ولا يجوز قبض الولي عنه سواء كان علي  
المولى دين او لم يكن ما يقتضي الحيد والملك للمولى بالتبوض  
لان العتق من موقوف العقد والعقد وقع للعبد فكاتب  
التبرع اليه وان الاصل هو الحرية في بني آدم والرق معارض  
لها الاصل ميم اهلية القرف لم والاحجار بها من لرق من  
عرف متغيرا لغيرها للمولى ولم يوجد نص في هذا اصل الحرية  
والتبوض كلب العبد وكب التمن للمولى وكذلك الكات اذا  
وهب له هبة فالقبض اليه ولا يجوز قبض المولى عنه لما قلنا  
في التمن واذا قبض الكات ذواته ولا يملكه المولى لان الهبة  
لنفسه والكات اذن كسابه ومنها الولاية في احد نوعي  
القبض وجملة الكلام فيه ان التبرع نوعان قبض بطريق  
الاصالة وقبض بطريق النيابة اما التبرع بطريق الاصالة  
فانوا يقبض بنفسه لنفسه وشرط جواره العقل مطلقا علي

ما بينا

ما بينا واما العتق بطريق النيابة فالنيابة في التبرع نوعان ٤٣٣  
نوع يرجع الي العاقل ونوع يرجع الي العاقل ونوع يرجع الي نفس  
العتق ما الذي يرجع الي العاقل هو التبرع للعبيد بشرط  
جواره الولاية والحر والصله بعد عدم الولاية فتقتضي  
للصبي ولاية من كان العبي في حجره وعياله عند عدم الولاية  
فتقتضي له ابوه ثم وصي ابوه بنيه بعده ثم حده ابوا بنيه ووصيه  
ثم وصي حده بعده سواء كان العبي في عياله فعولا او لم يكن في  
يجوز قبضهم علي هذا الترتيب حال حضرتهم لان لولا ولاية  
عليه فيجوز قبضهم له واذا غاب احد منهم عينته منقطعة  
حاز قبضا الذي يتلوه في الولاية لان التأخير الي قدوم الغائب  
مقويت المنفعة علي العبد فتنتقل الولاية الي من يتلوه  
وان كان دونهم كافي ولاية النكاح ولا يجوز قبض عذر هولا  
الاربعة مع وجود واحد منهم سواء كان العبي في عياله العا  
او لم يكن سواء كان زورج محرم منه كالمخ ذالك والامر ونحوهم  
واحيثما لانه ليس لغيره ولاية القرف في ملال العبي  
فتتاه ولاية القرف لم تمنع بثوت حق القتب لعريم فان  
لم يكن احد من هولا الاربعة حاز قبض من كان العبي في حجره وعياله  
استحسانا والقاسم انه لا يجوز لنفسه الولاية ولا يجوز قبض  
من لم يكن في عياله احيا كان او ذاهج رحم محرم منه قيا سا  
واستحسانا وانما كان كذلك لانه الذي يلو في عياله له عليه  
مذب ولاية الاتري اليهوديه وبنيكه في الغنايع التي للصبي  
فيها منفعة وللصبي في قبض الهبة منفعة محضة فتمام هذا  
القدر من الولاية يكفي لقرف حده منفعة محضة للصبي واما  
من ليس العبي في عياله فلا ولاية له عليه اصلا ولا يجوز قبضه  
له كالا حيني ويتبرع للهبة اذا عقلت ولها زوج قد دخل

يعي



ساروجها ايضا استحسننا لاننا في عياله لكن هذا اذا لم يكن واحد  
 من هؤلاء فاما عند وجود واحد منهم فلا يجوز قسما الزوج كذا  
 ذكره الحكماء كليل في مختصره والله اعلم بالصواب واما الذي  
 يرجح الي نفسي لتسوية المقتضى الموجود وقت المهمة بنوب  
 عن قسما المهمة سواء كان الموجود وقت العقد سلا قسما المهمة  
 او اقوى منه انه اذا كان كذلك اسكن عتقوا لتساوي المالمالات  
 بنوب كلا واحد منها ثاب صاحبه وسد مسده فتثبت  
 المناوبة مقتضى المسألة واذا كان اقوى منه بوفد فيه  
 المستوفيه وزيادة ويان هذا في سائل اذا كان الموهوب  
 في يد الموهوب له وربعة او عارية فذهب منه حازت المهمة  
 وصار قايما بنفسه لعقد ورفع العقد بالتسوية ولو ان  
 ملكي بين نفسه وبين الموهوب بعد العقد وفيه التماس  
 ان يد المودع ان كان به صورة فهو يد المودع معنى فكان  
 المال في يده معنى صار كانه ذهب لم يبق فيه فلا بد من التسوية  
 بالقيمة وجه الاستحسان اما المتضمن معاثلان لان كل  
 واحد منهما قسما غير عتق اذ المهمة تمتد ببيع فكذا عقد الزوجة  
 والعارية فبما مثل القهطان فيتناوبان ضرورة بخلاف بيع  
 الوربعة والعارية من المودع والمستعير ان يتضمنهما لا بنوب  
 عن قسما البيع لانه قسما مائة وقسما البيع قسما مائة  
 المتضمن بل الوجود اذ في المستحق فلم يبتا دبا ولو كان  
 الموهوب في يده محصوبا او مستوصا ببيع فاسد او مقبوضا  
 على سؤر الشرا فكذا بنوب ذلك عن قسما المهمة لوجود المسحوق  
 بالعقد وبما قبل التسوية وزيادة ضمان ولو كان الموهوب  
 موهوبا في يده وكوفي الحكم انه تصرفا بغير بنوب قسما  
 الوهر من قسما المهمة ان قسما المهمة قسما مائة وقسما الوهر

في  
 قوله  
 فاما عند وجود واحد منهم  
 فلا يجوز قسما الزوج  
 كذا ذكره الحكماء  
 كليل في مختصره  
 والله اعلم بالصواب

في

في حق العين قسما مائة ايضا صيما ثلاثا فينوب حريما  
 على الاخر وليس كان قسما الوهر قسما مائة فان قسما القسما  
 اقوى من قسما المائة فلا يملك بنوب على لادني لوجود  
 الا لادني فيه وزيادة واذا تمت المهمة فلا يتبع بطل الوهر  
 ويرجع المرتبة بدنيه على الراهن وذكر الكوفي انه لا يصير  
 قايما حتى يجدد المتبع بعد عقد المهمة لان قسما الوهر  
 وان كان قسما ضمان لكن هذا لا يقع البراءة منه فلا يمتثل الا براء  
 بالمهمة فيصير قسما مائة فيبطلان قسما ضمان فيبقى ضمان  
 ما خلت القهطان فلا يبتا ريان بخلاف القهطان والمقبوض  
 على سؤر الشرا لان ذلك القهطان مما يقع البراءة عنه فيبرأ عنه  
 بالمهمة فيبقى قسما بغير ضمان فبما مثل المتضمن قسما وراو الله  
 اعلم ولو كان موهوبا لعل قسما مائة من البايغ لا يكون  
 مهمة بل يكون اقالة حتى لا يقع بدور قبول البايغ ولو كان موهوبا  
 البايغ قسما المتبع لا يجعل اقالة بل يطل مالا وراو الله  
 بينهما ذكرناه في كتاب البيوع ولو دخل ابنه الصغير شيئا جاز  
 وبغير قايما له مع العقد وينبغي للرجل ان يعيد بين  
 اولاده في الخلق لقوله تعالى ان الله يابنوا العدل والاحسان  
 واما كغنية العدل فقد قال ابو يوسف رحمه الله العدل  
 في ذلك ان يسوي بينهم في العطية ولا يفضل الذكر على الانثى  
 وقال محمد العدل بينهم ان يعطهم على سبيل الموارث للذكر  
 مثل حظ الانثيين كذا ذكر القاضى الاختلاف بينهما وشرحه  
 مختار الطحاوي وذكر محمد رحمه الله في الموطا ينبغي للرجل ان  
 يسوي بين ولده في الحلة ولا يفضل حفنهم على بعض وضاهر  
 هذا ينبغي ان يكون قوله مع قول ابى يوسف وهو العصب  
 لان يسرا ابا النعمان ابي بالنعمان الحد والله صلى الله  
 عليه وسلم فقال اني خلعت ابني هذا فلا احل له فيقتال

٤٣٤

د

بتف

ق



لم رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ولدك ثملة مثل هذا  
 فتا لا فتا قال عليه السلام فارجعه وهذا اشارة الى ان  
 العدل بين الاولاد في الخلقة هو بالتولية بينهم وان في التولية  
 تاليف التاليف والتفضل بورت التوحشة بينهم فكانت  
 التولية اولى ولو نخل بعضا وحرم بعضا جاز في طريق الحكم  
 الا انه تعرف في خلاف ملكه لاحق لاحد فيه الا انه لا يكون عدلا  
 سواء كان المحروم نفيها تنبها او جازها فاسقا على قول المنتقد  
 من مستأجنا واما علي قول المتأخرين منهم لا بأس بان يرجع  
 للمتأخرين منهم والتفتين دون النسبة الفوق والله اعلم  
**فصل** واما حكم الهبة فالكلام فيه في ثلاث  
 مواضع في بيان اصل الحكم وفي بيان صفته وفي بيان ما يرجع  
 الحكم انا اصل الحكم فهو ثبوت الملك للموهوب من غير عوض  
 لان الهبة تملك العبد من غير عوض فكان حكم الملك العبد  
 من غير عوض واما صفته فتدبا خلف منها قال اصحابنا  
 رحمهم الله هي بثوت ملك غير لازم في الاصل وللواهب ان يرجع  
 في هبته وانما يثبت الضرر ولم تنع الرجوع باسباب قارضة  
 وقال الشافعي رحمه الله الثابت بالهبة ملك لازم في الاصل  
 ولا يثبت الرجوع الا في هبة خاصة وهي هبة الوالد لولد  
 يتبع الكلام في هذا الفصل في مواضع في بيان ثبوت ثبوت الرجوع  
 والهبة وفي بيان شرائط صحة الرجوع بعد ثبوت الحق في بيان  
 العوارض المانعة من الرجوع في الهبة وفي بيان ما لله الرجوع  
 وحكمه شرعا اما الاول ففي الرجوع في الهبة ثابت عندنا  
 خلافا للشافعي اجماع الشافعي رحمه الله ما روي عن رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لواهب ان يرجع في هبته  
 الا فيما يب الوالد لولد وهذا يعني في هبة الهبة الا في  
 والوالد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل

في هبته كما العابد في فيه والعود في ابق حرام فكذا في الهبة  
 ولان الاصل في العقود هو اللزوم والامتناع بعار من جلي في العقود  
 ولم يوجد لان التصود من الهبة اكتاب العتبات با طمار  
 اكود والسخطا المطلب العوض فمن طلب منها العوض فقد طلب  
 من العقد ما لم يمنع له فلا يعبر طلبه ولذا الكتاب في السنة  
 واجماع الصحابة رضي الله عنهم اما الكتاب فقوله تعالى واد احيتم  
 بهمة فحيوا باحس منها اوردوها والحق وان كانت تستقر  
 في معاني ما لتعلم والثناء والهدية بالمال قال قاي لم  
 حيتهم ببعض الولد بينهم لكن لثالث يكون مراد ايعززة  
 في تنبوا لاية وهو قوله اوردوها لان الردا لما يقتضون في الاعمال  
 لا في الاعراض لانه عبارة عن اعادة الشيء وذا لا يقتضون الاعراض  
 والمشارك يتبعها فدرجوه بالدليل واما السنة فاروي  
 عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم الواهب احق بسبته ما لم يبت منها اي يعوض وهذا يعني  
 في الباب واما اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روي ان عمر  
 وعثمان وعلي وعبد الله ابن عمر وابا الدرداء ونسابة ابن عبد  
 وعمر رضي الله عنهم انهم قالوا مثل مذهبنا ولم يرد عن غيرهم  
 خلافاه فيكون اجماعا وان العوض المالى قد يكون مقصودا في  
 الهبة للاجانب فان الانسان قد لا يب من لا يحبني حيا شا  
 اليه وانما ما عليه وقد يب له طعا في المخافة والمجازاة  
 في فائدة والموهوب له مندوب الى ذلك شرعا ما في الله  
 تعالى هل هذا الاحسان الا الاحسان وما في الله عليه وسلم  
 من استصنع اليكم معروفا فكا فيه فان لم يجدوا ما تكافوه  
 فادعوا له حتى تعلموا انكم قد كافا بموه وقال تبادوا تخابوا  
 والمتبادر يتفاضل من الهدية فتقتضي الفعل من استيند قد

د

ن



لا يحصل لهذا المقصود من الاجتناب وفوات المقصود في عقد محتمل  
 لنسخ نفع لزومه كالباع لانه بعدم الرضى والرضى في هذا الباب  
 كما هو شرط العمة فهو شرط لزوم كافي باب البيع اذا وجد  
 المالك المبيع معينا لم يلزم العقد لعدم الرضى عند علم  
 حصول المقصود ولو السلاطة كذا هذا وما الحديث الاول  
 فله تاويلان احدهما انه محمول على الرجوع بغير قضاء والرضى  
 وذلك لا يجوز عندنا الا فيما بين الوالد ولو كرهه فانه يحمل له  
 اخذه من غير رضى الولد ولا قضاء القاصي اذا احتاج اليه للانفا  
 على نفسه والشاى انه محمول على من كان من حيث المرد والخلق  
 لان حيث الحكم لان في الحل محتمل ذلك قال الله تعالى لا تحمل لك  
 الشا من بعد قتيل في بعض آيات وثلاث لا تحمل لك من حيث  
 المرفة والخلق ان تزوج عيل من بعد ما اخترت اساك والدار  
 الاخرة على الدنيا وما فيها من الزينة لان حيث الحكم اذا كان  
 يحمله الترخيع بعينه ولو تاويل الحديث الامرا بالمراد منه  
 التثنية من حيث ظاهر المعنى ردة وخلق الامر على الا تترك  
 انه قال في رد اية اخرى العايد في هبته كالكلب يقر بعود  
 وفي الكلب لا يوصف بالحرمة الشرعية لكنه يوصف بالبيع  
 الطبيعي كذا هذا وقوله فيها يجب الوالد لولده محمول على  
 اخذ ما لا يسهل عنه حاجته اليه لكنه سماه رجوعا لتصوره  
 بصورة الرجوع محارا وان لم يكن رجوعا حقيقة على ما سلكوا ان  
 شاء الله تعالى في تلك المسئلة واما شرط صحة الرجوع بعد ثبوت  
 الحق بمسا القاصي والتراضى حتى لا يبيع بدون القضاء والرضى  
 الا الرجوع فنسخ العقد بعد ثبوت صحة الرجوع بعد ثبوت  
 لا يبيع بدون القضاء والرضى ما ورد في العيب في البيع بعد  
 القبول واما العوارض المانعة من الرجوع فمنها اهلاك الوهب

لانه

لانه لا يسيل الى الرجوع في الهالك ولا يسيل الى الرجوع في قعيته ٤٣٦  
 لانه لا يسيل بموهوبة لانعدام ورود العقد ميلها ومنها خرج  
 الموهوب من ملك الواهب باى سبب كان من البيع والهبة والموت  
 ونحوها لان الملك يختلف بهذه الاسباب اما البيع والهبة  
 ونحوها لظهور ذلك بالموت لان الثابت للوارث غير ما كان  
 ثابتا للموت حقيقة لان الملك عرض يتجدد في كل زمان الا انه  
 مع تجدد حقيقة جعل محتملا تقديره في حق المملوك حتى يرد الوار  
 بالعيب ويرد عليه يجب العلى بالمعقبة في حق المالك فاختلف  
 الملكا واختلاف الملكين بمنزلة اختلاف العيين ثم لو ذهب  
 ملكا لم يكن له ان يرجع في عين اخرى فكذا اذا اوجب ملكا لم يكن  
 له ان يبيع ملكا اخر بخلاف ما اذا اوجب لعبد رجلا هبة فبعضها  
 العبدان للواهب ان يرجع فيها لان الملك هناك لم يختلف  
 لان الهبة انعقدت موجبة للملك ابتداء لم يختلف الملك وكذا  
 الهبة اذا اوجب له هبة وقبضها فللواهب ان يرجع لما قبضها  
 وكذلك ان عتق العايد لان الملك الذي اوجبه الهبة قد  
 استمر ملكه بالقبض فكانه ذهب له بعد العيد فان لم يحو الكا  
 ورد في الرد فللواهب ان يرجع عند ابي يوسف وعند محمد ليس  
 له ان يرجع وهذا بناء على ان العايد اذا عجز عن اداء الكتابة  
 فالموكل يملك الكتابة حكم الملك الاول او يملكها ملكا مستدا  
 فعند ابي يوسف يملكها حكم الملك الاول فلم يختلف الملك  
 فكان له ان يرجع وعند محمد يملكها ملكا مستدا فاختلف  
 الملك فنسخ الرجوع لملك الوارث وجه قول ابي يوسف ان سبب  
 بثوت ملكا لكتب موكل الرقبة وملك الرقبة ما لم بعد  
 الكتابة الا انه امتنع ظهوره في ملك الكسب للمولى لحرور  
 التوصل الى المقصود من الكتابة في جانب المكاتب وهو شرف

ب



الحوية بادا بدل الكتابة واذا انجزت الت الضرورة فظهر ملك  
الكسب بتعالها لربية فلم يكن هذا ملكا مستدا طلبة العلم  
ومنها الزيادة في الوهب زيادة متصلة وحالة الكلام في  
زيادة الهبة انما لا تقبلوا ما ان كانت متصلة بالاصل وانما  
ان كانت منفصلة فان كانت متصلة بالاصل فانما لا تمنع  
الرجوع وان كانت الزيادة بفعل الوهب لها ولا بفعله كجو  
ما اذا كان الوهب جارية للهبة فمنعت او دارا في حقها  
او ارضا فخرس فيها غرسا او نصب دولابا وغير ذلك ليستحق  
به وهو مثبت في الارض مبنى عليها على وجه يدخل في بيع  
الارض من غير تسمية قليلا كان او كثيرا او كان الوهب ثوبا  
خفيفه بحصفا او زعفران او قطعة قماش او خاطة او جبة  
وشاة ارقبا لانه لا يسيل الى الرجوع والاصل مع الزيادة  
لان الزيادة ليست لهوية ان لم يرد العقد عليها فلا يجوز  
ان يرد عليها الفسخ ولا يسيل الى الرجوع في الاصل دون الزيادة  
لانه غير ممكن فاستمع الرجوع اصلا وان صنع التوب فصبغ  
لا يرد فيه او ينقصه فكذا ان يرجع لان المانع من الرجوع هو  
الزيادة ما اذا لم يرد الفسخ في الهبة العتقت الزيادة بالعدم  
وان كانت الزيادة منفصلة فانما لا تمنع الرجوع وان كانت  
متولدة من الاصل كالولد واللبز والثرثرة او غير متولدة  
كالارض والعقود والكسب والغلة لان هذه الزيادة لم يرد  
عليها العقد فلا يرد عليها الفسخ وانما ورد على الاصل فيكون  
فسخ العقد في الاصل دون الزيادة بخلاف المنفصلة وكلام  
ولد المبيع انه يمنع الرد بالعيب ان المانع هناك هو الربوا  
لانه يبقى الولد بعد رد الام بكل امر مبيعا مقصودا لا يتايله  
منه وهذا تيسر الربوا ومعنى الربوا لا يتقدر في الهبة لان

جربان

جربان الربوا يخفق بالمعاد صناديقها ان يبقى الولد هو  
مقصودا بالامور بخلاف المبيع وكذلك الزيادة من سعر  
لا تمنع الرجوع لانه لا تعلق كما بالهوب وانما بعد غيبة  
مكرها لله تعالى في العتوب فلا تمنع الرجوع ولابد ان تعتبر  
هذه الزيادة في اصول الشرع فلا تعتبر ضمان العقب ولا  
الرهن ولا يمنع الرد بالعيب وانما نقض الوهب فلا يمنع  
الرجوع لان ذلك رجوع في بيع الوهب ولما كان يرجع في بعض  
الوهب مع بقائه بحاله فكذلك نقض ولا يعتبر الوهب له النقص  
لان نقض الهبة ليس بمقتضى مقهور ومنها العرض لما روي ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الواهب احق بستره  
ما لم يبت عنها اي ما لم يعرضه وان التعريف دليل على ان  
مقصود الواهب هو الوصول الى العوض فاذا وصل فقد حصل  
مقصوده فتمت مع الرجوع وسواء قل العوض او كثر لما روي ان  
الجديك من غير فصل والعوض ثوبان من اخر عن العقد وسروا  
في العقد اما العوض المتأخر عن العقد فالكلام فيه في  
موضعين احدهما في بيان شرط جواز هذا التقويق وقدره  
الثاني في بيان ما في بيان ما شئ هذا التقويق انما  
الاول فله شرائط ثلاثة احدها متعلقة بالعوض ثا الهبة  
ويكون التقويق بلفظ يدل على القابلة كقول  
لقد عوض من هبتك او بدل هبتك او مكان هبتك او تحببتك  
هذا من هبتك او تصدقت بكذا بدل من هبتك او كافيتك  
او جازيتك او ايتتك او ما يحوي هذا المحرك لان العوض اسم  
لما يقابل العوض ولا بد من لفظ يدل على القابلة حتى لو ركب  
وهب الانسان شيئا وبعثه الوهب له ثرا الوهب  
له ايضا وهب شيئا للواهب ولم يقل هذا عوض من هبتك ونحو  
ذلك مما ذكرنا لم يكن عوضا بل كان هبة مستدانة وكل واحد

ن



منها حق الرجوع لانه لم يجعل الثاني مقابلا للاول لانعدام  
 ما يدل على المقابلة فكانت مبتدأة فنثبت فيها الرجوع  
 والثاني ان لا يكون العوض في العقد متوقفاً بذلك العقد  
 حتى لو عوض الموهوب له الواهب الموهوب لا يقع ولو كان عوضاً  
 ولو عوضه بعض الموهوب عن باقيه فان كان الموهوب على  
 حاله التي وقع العقد لم يكن عوضاً لان التقويف ببعض  
 الموهوب لا يكون مقصود الواهب عادة اذ لو كان مقصوده  
 لا منسكه ولم يبيح فلم يحصل مقصوده بتقويف بعض ما دخل  
 تحت العقد فلا يجعل حق الرجوع وان كان الموهوب قد  
 تغير عن حاله تخراييع الرجوع فان بعض الموهوب يكون  
 عوضاً عن الباقي لانه بالتغير صار متراً غير اخري فيصير  
 عوضاً هذا اذا واهب شيئاً واحداً واثنين فيعقد واحد ما  
 اذا واهب شيئاً فيعقد بعضاً منهما على الاخر فتدل  
 اختلافه فيقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى  
 ابو يوسف لا يكون عوضاً وجه قوله ابو يوسف ان حق الرجوع  
 ثابت في عين ما عوض لانه موهوب والرجوع ثابت في الهبة  
 شرعاً فادام عوض يقع على الحق المستحق شرعاً فلا يقع موقع  
 العوض بخلاف ما اذا تغير الموهوب ففعل بعضه عوضاً من  
 الباقي في انه يجوز ان كان عوضاً لان حق الرجوع قد بطل بالتغير  
 فجاز ان يقع موقع العوض وجه قولنا انما ملكا بعقدين  
 متباينين فجاز ان يجعل احدهما عوضاً عن الاخر وهذا لانه  
 يجوز ان يكون مقصود الواهب من هبته الثانية لئلا يهدى الهبة  
 الاولى ان الانسان قد يهب شيئاً ثم يبدله فصار الموهوب  
 باحداً العقدين منزله عين اخري بخلاف ما اذا عوض بعض  
 الموهوب عن الباقي وتو على حاله التي وقع عليها العقد

لان

لان بعض الموهوب لا يكون مقصود الواهب فان الانسان  
 لا يهب شيئاً لئلا يهدى بعضه عوضاً عن باقيه وقوله حتى الرجوع  
 ثابت شرعاً يعم الحق الرجوع في الهبة ليس بواجب فلا يبيح  
 وقوعه عن حصة اخري كالو باع منه ولو ذهب له شيئاً  
 وتصدق عليه بشئ فعوضه المصدق من الهبة كانت عوضاً  
 بالاجماع على اختلاف الامثلية اما على اصلها حنيفة  
 ومحمد فلا يشك لانها لو ملكا بعقدين متباينين فجاز ان  
 يكون احدهما عوضاً عن الاخر فتدل اختلاف العقدين اولى  
 واما على اصل ابو يوسف فلان القدرية لا يثبت فيها حق  
 الرجوع فتوالت موقع العوض والثالث سلامة العوض للموا  
 فان لم يسلّم بان استحق زبده لم يكن عوضاً وله ان يرجع في الهبة  
 لان بالاستحقاق تبيين ان التقويف لم يقع فكانه لم يرد  
 اصله ان يرجع ان كان الموهوب قابلاً بعينه لم يملكه ولم  
 يرد جزاءه لم يرد فيه ما يبيع الرجوع فان كان قد هلك  
 او اسرته لكان الموهوب له لم بعينه كما لو هلك او اسرته لكان  
 قبل التقويف وكذا اذا اراد جزاءه لم يبيع كما قبل التقويف  
 ولو اشترى بعض العوض وبقى العوض قابلاً في عوض عن كل  
 الموهوب وان شارد ما بقي من العوض ورجع في الموهوب ان  
 كان قابلاً في زبده وهذا على قول اصحابنا الثلاثة وقال  
 زفر رجع في الهبة بقدر المستحق من عوض وجه قوله  
 ان معنى المعاوضة تبيت من الحالين جميعاً كما ان الشاه  
 عوض عن الاول فالاول يصير عوضاً عن الثاني ثم لو اشترى  
 بعض الهبة الاولى كان للموهوب له ان يرجع في بعض العوض  
 فكذا اذا اشترى بعض العوض كان للمواهب ان يرجع في بعض  
 الهبة تخفيفاً للمعاوضة ولذا ان الباقي يصير عوضاً  
 عن كل الهبة الا ترى انه لو لم يعوضه الا به في الابتداء

هب



كان موضعا ما نغاضوا الرجوع فكذا في حالة البقاء لان البقاء  
اسهل الا ان الواهب ان يردده ويرجع في الهبة لان الوهب  
له غيره حيث موضعه لا سقطا الرجوع متى لم يسلم له ثبتت  
له الخيارا واما ساقطة الوهب الوهب له بشرط الرجوع  
التعويضي حتى لو استحق الوهب لاذ الوهب له ان يرجع  
فما عوض لانه انما عوض لسقط حق الرجوع في الهبة الاولى  
فاذا استحق الوهب يتبين ان حق الرجوع لم يكن ثابتا  
فصار كمن صالح من دين ثم تبيى انه لادين عليه وكذلك  
لو استحق نصف الوهب فلا الوهب له ان يرجع في نصف  
العوض ان كان الوهب مما يحتمل القسمة لانه انما حصل  
عوضا عن حق الرجوع في جميع الهبة فاذا لم يسلم له بعضه  
يرجع في العوض بقدره سواء اراد العوض او نقص في السعر  
او راد في البدل وان نقص في البدل كان له ان يأخذ  
نصفه ونصف النقصان كذا روي عن محمد بن احمد في الاملا  
واما لم يمنع الزيادة عن حق الرجوع في العوض لانه يتبين  
انه يتبعه بغير حق طهارا كما يقبض بغيره فاسد فثبت  
النسخ في الروايات فان قال الوهب له ارد ما بقي من الهبة  
وارجع في العوض كله لم يكن له ذلك لان العوض لم يكن بشرطا  
والعقد بل هو متاخر عنه والعوض المتاخر ليس بعوض عن  
العين حقيقة بل هو لا سقطا الرجوع وقد حصل له سقوط  
الرجوع فيما بقي من الهبة فلم يكن له ان يرجع في الهبة فان  
كان العوض مستلزما ضمن قايض العوض بقدر ما وجب  
الرجوع الوهب له فيه من العوض ان استحق كلا الهبة  
والعوض مستلزم لغيره كقصة العوض كذا في الاصل  
من غير خلاف ولو ادرك رواية بشر من يوسف بن ابي حنيفة  
رحمهما الله وروي بشرواية اخري عن ابي يوسف عن ابي  
حنيفة

السعر

حنيفة انه لا يضمن شيئا ولو قول ابو يوسف وجها رواية الاصل ٤٣٤  
ان التعويض في العوض ما وقع بمجانا واما وقع بسقطا الرجوع  
في الاول فاذا لم يسلم المقصود منه بقا التعويض فكلما  
يرجع بعينه لو كان قايضا يرجع بعينه اذ اهلك وجه الرواية  
الاخرى ان العوض المتاخر عن العقد في حكم الهبة المستلزمة  
حتى بشرط فيه شرائط الهبة من التعويض والحيازة والوهوب  
غير ممنون بالهلاك والله اعلم هذا اذا كان الوهب والعوض  
شيئا يحتمل القسمة فان كان قايضا لم يقسمه فاما اذا كان  
مما لا يحتمل القسمة فاستحق بعضا منه ما جعل العوض ان كان  
هو المستحق وكذا سقط الهبة ان كانت في المستحقة واذا  
سقط العوض يرجع في الهبة لان الاستحقاق يتبين ان الهبة  
في التعويض وقع في سماع يحتمل القسمة وذلك باطل والله اعلم  
واما بيان ما نيت في التعويض المتاخر عن الهبة الهبة  
مبتدأة بلا خلاف بين اصحابنا نعم بما سمع به الهبة ويطلب  
بما يطلب به الهبة لا بما لو انما الا في سقاط الرجوع على معنى  
انه ثبت الرجوع في الاولى ولا يثبت في الثانية واما فيما  
وراء ذلك فهو في حكم هبة مبتدأة لانه يرجع بتلك العين  
للمال وهذا معنى الهبة الا انه يرجع به لسقط حق الرجوع  
عن نفسه في الهبة فكانت هبة مستلزمة مستقطعة لحق الرجوع  
في الهبة الاولى ولو وجد الوهب له بالوهوب عينا فاختار  
لم يكن له ان يردده ويرجع في العوض وكذلك الواهب اذا وجد  
بالعوض عينا لم يكن له ان يرد العوض ويرجع في الهبة لان  
الرد بالعيب من خواص المعاوضات والعوض اذا لم يكن مشروطا  
في العقد لم يكن موضعا على كفتية بل كان هبة مستلزمة ولا  
تظهر معنى العوضية فيه الا في سقاط الرجوع خاصة فاذا



فبين الواهب العوض فليس للكل واحد منهما ان يرجع على صاحبه فيما ملكه اما الواهب فلان قد سلم له العوض عن هبته وانه يلزم الرجوع واما الموهوب له فلان قد سلم له ما يوفي معنى العوض في حقه وهو سقوط حق الرجوع فيمنعه من الرجوع لقوله صلى الله عليه وسلم الواهب الحق لهيبته ما لم يثبت منها وسواء عرضه الموهوب له او اجنبي با خبر الموهوب له او بغير امره لم يكن الواهب ان يرجع في هبته ولا للعوض ان يرجع في العوض على الواهب ولا على الموهوب له اما الواهب فاما لا يرجع في هبته لان الاجنبي ان يرضى بامر الموهوب له قام بتقويضه مقام تقويضه بنفسه ولو عوض بنفسه لم يرجع فكذا اذا عوض الاجنبي بامرء وان عوض بغير امره فقد تبرع بالسقاط الحق عند التبرع بالسقاط الحق غير جائز قالوا تبرع بمخالفة امره من رذيله واما العوض فاما لا يرجع على الواهب لان مقصوده من التعريض سلامة الموهوب له واستقاطا حق الرجوع وقد سلم له ذلك واما لا يرجع على الموهوب له اذا كان بغير امره فلان تبرع بالسقاط الحق عنه فلا يملك ان يجهد ذلك بمحض عليه واما اذا عوض بامرء لا يرجع عليه ايضا الا اذا قال له عوض عن علي ايضا ما لانه اذا امره بالتقويض ولم يقض له فقد امره بما ليس بواجب عليه بل هو متبرع به فلم يرجع ذلك الضمان على الامر الا بشرط العمان وعلى هذا قالوا فبين قال لغيره اطعم من كفارة يميني وادركوني ففعل انه لا يرجع بذلك على الامر الا ان يقول على اني ضامن لانه امره بما ليس بمقتضى عليه بخلاف ما اذا امره بقضاء الدين فمقتضى انه يرجع على الامر وان لم يقبل على اني ضامن

نصا

نصا لان مقتضى الدين يقتضي على الامر فاذا امره به فقد صحت له ولو عوض الموهوب له الواهب عن نصف الهبة كان عمو من بغيرها وكان الواهب ان يرجع في النصف الاخر ولا يرجع فيما عرض عنه لان حق الرجوع في الهبة مما يتجزى الا انه لو رجع ونصف الهبة ابتدأ دون النصف جاز لحاجات ان يثبت حق الرجوع في النصف بدون النصف بخلاف العوض عن النقص والطلاق لان ذلك مما لا يتجزى فكان اسقاط الحق من بعض اسقاطا عن الكل والله اعلم واما العوض المشرط في العقد فان قال وهبت لك هذا الشيء على ان تعرضني بهذا الثوب فقد اختلفت في ما يثبت هذا العقد قالوا انها بناءا للثلاثة رحمهم الله ان عقده عقده هبة وجوازه جواز بيع وزمما غير والله هبة ابتداء بيع انتهت حتى لا يجوز في الشارع ان يبيعه ولا يثبت الملك في كل واحد منهما قبل القبض والكل واحد منهما ان يرجع في سلخته ما لم يقبضا وكذا اذا تبرع احدهما ولم يقبضا الاخر فلكل واحد منهما ان يرجع العايق وغير العايق فيه سواء حتى يتقابعا جميعا واذا تقابعا كان ذلك بمنزلة البيع يرد كل واحد منهما بالعييب وعدم الروية ويرجع في الاستحقاق ويحب الشفعة اذا كان غير منقول وقال اخر عقده عقد بيع وجوازه جواز بيع وهو بيع ابتداء وانتهى بيمين فانه جميع الحكم البيع فلا يبطل بالبيع ويغني الملك بنفسه من غير شرط القبض ولا يملك الرجوع وجه قوله ان معنى البيع موجود في العقد لان البيع ملكك العين بعوض وقد وجد الا انه اختلفت العبارة واختلاف العبارة لا يوجب اختلاف الحكم كلفظة البيع مع لفظة التملك ولنا انه وجد في هذا العقد لفظ

٤٤٠  
 ضا



الهبة ومعنى البيع فيجوز شبه العتق في بيعه فيجوز شبه العتق  
واختيار شبه الهبة ويثبت فيه حق الرد بالعيب وعدم  
الروية وحق السقعة مما لا يشبه البيع علاما لدليلين يقرر  
الامكان ومنها ما لو في معنى العوض مولا نوع ثلاثة ادها  
صلة الرحم المحرم فلا رجوع في الهبة لذي رحم محرم من الواهب  
وهذا عندنا وقالة الشافعي يرجع الوالد فيما يهب لولده  
احج بخارونيا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل  
لواهب ان يرجع في هبته الا الوالد فيما يهب لولده وهذا في  
في الباب ولنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
انه قال الواهب احق بمبته ما لم يبت منها اي ما لم يعوض  
وصلة الرحم عوضا اذا التواصل بسبب الظالم والتعا  
في الدنيا ليكون وسيلة الى استتقاء النفس وسبب لتوابع  
في دار الآخرة فكان اقوي من العرض المالي وقد روي عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اتوا الله وصلوا  
الارحام فان الله ابقى لكم في الدنيا وجزاكم في الآخرة فبدخل تحت  
الغن وروي عن عمر بن الخطاب انه قال من وهب هبة  
لصلة رحم او علي وجه صدقة مائة لا يرجع فيها وهذا  
نص في الباب والحدوث محمول على النبي من سائر الموهوب  
لكنه سماه رجوعا مجازا لصورته بصورة الرجوع كما روي  
ان عمر بن الخطاب عنه يصدق بفرض له علي رجل ثم وهبه  
بياع في الشوق فادان بغيره فقال رسول الله صلى  
الله عليه وسلم من ذلك فقال له لا تعد في صدقتك  
وعمر بن الخطاب عنه فصد الشرا لا العود في الصدقة لكن  
مما عود النضوة بصورة العود ولو لم يدب لانا الموهوب  
له فيسحق شيئا منه في تمتة فيصير كالراجح في بعضه

والرجوع

والرجوع مكرره وهذا المعنى لا يوجد في هبة الوالد لولده ١٤٤  
لان الوالد لا يسحق من المعاينة في استيفاء الثمن لمبايعة  
بينهما عمادة فلم يكره الشرا حلتا على هذا فوافقا بين الد  
صيانة لما غر التناقض ولو وهب لذي رحم غير محرم ماله ان يرجع  
لفنصور معنى الصلة فلهذه القرابة فلا يكون في معنى العوض  
وكذا اذا وهب لذي محرم لارحم له لانعدام محبي الصلة في هذه  
القرابة فلا يكون في معنى العوض اصلا ولو وهب لعبد  
هو ذ ورحم محرم ومولاه اجنيا فاما ان كان المولى دارحم محرم من  
الواهب والعبد اجنيا واما ان كان المولى والعبد جيبعا ذوي  
رحم محرم من الواهب فان كان العبد دارحم محرم من الواهب  
والمولى اجنيا فله ان يرجع بلا خلاف بين أصحابنا لان حكم العبد  
يقع للمولى واما الواقع للعبد صورة الحق فلا حكم وانه  
لا ينفذ معنى الصلة فانعدام معنى العوض اصلا وان كان المولى  
دارحم محرم من الواهب والعبد اجنيا فله ان يرجع  
ابو حنيفة رحمه الله يرجع وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله لا يرجع  
وجه قولنا ان بطلان حق الرجوع لمصول الصلة لانها في معنى  
العوض على ما بينا ومعنى الصلة انما يحقق بوقوع الحكم للغير  
والحكم وقع للمولى فصار كان الواهب اوجب الهبة له ابدا  
وانه يبيع الرجوع كذا هذا وجه قولنا في حنيفة رحمه الله ان الملك  
لم يثبت للمولى بالهبة لانهما وقعت للعبد لا لغيره ان العتق اليه  
لا في المولى وانما ثبت ضرورة بعد الانبات للعبد قايتم  
بقائه وادام يثبت الملك له بالهبة لم يمتل معنى الصلة  
بالحق فلا يبيع الرجوع مع ما ان الملك لم يثبت له بالهبة  
لكن الهبة وقعت للمولى من وجه والعبد من وجه لان الامجاب

يبين

يب







ما المتبرع المحرك من التصرف والرجوع فسخ والتبرع ليس بشرط لجواز  
 الفسخ فلا يكون البيع ما يقع من الرجوع واما بيان ما يبيد الرجوع  
 ومكانه شرعا فنقول وبالله التوفيق الاختلاف في ان الرجوع  
 في الهبة بقضاء القاضى فسخ واختلف في الرجوع فيما يابى المراهق  
 لسائل مما يباين على انه فسخ كالرجوع بالمتقاضيان قالوا  
 بيع الرجوع في المخاصة الذي يحتمل القسمة ولو كان هبة مستدانة  
 لم يبيع مع الشئ وكذا لا تنفذ صحته على المتبرع ولو كانت  
 هبة مستدانة لوقف صحته على المتبرع وكذلك لو وهب لثلاث  
 شيئا وهبه الموهوب له لاخر ثم رجع الثاني في عينه كان للاول  
 ان يرجع ولو كان هبة مستدانة لم يرجع له حق الرجوع فكذا المسائل  
 نزل على ان الرجوع بغير قضا فسخ وقال زفراته هبة مستدانة  
 رجع قوله ان ملك الموهوب عاد الى الواهب بتراصهما فاشبه  
 الرد بالعيب فيعتبر معتدا جديا في حق ثالث كالرد بالعيب  
 بعد التبرع والدليل على انه هبة مستدانة ما ذكره محمد رحمه الله  
 في كتاب الهبة ان الموهوب له اذا رد الهبة في مرض موته انا  
 تكون مراثكت وهذا حكم الهبة المستدانة ولما ان الواهب  
 بالفسخ يترقى في حق نفسه واستيفاء الحق لا يتوقف على قضا  
 القاضى والدليل على انه يترقى في حق نفسه بالفسخ ان الهبة  
 معتد جاز موجب هو الفسخ فكان بالفسخ مستوفيا قضا ثانيا  
 له فلا يفت على المعنا بخلاف الرد بالعيب بعد القبض بغير  
 قضا القاضى انه يعتبر بيعا جديا في حق ثالث لانه لا حق  
 للثالث في الفسخ واما حقه في هبة السلامة فادامه لم يفسد اختل  
 رضاه فيثبت حق الفسخ ضرورة فتوقف رد حق الفسخ في حق  
 ثالث على قضا القاضى واما ما ذكره محمد رحمه الله من ان ما يباين

من

من التبرع وقال هذا يدل على ان الرجوع بغير قضا هبة ٤٣  
 مبتدأة وما ذكرنا من المسائل يدل على انه فسخ فكان في المسئلة  
 روايات ومنهم من قال هذا لا يدل على اختلاف الروايتين  
 لانه انما اعتبر الرد من الواهب لكون المريقين متما في الرد  
 وحق ورتبه فكان فسخا فيما بين الواهب والموهوب له  
 هبة مبتدأة في حق لغيره وهذا ليس بمبتنع ان يكون العقد  
 الواحد له مكان مختلفان كالاقالة فانما فسخ في حق العاقد  
 مع جدي في حق ثالث غيرهما والله اعلم واذا افسخ العقد  
 عاد الموهوب الى قدم ملك الواهب وملك الواهب وان لم  
 يبتعنه لان المتبرع انما يعتبر في استقانا الملك لا في مود قدم  
 الملك كالفسخ في باب البيع والموهوب بعد الرجوع امانة  
 في يد الموهوب له حتى لو هلك في يده لا يضمن لان قضا الهبة  
 بغير غير يضمن واذا افسخ عقد هاتق المتبرع على ما كان  
 قبل ذلك امانة غير موجب للمضمان فلا يصير ضررا عليه  
 الا ما يتعدى كسائر الامانات ولو لم يترافضا على الرجوع ولا  
 فعلى القاضى به ولكن الموهوب له وهب الموهوب للمواهب  
 وقبله الواهب الاول لا يملكه حتى يبتعنه واذا افسخه كان  
 كمره الرجوع ما الترافضى وبتقضا القاضى وليس للمواهب له  
 ان يرجع فيه وكذلك العدة اما وقوف الملك فيه على القبض  
 فلان الوحد لفظ الهبة لفظ الفسخ وملك الواهب لا يزول  
 الا بالفسخ بخلاف ما اذا ترافضا على الرجوع ان الواهب يملكه  
 بدون التبرع لان ابقاءهما على الرجوع اتفاق على التبرع  
 ولا شرط للفسخ ما يشترط للعقد ثم اذا فسخ الواهب فامر ذلك  
 مقام الرجوع لان الرجوع مستحق ففسخ الهبة من الرجوع المستحق  
 ولا يقع موقع العدة المستدانة فلا يقع الرجوع فيها والله اعلم



**فصل** واما بيان ما يرفع حكم اللعبة فالذي يرفعه  
هو النسخ اما بالاقالة او بالرجوع بقضاء القاضي او بالترافى  
على ما بينا واذا انسخ العقد يعود الموهوب الى قدره  
الواهب بنفسه او اهل النسخ من غير الحاجة الى النسخ لما ذكرنا  
فما تقدم والله اعلم **كتاب الرهن**  
الحل في هذا الكتاب في نواضع في بيان ركن الرهن عند  
الرهن وفي بيان شرائط الرهن الركن وفي بيان حكم الرهن وفي  
بيان ما يخرج به الرهن عن كونه رهونا وما يبطل به الرهن  
وما لا يبطل وفي بيان حكم اختلاف الرهن والمرتين والعدل  
اما ركنه فهو الايجاب والقبول وهو ان يقول الراهن هنتك  
هذا الشيء ملك على من الدين او يقول هذا الشيء رهن بدينك  
وما يجري هذا الجري ويقول المرتهن ارتمنت اوقعت او  
رضيت وما يجري مجراه فاما لفظ الرهن فليس بشرط حتى لو اشترى  
شيئا بدينهم او رجع الى بايع ثوبا وقال له استعك هذا الثوب  
حتى اعطيك الثمن فالثوب رهن لانه ايق بعني العقد والعدرة  
والعقد والعدرة في الله اعلم **فصل** واما الشرائط  
فانواع بعضها يرجع الى نفس الرهن وبعضها يرجع الى الراهن  
والمرتهن وبعضها يرجع الى المرهون به اهل الذي يرجع الى  
نفس الرهن فهو ان لا يكون معلقا بشرط ولا مضافا الى الوقت  
لانه في الرهن والارتمان معنى الايفاء والاستيفاء فينبغي البيع  
وانه لا يحتل التعليق بشرط ولا مضافة الى وقت كذا هذا اذا  
الذي يرجع الى الراهن والمرتهن فمقتضاها حتى لا يجوز الرهن  
والارتمان مما يجوز والعبيد الذي لا يعقل ما بالبلوغ فليس  
بشرط وكذا الحرية حتى يجوز من العبيد المداون والعبد المداون

لان ذلك من توابح التجارة فيملكه من يملك التجارة ولا الرهن  
والارتمان نزاهة الدين واستيفائه ومما يملكه ذلك  
وكذا السفلين لجواز الرهن فيجوز الرهن في السفن والمصرع  
لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه استقرض من يهودى  
بالمدينة طعاما ورهنه به درهم وكان ذلك رهنا في الحضر  
ولا في ما شرع له الرهن وهو الحاجة الى توثيق الدين بوجوده في  
الحالين وهو الامس من تواتر الحق ما يجوز والانتكاز وتذكره عند  
السو والبيان والتصريح على السفن في كتاب الله تعالى  
ليس للتبنيده بل اخرج الكلام بخرج العادة كقوله تعالى  
فما تبوم ان علمتم فمهم خيرا واما الذي يرجع الى المرهون فانواع  
منها ان يكون معلقا بالدين وهو ان يكون موجودا وقت  
العقد ما لا مطلقا متقوما كماله لو كان معلوما مقدورا التسليم  
وتكون ذلك فلا يجوز رهن ما ليس بوجوده عند العقد ولا رهن  
ما هو ممتلئ بوجوده العدم كما اذا رهن ما يثمر ثمنه العظام  
او ما تكد اغناؤه السنة او ما في بعض هذه الجارية وتكون ذلك  
ولا رهن الميتة والدم لانعدام ما ليتها ولا رهن صيد الحرم  
والاحرام لانه ميتة ولا رهن الحر لانه ليس بمالك املا ولا  
رهنا المولد والمدر المطلق والحائت لانهم احرار من وجه  
فلا تكون ابوالاطلقة ولا رهن الحر والخزير في حق المسلم وهذا  
لان الرهن ايضا الدين والارتمان استيفاءه ولا يجوز المسلم  
ايضا الدين من الحر واستيفاءه لان الرهن اذا كان دينا  
كانت الحر مضمونة على المسلم المرتهن لان الرهن اذا لم يرجع كما  
الحر في حكم الغصوب في يد المسلم وهو الذي مضمون على  
المسلم بالغصب واذا كان الرهن مستلما والمرتهن ذميا  
لا تكون مضمونة على الذي لان حر المسلم لا تكون مضمونة على



احد وما في حق اهل الذمة فيجوز رهن الحزب والخزير وارتبائها  
منهم لان ذلك مال متقوم في حقهم بمترلة الخلد والثناء في حقنا  
والرهن المباحات من الصيد والخطب والحشيش ونحوها لانها  
ليست بمملوكة في انفسها فانما لو كانت مملوكة لكان الرهن فليس بشرط  
لجواز الرهن حتى يجوز رهن مال الغير بغير اذنه لولاية شرعية  
كالاب او الوصي رهن مال الصبي بدینه او بدين نفسه لان  
الرهن لا يخلو اما ان يجري مجرى لا يباع واما ان يجري مجرى  
المبادلة والاب يبي كل واحد منهما في مال الصغير فانه يبيع  
مال الصغير بدين نفسه ويودع مال الصغير فان هلك الرهن  
في يد المرتن قبل ان يفتك الاب فذلك بالاقول من قيمته  
ولما رهن به لان الرهن وقع صحبها وندخل حكم الرهن القحيح  
وهو الاب قدر ما سقط من الدين لئلا يكون الرهن لانه قضى  
دين نفسه بمكان في يده فنعين ولو ادرك الولد فالرهن  
تأيم عن المرتن فليس له ان يسرده قبل قضاء الدين لما  
ذكرنا ان الرهن وقع صحبها لوقوعه عن ولاية شرعية فلا يملك  
الولد نفعه ولكن يورس الاب بقضاء الدين ورد الرهن على  
ولده لرفال ولاية بالبلوغ ولو قضى الولد دين ابيه وافتك  
الرهن لم يكن متبرعا ويرجع جميع ما قضى على ابيه لانه مضطر  
في قضاء هذا الدين اذ لا يمكن الوصول الي ملكه الا بقضاء الدين  
كله فكان مضطرا فيه فلم يكن متبرعا بل يكون ما بورا بالقضاء  
من قبل ابيه دلالة فكان له ان يرجع عليه بما قضى كالواستقرار  
من نكاح عبده ليرهنه بدين نفسه قدر ثمنه ان المعسر  
قضى دين المستعير وافتك الرهن انه يرجع جميع ما قضى على  
المستعير لما قلنا كذا هذا وكذلك حكم الرهن في جميع ما قلنا  
حكم الاب وانما يفرقات في فصل اخر وموانه يجوز للاب

ان يورس مال الصغير بدين ثبت على الصغير فاذا هلك ملك  
بالاقل من قيمته ومن الدين واذا ادرك الولد ليس له ان يسره  
اذا كان الاب استعير على الارتقان وان كان لم يستعير على  
الاعتد لا يصدق عليه بعد الادراك الاستعير بقا بولد وهو  
له ان يورس ماله عند ولده الصغير بدين الصغير عليه  
وحكمه لا قبل الولد واذا هلك بعد ذلك بملك بالاقول من  
قيمته ومن الدين اذ كان استعير عليه قبل الهلاك وان  
كان لم يستعير عليه قبل الهلاك لا يصدق الا ان يصدق  
الولد بعد الادراك والوصي لو فعل هذا مع اليتيم لا يجوز رهنه  
ولا ارتبائه اما على صلح فلا يشك لانه لا يجري بيع  
مال اليتيم من نفسه ولا شر ماله لنفسه املا كذلك الرهن  
وعلى قولنا ان كان يجوز البيع والشراء لكن اذا كان حبرا  
لليتيم ولا خير له في الرهن لانه ليدرك ابا بالاقول من قيمته  
ومن الدين فلم يكن خيرا لليتيم فلم يجوز له اعلم وكذا يجوز  
رهن مال الغير بغير اذنه كالواستقرار من نكاح بغير رهنه  
بدين على المستعير لما ذكرنا ان الرهن ايضا الدين وقضاء  
والانسان بسبيل ثمن يقي دين نفسه بالغيره ما رزقه  
ثم اذا اذن المالك بالرهن فاذا رهن بالرهن لا يخلو اما ان كان  
مطلقا او اما ان كان مقيدا فان كان مطلقا فلا مستعير  
ان يرهنه بالقليل والكثير وبأي جنس وبأي مكان  
كان ومن اي انسان اراد لان العدل باطلاق اللفظ اصل  
وان كان مقيدا بان سمي جنسا او قدرا او مكانا او انسانا  
يتقيد به حتى لو اذن له ان يرهنه بعشرة لم يجوز له ان يرهنه  
بالاكثر منها ولا باقل لان المقصر ياتى بتقيد بغيره  
معدرا لاذن والاذن لم يتناول الزيادة فلم يكن له ان يرهن



بالأكثر ولا بالاقلة أيضا لأن المرهون مضمون والمالك إنما  
جعل مضمونا بالتدبر وقد يكون له في ذلك غرض صحيح فكان  
التقييد به مفيدا وكذا لو اذن له ان يرهنه بجنس لم يحز له  
ان يرهنه بجنس آخر لان قضاء الدين شرعا لا يخص به يكون  
ايسر من بعض النكاح التقييد بالجنس مفيدا وكذا اذا اذن  
له ان يرهنه بالكونة لم يحز له ان يرهنه بالبنوة لأن التقييد  
بمكان دون مكان مفيد فالتقييد بالمكان المذكور وكذا لو  
اذن له ان يرهنه من انسان بعينه لم يحز له ان يرهنه من  
غيره لان الناس يتفاوتون في العائلات فكان التقييد  
مفيدا فان خالف في شيء من ذلك فانه مضاف لقيته اذا هلك  
لانه يقرق في ملك الغير بغير اذنه بغير عاصيا ولما كان  
ياخذ الرهن من المهرتين لان الدين لم يقع فبقى المهرتون  
في يده بمنزلة القصور فكان له ان يأخذه منه وليس لهذا  
الاستعارة ينتفع بالمرهون لا قبل الرهن ولا بعد الفكاك  
فان نقله من ارضه لم يؤذن الا بالرهن فان انتفع به قبل  
ان يرهنه ثم رهنه بثلث قيمته بري من الضمان حين رهن  
ذكره في الاصل لانه لما انتفع به فقد خالف ثم لما رهنه فقد  
عاد الى الوفاق فيبرأ من الضمان كالمودع اذا عاد الى الوفاق  
بعد ما خالف في بوديعة بخلاف ما اذا استعار العيين  
ليستفع لما خالف ثم عاد الى الوفاق انه لا يبرأ من الضمان  
لان المستعير لا ينتفع ببيت يده يد المالك بل بد نفسه  
حتي تعود المنفعة اليه فلم يكن بالعود الى الوفاق راد اليه  
الى يد المالك فلا يبرأ من الضمان فاما المستعير للرهن فبانه  
نيرة قبل الرهن يد المالك فاذا عاد الى الوفاق فتردد

المال

٤٤٦ المال في يد المالك فيبرأ من الضمان واذا قبض المستعير العارية  
فهلك في يده قتل او يرهنها فلا ضمان عليه لانها هلكت في قبض  
العارية لا في قبض الرهن وقبض العارية قضا مائة لا يقضي  
منها وكذلك اذا هلك في يده بعد ما افتتكم من يد المهرتين  
لانها لا تقتلها من يد المهرتين عارية بل ان الهلاك في قبض  
العارية ولو وكل المهرين بقبض الرهن من المهرتين احدا فقتضه  
ذلك في غير القايض فان كان القايض في عياله لم يضمن لان  
بيده كهدية والمالك رضى بيده وان لم يكن في عياله ضمن  
لان بيده ليست كهدية فلم يكن المالك راضيا بيده وان هلك  
في يد المهرتين وقدر من علي الوجه الذي اذن فيه منها المهرين  
لا يبرأ من رهنه سقط عنه من الدين الهلاك الرهن لانه قضى دين  
فتنسه من مال الغير باذنه بالرهن او الرهن قضاء الدين ويقتصر  
القتضاء على الهلاك وكذلك لو دخله عيب سقط بعض  
الدين من الرهن ذلك لا يتردد لانه قضى في كمال قدر مدينه  
سأل الغير فضمن ذلك القدر فكان المستعير بتر له رجل عنده  
وربيعة لانسان فقضى دين نفسه من اوديعته باذن صاحبا  
فاقضى يكون مضمونا عليه وما لم يقضى يكون امانة في يده  
والله اعلم فان يجوز الرهن عن الاقتلاك فافتك المالك لا يكون  
مستعرا ويرجع بجميع ما قضى على المستعير وذكوا الكرخي انه يرجع  
بقدر ما كان للمالك الدين به ولا يرجع عليه بالزيادة ويكون  
مستعرا للمساخ حتى لو كان المستعير رهن بالعين وقيمة الرهن الغن  
فقضى المالك للعين فانه يرجع على المستعير بالعين وعلى ما ذكره  
الكرخي يرجع عليه بالف وجه قول الكرخي ان المضمون على المستعير  
قدر الدين بدليل انه لا يضمن عند الهلاك الا قدر الدين فاذا



تقضي المالك المتدبر على الزبادة كان متبرعا فيها وجه القول  
الاخر ان المالك مضطر في قضا كل الدين الذي يره فيه ماله لانه  
علق ماله عند المرتين بحيث لا فكاك له الا بقضاء كل الدين فلما  
مضطر في قضا الكل فكان ما دون ثمانية من قبل الراهن دلالة  
كانه وماله يتقضى دينه فقطاه المعبر من مال نفسه ولو كان كذلك  
لرجح عليه ما يقضي كذا هذا وليس للمرتين ان يتبع من قبض الدين  
من غير وجه على القبض وتسليم الرهن اليه لان له ولاية  
قضا الدين لتخليص ماله وازالة العلق عنه فلا يكون  
للمرتين ولاية الانتفاع من القبض وتسليم فان اختلف الراهن  
والمعبر وقد يملك الرهن فقال المعبر مملك في يد المرتين  
وقال المستعير مملك قبل ان ارهنه او بعد ما افنك كتمه فالقول  
في ذلك قوله لراهن مع يمينه لانه انما وجب على المستعير  
لكونه قاضيا دين نفسه من مال الغير باذنه ولو سلكوا لقضا  
لكان القول قول المنكر والله اعلم ولا يجوز رهن المجهول ولا يجوز  
التسليم ومخوذلك ما لا يجوز بيعه والاصل فيه ان كل ما لا يجوز  
بيعه لا يجوز تسليكه وقد ذكرنا جملة ذلك في كتاب البيوع  
والله اعلم ومنها ان يكون مقبوضا للمرتين او من يقوم مقامه  
والكلام في القبض في مواضع في بيان انه شرط جوار الرهن وفي بيان  
شرائط صحته وفي تفسير القبض وما يثبت به وفي بيان انواعه  
اما الاول فنقد اختلف فيه قال عامة الفقهاء انه شرط وقا  
قول زفر والهاء ان يكون ركنيا كالقول حتى ان من علف لا يرهن  
بل ان شيئا فرهنه ولم يثبت به بحث عندنا وعنده لا بحث  
كافي القبة والعصم قولنا لقوله تعالى فرهان مقبوضة  
ولو كان القبض ركنيا لكان ركنيا في الرهن فلهذا لم يكن لسوله  
مقبوضة معني ندد ذكر القبض مفزونا بذكر الرهن على

٤٤٧  
عليه شرط وليس بركن وقاد ما لك ليس بركن ولا شرط والعصم  
قولنا العامة لقوله تعالى فرهان مقبوضة وصف  
الرهن بكونه مقبوضا فيقتضي ان يكون القبض فيه شرطاً  
صيانة لغيره غير اختلف ولانه محقق بترع للمالك فلا يثبت الحكم  
بنفسه كسائر التبرعات ولو تعاقدا على ان يكون الرهن في  
يد صاحبه لا يصح حتى لو هلك في يده لا يسقط الدين ولو اراد  
المرتين ان يثبت من يده ليجب رهنه كسوله ذلك لان  
هذا شرط فاسد ادخله في الرهن فلا يصح الرهن ولو تعاقدا  
على ان يكون في يد العدل وقبضه العدل جاز ويكون قبضه  
كثير المرتين وهذا قول عامة الفقهاء وقا انما  
لي لا يصح الرهن الا بقبض المرتين والعصم قولنا العامة  
لقوله تعالى فرهان مقبوضة من غير فصل بين قبض المرتين  
والعدل ولان قبض العدل برضا المرتين قبض المرتين معي  
ولو قبض العدل ثم تراصيا على ان يكون الرهن في يد عدل اخر  
ورضعا له في يده جاز لانه جاز وضعه في يد الاول براضيهما  
فيجوز وضعه في يد الثاني براضيهما وكذا اذا قبضه العدل  
ثم تراصيا على ان يكون في يد المرتين ووضعاه في يده لانه جاز  
وضعاه في يده في الايتدا فكذا في لانتها وكذا اذا قبضه المرتين  
او العدل ثم تراصيا على ان يكون في يد الراهن ووضعاه في يده  
جاز لان القبض العصم للعقد قد وجد وخرج الرهن من يده  
فبعد ذلك يده ويد الاجنبي سواء لو رهن رهنه وسلط عدل  
على بيعه عند الحمل فلم يثبت حتى حل الاصل فالرهن باطل  
لان صحته والقبض والبيع صحيح لانه التوكيل لا يثبت صحته  
على القبض فيبيع البيع وان لم يصح الرهن وكذلك لو رهن  
مسلما وسلط على بيعه فالرهن باطل والوكالة صحيحة



ولو جعل عدلا في الامساك وعدلا اخر في البيع جاز لان كلا واحد  
منهما امر مقصود فيصح افراجه بالتوكيد واما شرط صحة البيع  
فهنا ان يكون سائر الراهن لما ذكرنا في كتاب الهبة ان الاذن  
بالبيع شرط صحة فيها له صحة بدون القبض وهو البيع  
فلان يكون شرطها فيما لا صحة له بدون القبض اذ لا يفتقر  
في هذا الباب بشبه الركن كما في باب الهبة فيمنه القول  
وذا لا يجوز من غير رضا الراهن كذا هذا اثر الاذن بوجوبه  
وما يجري مجرى النص ودلاله فالاول نحو ان يقول اذنت لك  
بالقبض او رضيت به او افتقر وما يجري هذا المجرى فيجوز  
متنعه سواء كان قبض في المجلس او بعد الافتراق استحقاقا  
وقياسا من مقتضى رخص في الهبة انه لا يجوز بعد الافتراق راسا  
نحو ان يقبض المرتهن كخبرة الراهن فيكف ولا ينهاه فيمنه قبضه  
استحقاقا فيها من قول رخص في الهبة انه لا يمنع بعد الافتراق  
ان القبض عنده ركن لم يتر له القول ولا يجوز من غير اذن كالمقول  
وصار لما يبيع العجيج بلا وحي لان القبض ليس بشرط لصحة رانه  
شرط لصحة الرهن وجه الاستحسان انه وجه الاذن هاهنا  
دلالة الاقدام على ايجاب الرهن لانه ذلك دلالة القصد الي  
ايجاب حكمه ولا يثبت حكمه الا بالقبض ولا صحة للقبض بدون  
الاذن فكان الاقدام على ايجابه دلالة الاذن ما للقبض  
والاقدام دلالة الاذن ما للقبض في المجلس لا بعد الافتراق  
فلم يوجد الاذن هناك فتقارر دلالة وبخلاف البيع لانه لا يمنع  
صحيح بدون القبض فلم يكن الاقدام على ايجابه دليل للقبض  
فلا يكون دليل الاذن فهو الفرق ولورهن شيئا متعلقا بمالم يقع  
عليه الرهن لما اثره لعلق على التبع ونحوه مما لا يجوز الرهن  
فيه

الرهن فيه لاجل الفصل والقبض ففصل وقبض فان قبض بغير  
اذن الراهن لم يجز فيمنه سواء كان الفصل والقبض في المجلس  
او في غيره لان الايجاب هاهنا لم ينع صحها لا يستدل به على  
الاذن والقبض وان قبض ما دونه فالتقاسم ان لا يجوز وهو قول  
رخص في الاستحسان جاز بنا على اصل ذكرناه في الهبة والله الموفق  
ومننا الحيازة عندنا في قبض المشاع وعندنا الثاني نفي له بشرط  
وقبض المشاع صحم وجه قوله ان البيع لا يفتقر في حكم الرهن  
ولا في شرطه فلا يمنع جواز الرهن ودلالة ذلك ان حكم الرهن عند  
كون المرتهن احق ببيع المرهون واستيفاء الدين من بدله على ما يند  
والشروع لا يمنع جواز القبض بشرطه هو القبض رانه مكر في الهبة  
الشايح بتملكه الملك ولذا ان قبض نصف الشايح رده لا يقصور  
والنصف الاخر ليس لمرهون فلا يمنع قبضه وسواء كان شاعا  
محتل القسمة او لا يجزئ لان الشروع يمنع تحقق قبض الشايح  
في النوعين جميعا بخلاف الهبة لان الشروع فيها لا يمنع الجواز فيها  
لاحتتمل القسمة لان المانع هناك ضمان القسمة على ما ذكرناه  
في كتاب الهبة وانه يحجز المقسوم وسوار من من الاجنبي ومن شريكه  
لما يذكره سوا كان مقارنا للعقد او طردي عليه وطاير الشروع  
الرواية ولوي غراي يوسف ان الشروع الطاردي على العقد  
لا يمنع من العقد على الهبة وصورتها اذ رهن شيئا وسلطه  
المرتهن اذ اعد على بيعه كمنه شايح او مستقرا فباع  
بمنه شايح او استحق بعض الرهن شايح او وجه رواية او يوسف  
ان حال التقاسم على حاله لا يتبدل لان البقا سهل من  
حكم الابتداء ولذا فرق الشرع بين الطاردي والمقارن في كثير  
من الاحكام كما لا باق الطاردي والعدة الطاردي وكذا تكون  
احكامه شرطان ابتداء العقد لا تترك على كونها شرط البقا

كر



على العمة وجه طاهر الرواية ان المانع المقارن كوزا لبيوع  
ما نأخذ من تحقق البتق في النصف المشاع وهذا العيني بوجوده في  
الطارقي فيمنع البقاء على العمة ولورهر رجلان رجلان  
له عليهما رهنا واحدا جازوا وكان كله رهنا بكل الدين حتى ان  
للمرتبان ان يسلك كله في يتوفى كل الدين واذا قضى احدى  
دينه لم يكن له ان يأخذ نفسه من الرهن لان كل واحد منهما رهن  
للا عبد مما عليه من الدين لان نفسه وان كان المملوك من لكل  
هما النصف لما ذكرنا ان كونا الموهون مملوكا لراهن ليس بشرط  
لعمة الرهن فانه يجوز رهنا بالغير غير انه على ما بينا  
واقدا رهنا على رهنه صفقة واحدة ولانه الاذن من كل واحد  
لنهما نصار كل عبد رهنا بكل الدين ولا استتالة في ذلك لان  
الرهن حبس وليس يمتنع ان يكون العبد الواحد محبوسا بكل  
الدين فلم يكن هذا رهنا لشيء فجاز وليس لاحد ما ان يأخذ  
نفسه من العبد اذا قضى ما عليه من الدين لان كله رهون  
لكل الدين مما نقي شي من الدين يتحققا كحبس وكذلك  
اذا رهن رجل من رجلين عبدا بدين لما عليه وبما ستر كان  
فيه او لا شركة بينهما جاز واذا قضى الراهن دين احدهما لم  
يكن له ان يبتغي شي من الرهن لانه رهن كلا العبد بدين كل  
واحد منهما وكل العبد يصح رهنا بدين كل واحد منهما على  
الكال كان ليس معه غيره لما ذكرنا وهذا بخلاف العمة من  
رجلين على اصل الى حنيفة رحمه الله اننا غير جازية لان الهبة  
تتبعك وتتبعك شي واحد من اثنين من كل واحد منهما على الكال  
بحال والعاقلة لا يقصد بتصرفه المحال فاما الراهن فحبس  
ولا استتالة في كونه الشيء الواحد محبوسا بكل من الدينين ولو  
الفرق بين الفضلين غير انه وان كان محبوسا بكل واحد من

الدينين

الدينين لا يكون ضمنونا الا بحصته حتى لو هلك تقسم قيمته على  
الدينين فيسقط من كل واحد منهما بقدره لان المرتن لهذا هلاك  
الرهن يصير مستوفيا للدين من ماله الرهن وانما لا يبتقي لا  
الدينين وليس احدهما باولي من الاخر فستقسم عليهما فيسقط  
من كل واحد منهما بقدره وعلى هذا جسد المسيح بان اشترى رجلان  
من رجل شي فادى احدهما حصته من الثمن لم يكن له ان يبتغي شيئا  
من المسيح وكان للمبايع ان يحبس كله حتى يتوفى ما على الاخر  
لان كل المسيح محبوس بكل الثمن فباقي من الثمن يتحققا  
حبس كل المسيح ولورهن بيتا بعينه من دار احد رهن طائفة معينة  
من دار جاز لا لتمام النوع وعلى هذا الاصل يخرج زيادة العيز  
على الرهن انما لا يجوز عند الحنيفة ويجوز جلة الكلام في  
الزيادات انما انواع اربعة زيادة الرهن وهي زيادة كالمولد  
والميت والتمرة والصوت وكل ما هو متولد من الرهن او في حكم  
المتولد منه ما كان بدلا جزايت او بدلا ما يوفى بحسب الجز  
كما الارش والعقر وزيادة الرهن على اصل الرهن كما اذا رهن  
بالبدين جارية ثم زاد عبدا او غير ذلك رهنا بذلك الدين  
وزيادة الرهن على ما الرهن كما اذا رهن بالبدين جارية  
فولدت ولدا ثم ماتت الجارية ثم زاد رهنا على الولد وزيادة  
الدين على الرهن كما اذا رهن عبدا بالف ثم ان المرتن استقرض  
من اراهه الف اخر على ان يكون العبد رهنا بالالف والزيادة  
حبسا اما زيادة الرهن فلهوثة عندنا على معنى انه يثبت  
الحكم الاصل للرهن بينهما وهو استحقاق الحبس على طريق  
اللزوم عند الشافعي لم يثبت له هوثة امتلا والمسلمة سأل  
في بيان حكم الرهن ان الله تعالى واما زيادة الرهن على  
اصل الرهن فجازية استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول

٤٤٩  
ستيفا



وهو قولنا في اختلاف الزيادة في التمن والمتمن وقد مرت  
المبثلة في كتاب البيع واما زيادة الرهن على ما هو بعد  
هناك الاصل في موقوفة ان متى اولى الى وقت الفكاك  
الفكاك جازت الزيادة وان هلك لم تجز لنا فملكك تبين  
انها حصلت بعد سقوط الدين وقيام الدين شرط صحة الزيادة  
واما زيادة الدين على الرهن فهي على اختلاف الذي ذكرنا  
انه لا يجوز عندنا في حنفية ومحمد وغنداري يوسف جارية وجبه قول  
ابي يوسف ان الدين في باب الرهن كالتمن في باب البيع بدليل  
انه لا يقع الرهن الا بالدين كما لا يقع البيع الا بالتمن لم يهاك  
جازت الزيادة في التمن والمتمن جميعا فكذا هاهنا يجوز  
الزيادة في الرهن والدين جميعا واتجاءع بين السابين ان  
الزيادة عندنا لا تحقق ما قبل العقد كان العقد ورد على  
الاصل والزيادة جميعا فيصير كانه رهن بالدين عشرين  
استدوا اذا جاز كذا ههنا فقه قولنا ان الزيادة لو صححت  
لا وجبت الشيوع في الرهن وانه يلزم صحة رهن ودلالة ذلك  
انها لو صححت لصار بعض العبد متنازلا فلا يخلوا ما اريصير  
ذلك البعض متنازلة الزيادة مع بقائه متغولا لا اول  
واما ان يفرغ من الاول ويصير متغولا لا الزيادة لا سبيل  
الى الاول ان المتغول يمتلئ الشغل بخيره ولا سبيل  
الى الثاني لان رهن بعض العبد بالدين وهذا رهن بالمتاع  
فلا يجوز كما اذا رهن عينا واحدا بدينين فمتلئ الشغل لكل واحد  
منهما بعضه بخلاف زيادة الرهن على اصل الرهن لا الزيادة  
هناك لا تورد الى شيوع الرهن بل الى شيوع الدين لان قبل  
الزيادة كان العبد متنازلا لكل الدين وبعد الزيادة  
صار متنازلا بعض الدين والعدد الزيادة بمقتضى البعض  
الاخر

الاخر فيرجع الشيوع الى الدين لا الى الرهن والشيوع في الدين ٤٥٠  
لا يمنع صحة الرهن وفي الرهن بين صحة الاتر في رهن عينا  
بنصف الدين جاز ولورهن نصف العبد بالدين لم يجز ذلك  
افترق حكم الزيادة بين رهن متاعا فقتهم وسلم جاز لان العقد  
في الحقيقة موقوف على التسعة والتسليم بعد التسعة فاذا  
وجدنا عقد رهن بالمال المتاع من المتاع فقتهم والله اعلم  
وهنا ان يكون الرهن فارغا فانه لا يسلي برهنه وان كان  
متغولا بان رهن دارا فمتاع الدار رهن وسلم الدار او سلم  
الدار مع ما فيها من المتاع او رهن حوالا قارون ما فيه وسلم  
الحوالا او سلمه مع ثابته لم يجز لان معنى التمن وهو التحلية  
الممكنة من التصرف لا يتحقق مع الشغل ولو اخرج المتاع من الدار  
ثم سلمها فارغة جاز وينظر الى حال التمن الى حال العقد  
لان المتاع هو الشغل وقد زال فمتنع كما في رهن المتاع ولورهن  
المتاع الذي فيها دون الدار وحلى بينه وبين الدار بخلاف  
ما اذا رهن الدار دون المتاع لان الدار تكون متغولة بالمتاع  
واما المتاع فلا يكون متغولا بالدار فتمتع المتاع ولم يقع  
تتمتع الدار ولورهن الدار والمتاع الذي فيها صفقة واحدا  
وحلى بينه وبينها وهو خارج الدار جاز الرهن بهما جميعا  
الانه رهن الكل وسلم الكل وصح تسليمهما جميعا ولو فترق  
الصفقة فيما بان رهن احدهما ثم الاخر فان جمع بينهما  
في التسليم صح الرهن بهما جميعا اما في المتاع فلا شك فيه  
لما ذكرنا ان المتاع لا يكون متغولا بالدار واما في الدار فلا  
المانع وهو الشغل قد زال وان فترق بان رهن احدهما  
وسلم ثم رهن الاخر وسلم لم يجز الرهن في الدار وجاز في المتاع  
سواء قدم او اخر بخلاف الهبة فان هناك يراي الترتيب



ان قدم هبة الدار لم تجز الهبة في الدار و جازت في المتاع كما في الرهن  
وان قدم هبة المتاع جازت الهبة فيهما جميعا اما في المتاع  
ثلاثة غير مشغولة بالدار و اما في الدار ثلاثا وان كانت  
مشغولة وقت التبغ لكن بمتاع موقوف لم يوجب له فلم  
يمنع صحة التبغ و هاهنا الدار مشغولة بمتاع موقوف اراهن  
فيمنع صحة التبغ و لو فرق و لو رهن اراهن و المهرتين  
في خوف الدار فقام الراس سلمتها اليك لم يمنع التسليم حتى  
يخرج الدار ثم يسلم لان معنى التسليم و هو القليلة لا يمتنع مع  
كونه في الدار فلا بد من التسليم فليد بعد الخروج منها ولو  
رهن دابة عليها حمل و لا يحمل ثم يتم الرهن حتى يليق الحمل  
منها ثم يسلمها الى المهرتين و لو رهن الحمل و لا الدابة و وقفها  
اليه كان رهنا لان الدابة مشغولة بالحمل اما الحمل فليس  
مشغولا بالدابة كما في رهن الدار التي فيها متاع بدون  
المتاع و رهن المتاع الذي في الدار بدون الدار و لو رهن سرجا  
علي دابة او لحما في راسها او راسها في راسها فرفع اليه  
الدابة مع الحمام والسرجه والرسن لم يكن رهنا حتى يزرعه  
من الدابة ثم يسلم بخلاف ما اذا رهن متاعا في الدار لان السرجه  
و نحوه من متاع الدابة فلم يمنع رهنا بدون الدابة كالايصح  
رهن الرهن بدون الدابة بخلاف المتاع فانه ليس يتبع للدار  
ولذا قالوا لو رهن دابة عليها سرجه او لحما دخل ذلك في الرهن  
بحكم التبعية والله اعلم و على هذا يخرج ما اذا رهن جارية  
واستثنى ما في بطنها او لهيمة واستثنى ما في بطنها انه  
لا يجوز الاستئثار ولا العتق اما الاستئثار فلا يجوز  
لأن الرهن مشغولا بما ليس برهن و اما العتق فلا  
استئثار في البطن منزلة شرط فاسد و الرهن ببطنه

الشرط

من



الشرط الفاسدة كالبيع بخلاف الهبة ولو اتمق ما في بطن جارية ثم  
رهن الام او دبر ما في بطنها ثم رهن الام فالكلام فيه فالكلام في  
حق الهبة و قد مر الكلام في كتاب الهبة والله اعلم ومنها ان  
يكون المرهون منفصلا بميزة عما ليس برهن فان كان منفصلا  
به بميزة عنه لم يمنع بقية لان قبض المرهون وحده غير ممكن  
و المتصل به ليس برهن فابسه رهن المتاع و على هذا الاصل  
يخرج ما اذا رهن الارض بدون البناء او بدون الزرع و البئر  
او الزرع و الشجر بدون الارض او الشجر بدون البئر او الشجر  
بدون الشجر انه لا يجوز سوا سلم المرهون بميزة الكل او لا  
لان المرهون متصل بما ليس برهن و لهذا يمتنع صحة القبض  
و لو جاز له و حصد الزرع ثم سلم منفصلا جاز لان المانع من  
التنازل قد زال و لو جمع بينهما في صفقة الرهن فزها جميعا  
وسلم مستقر قاجار و ان فرق الصفقة بان رهن الارض ثم الزرع  
او الزرع ثم الارض ينظر اجمع بينهما في التسليم جاز الرهن فريما  
جميعا و ان فرق لا يجوز فريما جميعا سوا متدرا و اخر بخلاف الفصل  
الاول لا المانع في الفصلين مختلف فاما المانع من صحة القبض  
في هذا الفصل هو الاتصال و انه يختلف و المانع في الفصل  
الاول هو التخل و انه يختلف مثال هذا ما اذا رهن نصف ارض  
مثلا من رجل ولم يسلم اليه حتى رهنه النصف الباقي وسلم  
الباقي كله انه يجوز و لو رهن منه نصفها وسلم ثم رهن النصف  
الثاني وسلم لا يجوز كذا هاهنا و على هذا اذا رهن صوفيا على  
ظهر غنمه بدون النعم انه لا يجوز لان المرهون متصل بما ليس  
برهن و هذا يمنع صحة القبض و لو حزه و سلمه جاز لان المانع  
قد زال و على هذا ايضا اذا رهن دابة عليها حمل بدون الحمل  
انه لا يجوز و لو رفع الحمل منها وسلمها خادعة جاز لما قلنا





خلاف ما اداره من ساق بطر جارية او ساق بطر عنده او ساق  
 من عيها او وهب سقا في لبن او دهن في سسم او زيتا في الزيتون  
 او دقيقا في حنطة انه يبطل وان سلطه علي فتضمن عند  
 الولادة وعند استخراج ذلك يعتبر لان العقد هناك لم ينعقد  
 اصلا لعدم المحلية لكونه مضافا الي المعنوي ولما لم ينعقد  
 البيع المضاف اليها فكذا الرهن اما هذا العقد منعت  
 موقوف لفائدة علي صحة التسليم بالفضل والتميز فاذا وجد فقد  
 زال المانع والله اعلم ولو رهن الشجر بواضعها من الارض جاز  
 لا قبضه ملك ولو رهن شجرا فيها لم يملك فيه في الرهن دخل  
 في الرهن بخلاف البيع لانه لا يدخل الثمر في بيع الشجر من غير  
 نسبة لانه قصد تصحيح الرهن ولا صحة له بدون الثمر ولا  
 صحة للتبغير دفن دخولها لم يتصل به فيه دخل تحت  
 العقد بقصدها له بخلاف البيع فانه يقع في الثمر بدون الثمر  
 فلا ضرورة الي ادخال الثمر للتصحيح ولو قال رهنك لهذه  
 الدار وهذه الارض او هذا الكر فاطلق القول ولم يخص  
 شيئا دخل فيه كل ما كان متصلا به من البناء والعرض لان ذلك  
 يدخل في البيع مع ان التبغير ليس من شرط صحته فلا يدخل  
 في الرهن اوي الا انه يدخل فيه لزوم الثمر ولا يدخل في البيع  
 لما ذكرنا بخلاف المتاع انه لا يدخل في رهن الدار ويدخل  
 الثمر في رهن الشجر لان الثمر تابع للشجر والمتاع ليس تابع  
 للدار ولو اسحق بغنوا المرهون بعد صحة الرهن منظر الي  
 الباقي ان كان الباقي بعد الاستحقاق مما يجوز رهنه  
 ابتداء فيفسد الرهن فيه وان كان مما لا يجوز رهنه ابتداء  
 ففسد الرهن في الكل لانه لما استحق نفسه تبين ان العقد  
 لم يبيع

٤٥٢  
 لم يبيع في القدر المستحق وانه لم يقع الا في الباقي فكأنه  
 رهن هذا القدر ابتداء فينظر فيه ان كان محلا لابتداء الرهن  
 يبيع الرهن فيه والا فيفسد في الكل كما لو رهن هذا القدر  
 ابتداء الا انه اذا بقى الرهن فيه يبيع حصته حتى لو هلك  
 الباقي بملك حصته من الذين وان كان في قيمته وفا جميع  
 الدين ولا يذهب جميع الدين واداره الباقي ابتداء فيه  
 وفا ما لدين فذلك بملك جميع الدين وان شئت ان يجعل  
 الكسرة شرطا مفردا فخرجت المتاع علي هذا التعديل  
 لانه مرهون متصل بما ليس مرهون حقيقة فكان يخرج  
 عليه مستقيما فانه ومنه اهلية التبغير وبما العقل لانه  
 يثبت به اهلية الركن وهو الايجاب والقبول فلان يثبت  
 به اهلية الشرط اوي والله اعلم واما تبغير التبغير فالقبض  
 عبارة عن التخلي وهو التمكن من ابيات اليد وذلك بارتفاع  
 الموانع وانه يجعل بتخلية الراهن بين المرهون وبين المرهون  
 واذا حصل ذلك صار الراهن سكا والمرهون قابضا وهذا  
 جواب ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه بشرط معه  
 النقل والتحويل فاما بوجد لا يصير قابضا هذه  
 الرواية ان التبغير شرط صحة الرهن قال الله تعالى فرها  
 بقبوضة ومطلق التبغير ينصرف الي القبض كقبي ولا يمتنع  
 ذلك الا بالانتفاء التخلية ينتفح كما لا حقيقة فلا  
 يمتنع به وجه ظاهر الرواية ان التخلية بدون النقل والتحويل  
 تبغ في عرف الشرع اما العرف فان التبغير بدعي لا يمتنع  
 النقل والتحويل من الدار والحقار وبيت هذه الارض  
 او هذه القرية او هذه الولاية في يد فلان ولا يتم منه الا



التقليدية ولموا متكونوا لغير واما الشرع فان التقلدية  
في باب البيع تنقسم بالاجماع من غير نقل وكقول دل  
التقليدية والنقل والتمويل يقتضيه حقيقة وشرعية فيلحق  
به والله اعلم واما بيان انواع القرض فنقول وبالله التوفيق  
القرض ينقسم نوعين بطريق الاصلالة ونوع بطريق النية  
اما القرض بطريق الاصلالة فنوعان يقضي الاصلان بنفسه  
لنفسه واما القرض بطريق النية فنوعان يرجع الي  
القايين ونوع يرجع الي نفس القرض واما الذي يرجع الي القايين  
فمخوفتين الاول والوصي عن العبيد وكذا قرض العدل فيقوم  
مقام قرض المرتهن حتى لو جعلك الرهن في يده كان الهلاك  
علي المرتهن لان نفس القرض مما يحتمل النية وان قرض  
الرهن بنفسه استيناف الدين واستيناف الدين مما يحتمل النية  
والله اعلم واما الذي يرجع الي نفس القرض فنوعان المرهون  
اذا كان مقبوضا عند المعتد فله يوجب ذلك عن نفس  
الرهن فالاصول منه ما ذكرناه في كتاب الرهن البيوع والكمية  
ان القرضين اذا كانا سنانا ب احدهما على الاخر وادخلتهما  
باب الاعلى على الادنى وقد بينا فقه هذا الامثل وفروعه  
فيما تقدم والله اعلم وان شئت عدت احياء والخراج  
والتييز مرشرايط نفس المعتد فقلت وترشرايطه  
المعتدان يكون المرهون محورا عندنا وبيئت المشاع عليه  
وان شئت قلت ومناد واما التبعي فمندان عند الثاني  
ليس شرط وبيئت عليه المشاع ولنا في اثبات هذا الشرط  
دليلان احدهما قوله تعالى برهان مقبوضته اجزائه تعالى  
ان المرهون مقبوض فمقتضى كونه مقبوضا مادام مرهونا  
لان اخباره لا يمتلئ والشرع يمنع دوام القرض فيمنع صحة

الرهن

٤٥٣  
الرهن والثاني ان الله تعالى سماه رهنا وكذا يسمى رهنا في  
متعارف اللغة والشرع والدين حسن في اللغة قال الله تعالى  
كل نفس بما كسبت رهينة اي حبيسة بكسبها فيقتضي ان يكون  
مقبوضا مادام مرهونا والبيع يمنع دوام القرض فكيف يمنع  
خوار الرهن وسوا كان مما يحتمل الشئ او فيما لا يحتمل  
الشئ او فيما لا يحتمل الشئ يمنع دوام القرض فيمنع  
كان الشئ مقارنا او ظاهرا ظاهرا في ظاهر الرواية لان كل ذلك  
يمنع دوام القرض وسوا كان الرهن من اجني او من شريكه  
لانه لو جاز لاسكه الشريك يوما حكم الكف ويوما حكم الرهن  
فيختلف جهة القرض واكسب فلا يلزم القرض واكسب من  
حيث المعنى وجبر كانه رهنه يوما ويوما لا وذا يجوز له  
لذا هذا دعوى هذا يخرج رهن ما هو متصل بخير ليس مرهون  
لان اتعاله بغير المرهون يمنع نزاد ائمة القرض فكلية وانه  
شرط جوار الرهن ومنها ان يكون فارغا عما ليس بمرهون  
ومنها ان يكون منفصلا مما يما ليس بمرهون وخرجت  
عن كل واحد منهما مسأله التي ذكرنا ما فافهم والسر اعلم  
واما الذي يرجع الي المرهون به فانواع ايضا منها ان يكون  
مقبوضا والكلام في هذا الشرط يقع في موضعين احدهما في  
اصل شرائط العنان والثاني في صفة المعنونة اما الاول  
فاصل العنان لوكون المرهون به مقبوضا شرط جوار الرهن  
لان المرهون عندنا معنونة بمعنى سقوط الواجب عند  
هلاكه او لمعول استيفاء الواجب ولنا في معنى المعنونة سوى  
ان يكون واجب التسليم على الراهن والمعنونة نوعان  
دين وعين اما الدين فيجوز الرهن به باي سبب كل وجب  
من الاطلاق والحطب والبيع وكونها لان الدين كلها واجبة



على اختلاف اسباب وجوبها بكان الرهن ببارها بغير  
 نفع وسواء كان مما يحتمل الاستبدال قبل القبض ولا يحتمله  
 كرا من مال السلم وبدل العرف والسلم فيه وهذا عند  
 اصحابنا الثلاثة وقال زفر لا يجوز الرهن بهذه الديون  
 وجه قوله ان سقوط الدين عند هلاك الرهن بطريق  
 الاستبدال على معنى ان عين الرهن يصير بدلا من الدين  
 لا بطريق الاستيفاء لان الاستيفاء لا يقتضي الاخذ بالمجاسة  
 والرهن مع الدين يكونان مختلفين في المادة فلا يمكن  
 القول بالسقوط بطريق الاستيفاء فتعين ان يكون بطريق  
 الاستبدال فيحقق جواز الرهن بما يحتمل الاستبدال  
 وهذه الديون كما لا يجوز استبدالها فلا يجوز الرهن بها  
 ولما ان السقوط بطريق الاستيفاء لما ذكر في حكم الرهن  
 الله تعالى واستيفاء هذه الديون ممكن وامّا قوله  
 الاستيفاء فيجري المجاسة فنقول المجاسة ثابتة من  
 موزونة لان الاستيفاء يقع بمالية الرهن لا بصورته والاموال  
 كلها بما يرجع الي معنى المالية غير واحد وقد سبقنا  
 اعتبار المجاسة من حيث الصورة ويكتفي بطلاق المالية  
 للحاجة والضرورة كما في اختلاف ما لا يتلوه من جيبه وقد  
 خففنا الضرورة في باب الرهن لحاجة القياس الى توثيق  
 ديونهم في باب الاستيفاء فمكن القول بالاستيفاء اذا  
 جاز الرهن بهذه الديون فان هلك الدين في المجلس  
 ثم العرف هو السلم لانه ما رستوفيا على حقه في المجلس  
 لا يستبدل او لا يملك حتى امر قاطلا لسنوات شرط البقا  
 على العمة وهو المتفق في المجلس واما العين فنقول  
 لا خلاف في انه لا يجوز الرهن بالعين التي هي ماله في يد

المرتين

المرتين كالوديعة والحارية ومال المضاربة والضاعة ٤٥٤  
 والشركة والمتاجر وكونها لانها ليست لمضونة املازا  
 العين المعنونة فتوعان نوعا من مضمون بنفسه وهو الذي  
 مثله عند هلاكه ان كان له مثل وقيمته ان لم يكن له مثل  
 كالمضروب في يد الغاصب والمهر في يد الزوج وبدل المخلع في  
 يد المرأة وبدل العتق عند العبد وبدل العاتكة ولا خلاف  
 في انه يجوز الرهن به والمرتين ان يحبس الرهن حتى يسرد  
 العين وان يهلك في يده قبل اسرداد العين والعيون  
 قايمة بقال للرهن سلم العين الى المرتين وخذ منته  
 الاقل سرقته الرهن من الدين لان الرهن عندنا بغير  
 بدل اذا وصل اليه العين يجب عليه رد قدر المضمون  
 الى الراهن فان هلكت العين والرهن قائم صار الرهن  
 ببارها قيمتها حتى لو هلك الرهن به بعد ذلك لم يملك  
 مضمونا بالاقل من قيمته ومن قية العين لان قية العين  
 بدل كما وبدل الشيء قائم مقامه كانه هو واما الذي هو مضمون  
 بغيره لا بنفسه كالمبيع في يد البائع ليس هو مضمونا بنفسه  
 الا ترى انه لو هلك في يده لا يضمن شيئا بل هو مضمون بغيره  
 وهو الثمن حتى يقطع الثمن عن المشتري اذا هلك قبل يجوز  
 الرهن به ذكر في كتاب العرف انه يجوز وله ان يحبس  
 حتى يبتغى المبيع وان يهلك قبل القبض في يده يملك بالاقل  
 من قيمته ومن قية المبيع ولا يصيرنا ايضا المبيع مالا  
 وله ان يبتغى المبيع اذا اوفى ثمنه وعليه ايضا ضمان  
 الاقل بملك الرهن في يده ولو هلك المبيع قبل القبض  
 والرهن قائم بطل المبيع لان هلاك المبيع قبل القبض  
 موجب بطلان المبيع وعليه المشتري ان يرد الرهن على البائع



ولو هلك في يده قبل الرد هلك بضمانه ولو اقل مرتبة  
ومدة البيع لبيع ولا يبطل ضمانه لئلا يبيع بطلا  
البيع انه وان هلك المبيع فقد سقط الثمن مما يملكه  
بطلانه بعوض فام يبطل ضمانه وروي الحسن عن ابي حنيفة  
انه لا يبيع الرهن وبه اخذ الكرخي وجه رواية الحسن ان يبيع  
الرهن فغير اشتينا المرهون فلا يمتنع معنى الاستيناف  
والمرهون بخيره لان المشتري لا يصير مستوفيا شيئا يملك  
الرهن وانما يستطاع عند الثمن لا غير وجه ظاهر الرواية ان  
الاستينافا هنا يحصل من حيث المعنى لئلا يبيع قبل القبض  
ان لم يكن بضمانه بالسيئة هو يضمن بالثمن الا ترى انه اذا  
هلك ببطلان الثمن عن المشتري فلكان سقوط الثمن كالعوض  
عن هلاك المبيع فيجعل مستوفيا مائة المبيع من الرهن مرهون  
المعنى فكان في معنى المضمون بنفسه فيبيع الرهن به ولو  
تزوج امرأة على درهم بعينها او اشترى شيئا به درهم بعينها  
فام على بها رهنا لم يجر عند اصحابنا الثلاثة وعند ابي حنيفة  
بما على ان الدراهم والدرثان لا يتعين في عقود المعاوضات  
وان عينت فكان الواجب على الواهن شيئا لا عينها فلم  
يكن العين مضمونا فلم يجر الرهن به وبما لا يتعين بالقياس  
منزلة العروض فكان العين مضمونا فجاز الرهن به ولا يجوز  
الرهن بالكفالة بالنسبة لان المقول به ليس بمضمون فلو  
الكنيل لا يترى لو هلك لا يجب عليه شيء ولا يسقط من  
المرتبة شيء بمقابلته فكان رهنا بما ليس بمضمون فلم يجر  
ولا يجوز الرهن بالعبد الكفاية والعبد بالمردوب لانه لو  
هلك لا يجب على المولى شيء ولا يسقط من المرتبة شيء بمقابلته

نم

فلم يكن بضمانه اصلا فلا يبيع الرهن به ولا يبيع يجوز الرهن  
باجرة المغنية والساجدة بان استاجر مغنية او ساجدة  
واعطاهما بالاجرة رهنا لان الاجارة لم تقع فلم يجر الاجرة  
فكان رهنا بما ليس بمضمون فلم يجر ولو دفع الي رجل رهنا  
ليقرضه فذلك الرهن قبل ان يقرضه لئلا يضمنه بالاقط  
من قيمته وما سمي من الرهن وان حصل الاربعان بما ليس  
لمضمون لكنه وحكم المضمون لانه يتفر الرهن ليعرضه فكان  
يتفر الرهن على جهة الضمان والعوض على جهة شيء فالمعروض  
على حقيقته في الشرع كالمعروض على سوم النكر والله اعلم واما  
صفة المضمون فنوعان احدهما مستوفى عليه والاخر مختلف  
فيه اما المستوفى عليه وهو ان يكون مضمونا في الحال ولا يبيع  
الرهن مما يصير مضمونا في الثاني كما لو رهن بالدرك بان ياعشا  
وقبض الثمن وسلم المبيع الى المشتري فثان المشتري المستوفى  
فاخذ الثمن مما يبيع رهنا قبل الدرك يجوز حتى لا يملك الحيس  
سوا وجد الدرك او لم يوجد ولو هلك بذلك مائة شوارح  
الدرك او لم يوجد وكذا اذا ارتمى ما يثبت له على الرهن  
في المستقبل لا يجوز بخلاف الكفالة فان الكفالة بما يصير  
مضمونا في الثاني جارية كما اذا كفل ما يدوب له على ثلاث  
وكذلك لان الاربعان استينافا من وجه الحال ولا شيء للحال  
يستوفى واستينافا المعدوم محال بخلاف الكفالة لان الرهن  
والاربعان لما كان من باب الحسنة والايضا استينافا البيع  
ولا يملك الامانة كما يبيع ولا ان التي اسبغ في جواربها جميعا  
لان كل واحد منهما يستدعي مضمونا لان الجواز في الكفالة  
للتعامل الناس ولا تعامل في الرهن فيبقى الامر فيه على اصل  
التيسر وبخلاف ما اذا دفع الي انسان رهنا ليعرضه ان الرهن



يكون مضمونا وان كان ذلك رهنا بما ليس بمضمون في الحال لان  
 له حكم المضمون وان لم يكن مضمونا حقيقة لوجوده المتفق على  
 حمة العنان والمعتوق على جهة شيء بمنزلة المعتوق في  
 حقيقة ما لمعتوق على سوم الشراء ولم يوجد لها هذا لوقا  
 لاخر ضمنت لك ما لك على فلان اذا حل يجوز اخذ الرهن  
 والكفيل به ولو قال اذا قدم فلان فاما ما من مالكم  
 لم يجز اخذ الرهن به ويجوز اخذ الكفيل والفرق ان في المسئلة  
 الاولى الكفالة والرهن على كلا واحد منهما اضيف الى مضمون  
 في الحال لان الدين الموجب واجب قبل حلول الاجل في طريق  
 التوسع واما ثانيا الاجل في تاخر المطالبة بخلاف الرهن  
 بهن الدرك لانه لا يضمن هناك للمحال لانه حكم  
 المضمون بخلاف ما اذا قال اذا قدم فلان فاما ما من مالكم  
 عليه لان ذلك تعليق العنان بشرط القدر فكل ما عدما  
 قبل وجود الشرط لم توجد الاضافة الى مضمون للمحال  
 فيعطى الرهن وصحة الكفالة لانه لا يقتضي مضمونا للمحال  
 بل في الجملة على ما مر والله اعلم واما المختلف فيه فهو ان الشرط  
 كونه مضمونا ظاهر اجماعنا او كونه مضمونا من حيث الظاهر  
 يكون صحة الرهن ولو فجد رحمه الله في الجماع ما يدل على ان  
 كونه مضمونا والظاهر كاتا ولا يشترط كونه مضمونا حقيقة  
 فانه قال اذا ادعى على رجل الف درهم بترضا فجددها المديني  
 عليه ثم انه صالح المديني من ذلك على خمسمائة واعطاه بها  
 رهنا لبيباوي خمسمائة ثم تعادقا على ان ذلك المال كان باطلا  
 وانه لم يكن للمديني عليه شيء فهدك الرهن في يده كان على المديني  
 ان يرد على الراهن خمسمائة لان الدين كان ثابتا على الراهن

٤٥٦ من حيث الظاهر لا ترى لراخضا الى القاضى فقل ان يتعادقا  
 ان القاضى يجبر المديني عليه على ان يفي بالخمس مائة فكل هذا رهنا  
 بما هو مضمون فاما دفع بدل عليه انما لربن حجة العنان جازي  
 على ما ذكرنا فلان يجوز ما لعنان الثابت من حيث الظاهر اولى  
 وروى عن ابي يوسف انه لا يضمن شيئا لانما لم تعادقا على ان  
 لم يكن عليه شيء بغير انما لربن حصل بما ليس بمضمونا اصلا فلا يبيع  
 وكذا ذكر في الجماع اذا اشترى من رجل عبدا بالف درهم وقبض  
 العبد واعطاه مالا لرب رهنا لبيباوي القاضى فهدك الرهن عند  
 المرتن من قات البينة على ان العبد حر واستحق العبد من  
 يده لملك مضمونا لان الف كان مضمونا على الراهن فاما  
 بقدر حصل الارتان بدين مضمون عليه من حيث الظاهر  
 فجارو كذا لو اشترى ثوبا مذبوحة بعشرة دراهم واشترى  
 دنانير فخل واعطاه بالعتن رهنا فهدك الرهن علم ان العبد  
 حده كان المرهون مضمونا لانه ثابة ميتة والحل حرقا لرهن  
 مضمون لما قلنا وكذا لو قتل عبدا انسان خطا واعطاه بقيمة  
 رهنا ثم علم ان العبد حر كان المرهون مضمونا بالاقول من  
 قيمته ومن قيمة العبد لما ذكرنا وعلى قياس ما روي عن ابي  
 يوسف ينبغي ان لا يضمن في هذه المطالب ايضا لانه يتبين  
 ان الارتان حصل بما ليس بمضمون حقيقة فلم يقع والله  
 اعلم ولو ادعى المستودع او الغارب هلاك البودعة او الضا  
 وادعى رب المال عليها الاستدراك ونفاها على مال  
 واخذ رب المال بالمال رهنا من المستودع فهدك الرهن ثم  
 تعادقا او البودعة هلكة عنده يضمن المرتن عند تعاد  
 وعند ابي يوسف لا يضمن وهذا الاختلاف مبني على خلافهما



في صحة القمع عند محرم لم يعم الصبح كان رهنا بمجنون  
من حيث الظاهر يبيع ويشتري في يوسف لم يعم فقد حصل الرهن  
بما ليس بمجنون حقيقته نام يعم والله اعلم ومنها ان يكون محتملا  
للاستيفاء من الرهن فان لم يحتمل يعم الرهن به لان الاربعان  
استيفاء وعلى هذا يخرج الرهن بالقبض والقبض ما دونها  
انه لا يجوز ان لا يمكن استيفاء القصاص من الرهن ويجوز الرهن  
بما رثا كناية لان استيفاء من الرهن مكر فعم الرهن به وعلى  
هذا ايضا يخرج الرهن بالاستفاعة انه لا يعم لارحق الشفعة لا يحتمل  
الاستيفاء من الرهن فلم يعم الرهن به وعلى هذا ايضا يخرج الرهن  
بالكفالة بالنفس انه لا يجوز لان الكفول به ما لا يحتمل الاستيفاء  
من الرهن **فصل** واما حكم الرهن فنقول وبالله  
التوفيق الرهن نوعان صحيح وفاسد اما الرهن الصحيح فانه  
ان كان بعضنا يتعلق بحال تمام الموهون وبعضنا يتعلق بحال  
هلاكه اما الذي يتعلق بحال تمام الموهون فثلاثة عندها  
احدها ملك جبر الرهون على سبيل اللزوم الى وقت الفكاك  
او ملك العيز في حق الحبس على سبيل اللزوم الى وقت الفكاك  
والعالي الثلاثة مستتار برة العالي في متعارف العقدا  
والثاني اختصاص المرتين ببيع الموهون او اختصاصه بعينه  
وهذان الحكمان اصليان للرهن عندنا والثالث وجوب  
التسليم الموهون عند الافتكاك وقال الشافعي الحكم الاصل  
للرهن واحد وهو كون المرتين احق ببيع الموهون واخص بتمنه  
من سائر الغرما فاما حق حبس الموهون فليس بحكم لازم حتى ان  
الموهون ان كان سائما يمكن الانتفاع به بدون استهلاكه  
كان للرهن ان يترده مزيد المرتين فينتفع به فادفع من  
الانتفاع

الانتفاع رده اليه وان كان سائما لا يمكن الانتفاع به الا باسئلا  
كما لم يكن والموزون قليل المراهون ان يترده من يده اجمع بما  
روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يخلق الرهن  
لا يخلق الرهن لا يخلق الرهن بولصاحبه الذي رهنه له غنمه  
وعليه غنمه اخرا ان الرهن لا يخلق اي لا يجتس وعنده لم يجتس  
نكان حجة عليكم وكذا اضاف الرهن الى الراهن بلام التملك  
وسماه صاحبا له على الاطلاق فيقتضي ان يكون هو المالك  
للرهن مطلقا رتبة واستنادا وقبضا ولا ان الرهن شرع  
بوثيقا للدين وملك الحبس على سبيل اللزوم بفناء معنى  
الوثيقة لانه يكون في يده دايما وعسى بذلك تسقط  
الدين فكان توهينا للدين لا بوثيقا له ولا ان فناء قلته  
تخيل العين المنتفع بها في نفسها عن الانتفاع لان المرتين  
لا يجوز لهما الانتفاع بالرهن اصلا ولا لراهن لا يمكن الانتفاع  
به عندهم فكان تعطيل والتعطيل بتثبيت وانه من  
اعمال الجاهلية وفترناه الله تعالى بقوله ما جعل الله  
من حيرة ولا نائية ولنا قوله تعالى وان كنتم على سفير  
ولم يجدوا كاثا فوهان مقبوضة اخرا الله تعالى بكون الرهن  
مقبوضا واحبارا لا يحتمل الخلف فاقبض ان يكون الموهون  
مقبوضا مادام موهونا ولا ان الرهن في اللقطة عبارة عن الحبس  
مال الله تعالى كل امرئ بما كتب رهن اي حبس مشقة في رهن  
الرهن محبوسا مادام موهونا ولم يثبت ملك الحبس على  
الدوام لم يكن محبوسا على الدوام فلم يكن موهونا ولا ان الله  
تعالى لما سبي العيز التي ورد عليها العتد رهنا وانه  
ينهي عن الحبس لفته كان ما دل عليه اللفظ لفته حكما له  
شرعا لان الاسماء الترتيبية دلالة على انما طلقه الملاك

<sup>207</sup>

ن

ق



والعقاق والحواله والكنالة ونحوها دلان الرهن شرع وثبته  
بالدين فيلزم ان يكون حكمه ما يقع به التوثيق للدين كما للكنالة  
وانما يحصل التوثيق اذا كان في خبسه على سبيل الدوام لانه  
يمنعه عن الاستمتاع فيتحمل ذلك على قضا الدين في اسرع الاوقات  
وكذا وقع الامتناع عن توافقه بالجهود والانتكار على ما عرف  
ولا حجة له في الحديث لان معني قوله لا يتعلق الرهن اى لا يملك  
بالدين كذا قاله اهل اللغة علوق الرهن اى ملك بالدين  
وهذا كما دلت عليه اهلها فرده رسول الله صلى الله عليه وسلم  
وقوله له فانه ايدى ايدى وعليه فرده اى ينفقه وكفنه  
والله اعلم وانما شرع له الرهن لانه لا يحصل ما تكتفم لانه يتوى حقه  
هلاكي الرهن قلنا على احد الطريقين لا يتوى بل يصير مستوفيا  
والاستيفاء ليس بهلاك الدين واما على الطريق الاخر فالهلاكي  
ليس بخالي بل قد يكون وقد لا يكون واذا هلك بالهلاكي  
ليس بضاف اليه حكم الرهن لان حكمه ملك اكبر لانفسا اكبر  
قوله فيه تشييب ممنوع فان بجعل الرهن مع التملك يصير  
الرهن توفيا دونه في حق اكبر والمرتب يصير مستوفيا في حق  
اكبر واليمين والا شتيفا من ضافع الرهن واذا عرف حكم الرهن  
في حال قيامه يخرج عليه المسائل المتعلقة به اما على  
الحكم الاول وهو ملك اكبر فالمسائل المتعلقة به اما على  
الحكم بعينها يتعلق بنفس الحكم وبعضها يتعلق بكيفية  
كيفية اما الذي يتعلق بنفس الحكم فنقول والله التوثيق  
ليس للرهن ان ينفق بالمرهون استخرا ما ذكره في السابق  
وسكنى غير ذلك لان حق اكبر ثابت للدين على سبيل الدوام  
وهذا يمنع الاسترداد والانتفاع فليس له ان يبيعه من غير  
المرتب بخلافه لما فيه من بطلان حقه في غير رضاه ولو  
باعه

باعه توقف نفاذا لبيع على اجارة المرتب ان اجازة جاز ٤٥٨  
لانه عدم النفاذ كان حقه فاذا رضى ببطلان حقه زال المانع  
فتمتد وكان الرهن هنا سوا شرط المرتب عند الاجازة لو نذر هنا  
اولا في جواب ظاهر الرواية وروى عن ابي يوسف انه لا يكون رهن  
الامر شرط لان الرهن ليس مرهون حقيقة بل المرهون هو البيع  
وتدرا الحقه عنه بالبيع الا انه اذا شرط ففقد الاجازة ان  
يكون مرهونا فلم يرض بجزا حقه عند المبيع بل زاد الم يوجد  
الشرط لان حقه عنه اصلا ووجه ظاهر الرواية ان الرهن بدل المرهون  
ينقوم مقامه وبه يتبين انه ما زال حقه بالبيع لانه زال الي  
خلف والرائيل الى خلف قائم معني قيامه خلف مقام الاصل  
وسواء بقى الرهن الماكزى او لم يبق منه لانه يقوم مقامهما كان  
مستوفيا وان رده بطل لما قلنا وليس له ان يبيعه من غير اذ يتبعه  
به على غيره بخلافه لما ذكرنا ولو فعل وقف على اجارة المرتب  
ان رده بطل ولما ان يعيده رهنه وان اجازة جاز لما قلنا وبطل  
مقتد الرهن لانه زال من ملكه لا الي خلف بخلاف البيع وليس له  
ان يواجره من اخفى بخلاف المرتب لان قيام ملكا اكبر لم  
يمنع الاجازة ولان الاجازة تفقد بالاستمتاع وهو لا يملك  
الاستمتاع به بيمينه فكيف يملك غيره ولو فعل وقف على  
اجازة فانه رده بطل وان اجازة جازت الاجازة لما قلنا وبطل  
مقتد الرهن لان الاجازة اذا جازت وانما مقتد لازم لا يبي  
الرد عن ضرورة والاجرة للرهن لانها مدد منفعة مملوكة  
له وولاية مقتد الاجرة له ايضا لانه هو العاقد ولا تكون  
الاجرة رهنه لان الاجرة بدل المنفعة والمنفعة ليست مرهونة  
فلا يكون بدلها مرهونا فاما الرهن في باب البيع بل  
المبيع وانه مرهون مجازا ان يكون بدله مرهونا وكذلك الواجر



من المرتبة تحت الاجارة وبطلان الرهن اذا جرد المرتبة المتبقية  
للاجارة اما صحة الاجارة وبطلان الرهن فاذكرنا واما  
الحاجة الى تحديد المتبقية فبعض الرهن دون بقية الاجارة  
فلا يوجب عند ولو هلك في يده مثل انقضاء مدة الاجارة او  
بعد انقضاء ما يملكه انما لم يوجد منه منع من الرهن  
وان منع من الرهن ثم هلك بعد انقضاء مدة الاجارة ضمن  
كل قيمته لانه صار غاصبا بالمنع وليس له ان يعيره سرا جيني  
غير اذن المرتبة لما ذكرنا فلو اعاد وسلم للمرتبة ان يبطل  
الاجارة ويعيره رهنه لا يبطل الرهن لكن يبطل ضمانه وكذا  
اذا اعاد اذن المرتبة غلاما ما اذا اجر واجاز المرتبة او اوجه  
بانه انه يبطل الرهن لان الاجارة غفلة لا رما الا ترى ان  
احد العاقدين لا ينفرد بالفسخ من غير عذر فكان ضرره  
جوازها بطلان الرهن بامساك الاجارة فليست بلازمة لان  
المخير ولاية الاسترداد في اي وقت شاء فجازها لا يوجب بطلان  
عقد الرهن الا انه يبطل ضمان الرهن لما يذكروا في موضع اخر  
بقاى وكذا ليس للمرتبة ان ينتفع بالرهون حتى لو كان عبدا  
ليس له ان يستقدمه وان كان دابة ليس له ان يربطها وان كان  
توبا ليس له ان يلبسه وان كان دارا ليس له ان يسكنها وان  
كان مفعفا ليس له ان يغير فيه لان عقد الرهن يفيد ملك  
اكثر لا ملك الانتفاع فانه انتفع به وملك في حيز الاستعمال  
بصرف قيمته لانه صار غاصبا وليس له ان يبيع الرهن بغير  
اذن الراهن لان الثابت له لئلا يملك المحض فاما ملك  
العين فله الرهن والبيع فملك العين فلا يملك المرتبة  
من غير اذن الراهن وكوباع بغير اذنه وقف على اجازته  
فان اخرج اذنه وكان الثمن رهنه وكذا اذا باع بانه جاز  
وكاه

409 وكان ثمن رهنه وسوا يقضه من المشتري او لم يقضه ولو هلك  
كان الهلاك على المرتبة وهذا على الشراء الذي ذكرنا  
لجواز الرهن ولو كان لا يكون الرهن ديناً والمتردين قد دس  
المشتري فليست يكون رهنه وانما هو ان الدين يصح رهنه  
في حاله المساواة ان كان لا يفسخ ابتداءه في حالة المقابلة  
الرهون وبطلان الرهن من رهون لانه قائم مقام الرهن فانه  
هو خلاص حاله الا ابتداء وان رد بطلان عاذا البيع رهنه كالمكان  
ولو هلك في يد المشتري قبل الاجارة لم يجزى الاجارة لا رهن  
العهود عليه شرط صحة الاجارة والراهن سالحا رهنه  
ضمن المرتبة وان شا من المشتري لان كل واحد منهما صار غاصبا  
المرتبة بالتكلم والمشتري بالتصرف وان ضمن المرتبة حار البيع  
والثمن للمرتبة وكان الغنا رهنه لانه ملكه بالغنا فبين  
انه باع ملك نفسه فجاز وكان الثمن له لانه بدل ملكه والغنا  
يكون رهنه لانه بدل الرهن فيكون رهونا وقيل لما يجوز  
البيع بغير المرتبة اذ سلم الرهن الى المشتري او لأمه ساعه  
منه فاما اذ باعه ثم ملكه فلا يجوز لان سبب بيوت الملك  
هو التسليم لانه سبب وجوب الغنا وملك الغنون بملك  
الغنا والتكلم وجد بعد البيع فلا يجوز بيعه كما اذا  
باع ما يفره بغير اذنه ثم اشتراه منه انه لا يجوز بيعه كذا هذا  
وليس في ظاهر الرواية هذا التفتيل ولو صار المشتري بطل  
البيع لان بغيره المشتري لم يثبت ان المرتبة باع ملك  
نفسه والغنا يكون رهنه لانه بدل الرهن ويوجب المشتري  
على الباع ما لئن لان البيع لم يقع وليس له ان يرفع الغنا  
عليه وليس له ان يبيعه او يتصدق به بغير اذن الراهن  
لان العترة والتصدق بملك العين والثابت للمرتبة ملك  
اكثر لا ملك العين فلا يملكها كالا ملك البيع فان فخر وقف



على اجازة الراهن ان اخرج جاز ويحل الرهن وان رد ما درهنا  
كالمكان ولو ملك في يد الموهوب له او التصديق عليه قبل الاجارة  
فالراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتين وان شاء ضمن الموهوب له  
والتصدق عليه لما ذكرنا واليهما ضمن لا يرجع بالرضاء على  
صاحبه اما المرتين فلا شك فيه لانه ملك الموهوب بالرضاء  
فمتين انه ذهب او تصديق ملك نفسه واما الموهوب له  
والتصدق عليه فلان الرجوع بالرضاء بحكم الضرر وان  
لا يتمق والجهة والتصدق بخلاف البيع والاجارة وليس له  
ان يواجره من غير الراهن بغير اذنه لان الاجارة تملك المنفعة  
والثابت له ملكا كبيع لا ملكا بالمنفعة فكيف يملكها من غيره  
فان نحل وقف على اجارة الراهن فان اخرج جاز ويحل الرهن  
لما ذكرنا فيما تقدم وكانت الاجرة للراهن والى كونه لهما لما  
مرو ولاية نصيبا للمرتين ان العتق من حقوق العتق والعاقبة  
هو المرتين ولا يعود رهننا اذا انتقلت هذه الاجارة لار القدر  
قد بطل ولا يعود الا بالاستيفاء وان رد بطل وعاد رهننا  
كالمكان ولو اجره بغير اذن الراهن وسلكه الى المتاجر وذلك في يده  
فالراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتين قيمته وقت التسليم الى المتاجر  
وان شاء ضمن المتاجر لوجود سبب وجوب الضمان من كل واحد  
منهما وهو التسليم والتبقي غرانه ان ضمن المرتين الا يرجع  
بالرضاء على المتاجر لكنه يرجع عليه بالاجرة قدر المستوفى من  
النافع الى وقت الهلاك لانه ملكه بالرضاء فتبترانه اجر  
ملك نفسه نصحت وكانت الاجرة له انما يدل منفعة  
له الا لا انطبق له وان ضمن المتاجر ما لمتاجر يرجع بما  
ضمن على المرتين لانه صار معذورا من حيث يرجع عليه  
بضمان الضرر وهو ضمان الكفالة ولا اجرة عليه لانا الاجرة

مع الغرضان لا يجتمعان ولو سلم واسترده المرتين ما درهنا كما  
كان لانه لما استرده فمعدا الى الوفاق بعد ما حال فاسده  
بالنوع خالف في الوبيعة ثم معدا الى الوفاق والآخر المرتين  
لكنه لا يجلب له كما انما صاب اذا اجر المضمون وليس له ان يغير  
الرهن من غير المرتين بغير اذنه لما ذكرنا في الاجارة فاما لما  
وسله الى المستعير فله الرهن ان يبطل الاجارة فان هلك في  
يد المستعير فالراهن بالخيار ان شاء ضمن المرتين وان شاء ضمن  
المستعير واليهما لا يرجع بما ضمن على صاحبه ويكون الضمان  
رهننا اما عدم الرجوع اما المرتين فلا لانه ملك الضمان فمتين  
انه اعمار ملك نفسه واما المستعير فلانا الرجوع بالضرر  
ولم يوجد بخلاف الاجارة واما كونه الضمان رهننا فلا بد  
المرهون فيكون مرهونا وان سلم واسترده من المستعير ما درهنا  
كالمكان لانه معدا الى الوفاق فالضمان بخلاف فيه بالعدم ولو  
اعاد به اذن الراهن او بغير اذنه فاجاز جاز ولا يبطل الرهن  
لكن يبطل ضمان الرهن لما ذكرنا خلافا للاجارة فانما يبطل الرهن  
وقد مر الفرق وليس له ان يرهنه بغير اذن الراهن لانه لم يرض  
بغيره فان نحل فله الرهن الاول ان يبطل الرهن الثاني  
ويجبره الى يد المرتين الاول وان شاء ضمن المرتين الثاني  
فان ضمن الاول جاز الرهن الثاني لانه ملك المرتين الاول  
بالرضاء فمتين انه رهن ملك نفسه ولو هلك في يد المرتين  
الثاني يملك بالدين وكان ضمانه رهننا لانه يد المرتين  
وان ضمن المرتين الثاني يبطل الرهن الثاني ويكون الضمان  
رهننا من المرتين الاول لكونه يد المرتين ويرجع المرتين  
الثاني على المرتين الاول بما ضمن وبدينه اما الرجوع  
بالرضاء فلا لانه صار معذورا من حيث يرجع عليه واما

ره



الرجوع بدينه فلان الرهن الثاني لا يبيع فبقدينه عليه كما كان  
وان رهن عنه الثاني باذن الراهن الاول جاز الرهن الثاني  
لا يبيع فبقدينه عليه كما كان وان رهن عنه الثاني باذن  
الراهن الاول جاز الرهن الثاني ويجوز الرهن الاول ما جاز  
الرهن الثاني فلان المانع من الجواز قد زال باذن الراهن  
الاول واذا جاز الثاني مطلقا لا بد من ضرورة وصار كان المرتمن  
الاول استعاره من الراهن برهنه بدينه فزهنه وليس له ان  
يودعه مما جئني ليس في ماله لان الراهن لم يرهن الا ببيعه  
او يودع من يده في المعنى يده ويبدل الاجبي الذي ليس في ماله  
لميت في معنى يده فان فعل فذلك في يد المودع فزهنه  
لانه صار مالا لا يباع وله ان يدرعه الي من لم يوفى بماله  
كزوجته وخادمه واجيره الذي يتصرف في ماله لا يدره ولا  
كبداه الا ترى انه يحفظ مال نفسه بيدم فكان الهلاك في يدهم  
كالهلاك في يده والامثل في هذا ان المرتمن ان يفعل في الرهن  
ما بعد حفظه وليس له ان يفعل ما بعد اشتعاله واستنا  
به وعلى هذا يخرج ما اذا ارتمن خائما فحمله في حنجره فذلك  
من اذنه التحتم بالحنجره ما يحمله عادة فكان استعجاله  
ولو ما دون في الحفظ لاي الاستعمال ويستوي فيه اليمين  
والسيرة لان الناس مختلفون في العمل بهذا النوع فهم من  
يجعل بالتحتم في اليمين ومنهم من يجعل بالتحتم في اليمين  
فكان فلا ذلك استعجالا ولو جعله في بقتية الامناع لذلك  
هلاك الرهن لان التحتم لما غير معتاد فكان حفظا لا استعجالا  
ولو لم يكن خائما فوق خاتم هلك يرجع فيه الى العرف والعادة  
ان كان اللابس ممن يجعل بلبس خائمين فيمن لانه مستعمل  
له وان كان مملا يجعل به لذلك بما فيه لانه حافظا بآية

منه

ولو رهنه

ولو رهنه سببين فتتقدم بهما يضمن ولو كان البيوف ثلاثة  
فتتقدم بها لم يضمن لان التتقدم سببين معتاد في الجملة فكان  
من باب الاستعمال فاما بالثالث فليس معتاد فكان  
حفظا لا استعجالا ولو كان الرهن طبلسا او ثوبا فليس لها  
معتاد ايض وان جعله على عاقبة فذلك يترك رهنه  
لان الاول استعمال والثاني حفظ وله ان يبيع ما يخاف  
الفساد عليه باذن القاضى لان بيع ما يخاف عليه الفساد  
من باب الحفظ فله ان يبيعه لكن باذن الحاكم لان له ولاية  
في مال غيره في الجملة فان باع بغير امره ضمن لانه لا ولاية  
له عليه واذا باع بما هو لقا من كان منه رهنه في يده لانه  
بدل المرهون فيكون رهونا وله ان يعطب الراهن بايضا الد  
مع قيام عقد الرهن اذا لم يكن الدين موقفا لان الرهن شرع  
لتوثيق الدين وليس من الوثيقة سقوط المطالبة بايضا الدين  
ولو طالب المرتمن الرهن بحقه فقال له الراهن بعه واستوف  
حقك فقال له المرتمن لا اريد البيع ولكن اريد حقك فذلك  
لان الرهن وثيقة وبالبيع يخرج من كونه رهنا فيبطل محلي  
الوثيقة فله ان يتوفى باستيفائه الى استيفاء الدين  
ولو قال الراهن للمرتمن ان جيتك بمقتك الى وقت كذا والاف  
بدينك ابيع بمقتك لم يجوز ومن على حاله لان هذا تعليق  
التملك بالشرط وانه لا يتعلق بالشرط وليس للقاضي بيع  
الرهن بدين المرتمن من غير رضى الراهن ولكن بحس الراهن  
حتى يبيعه بنفسه عند اي حنيفة وعند ماله ان يبيعه عليه  
ويمنه سبله الجرح على الحر وقد ذكرنا هذا في كتاب الجرح والله اعلم  
وكذا ليس للعدول ان يبيع الرهن كما ليس للراض ولا للمرتمن  
ذلك والكلام في العدد في ثلاثة مواضع احدها في بيات

٤٦١

يس

ع



ما للعدل ان يفعل في الرهن وما للسو له ان يفعل والثاني  
في بيان ما يصلح عدلا في الرهن ومن لا يصلح وامثالك في بيان  
ما ينحل به العدل ويخرج عن الوكالة وما لا ينحل اما الاول  
فنقول وبالله التوفيق للعدل ان يبيع الرهن ببدله وببدل  
من يحفظ مال نفسه ببدله وليس له ان يدفعه الى المرتن بغير  
اذن الراهن ولا الى الراهن قبل سقوط الدين بغير اذن المرتن  
لان كل واحد منهما لم يرض ببدل صاحبه حيث جعله في يد العدل  
ولودعه الى احد مما بغير رضى صاحبه بل صاحبه ان يبيعه  
ويعيده الى يد العدل كما كان فان هلك قبل الاشتراف  
صلى العدل قيمته لانه صار غاصبا بالرفع وليس له ان يسفع  
بالرهن ولا ان يتصرف فيه بالاجارة والاعارة والرهن وغير  
ذلك لان الثابت له ما لو وضع في يده بموجب الامساك لا الانتفاع  
والتصرف وليس له ان يبيعه لما ذكرنا الا اذا كان سلطانا  
على بيعه في عقد الرهن او متاخرا عنه وله ان يبيعه لانه  
صار وكيله لبيع الا ان السلطان اذا كان في العكس العقار  
لا يملك عزله من غير رضى المرتن واذا كان متاخرا عن العقار  
ملكه لما ذكرناه ان يبيع الزيادة المتولدة من الرهن لكونها  
رهونة تبعا للاصل ولما له ان يبيع ما قام مقامه بان كان  
الرهن عهدا فقتله عهد فرفع به او فقامت عينه لانه اذا قام  
مقامه جعله كالامثل فقام به اذا سلطه على البيع فله ان  
يبيعه بما يحب من الرهن والدرهم والدراهم وغيرها وبما  
قدر كان بثل قيمته او باقل قدر ما يتفق فيه الناس  
وبالنقد والنسيئة عند ان حنيفة رحمه الله وله ان يبيع قبل  
حلول الاجل لان الامر مطلق واذا باع كان الثمن رهنا عنده الي  
ان يحل الاجل لان الثمن المرهون رهون فاذا حل الاجل او في دين  
المرتن

الموتن ان كان من جنسه وان سلطه على البيع عند المحل لان  
يبيعه بحسن المسلم فيه وبغيره عند ان حنيفة رحمه الله وعندهما  
يبيعه بالدرهم والدراهم وبحسن المسلم فيه وبمصلحة الوكيل  
ما يبيع المطلق انه يبيع بما يرضى من كان عند ان حنيفة رحمه الله  
وعندهما يبيعه بالدرهم والدراهم وعند ان يوسف ويخرج  
لسو له ان يبيع بما لا يتغابن الناس فيه ولا بالنسيئة ولا بغير  
الدرهم والدراهم وبحسن المسلم فيه وبمصلحة الوكيل على البيع  
المطلق الا انها يجوزها في مسألة المسلم فيه لان الامر بالبيع  
لنفس الدين من ثمنه والخبير اقرب الي العقاب منه ولو نكاه  
الراهن عن البايع بالنسيئة فان نكاه عند عقد الرهن ليس له  
ان يبيع بالنسيئة لان الوكيل جعل مفعلا فله مراعاة القيد  
فيه اذا كان التقييد مفعلا وهذا النوع من التقييد مفعلا  
وان نكاه متاخرا عن العقد لم ينع له لانه ان التقييد بالترخي  
ابطال من حيث الظاهر كما لا يخفى المترخي عن العام عند  
بعضنا نحن حتى جعلوه فسخا لا بياضا واذا كان ابطالا لا ملكه  
الراهن كما لا يملك ابطال الوكالة عند العقد بالعدل ثم  
اذا باع العدل الرهن خرج من كونه رهنا لانه صار ملكا للشر  
وصار ثمنه هو الرهن لانه قام مقامه سواء كان مقتوفا او غير  
مقتوف حتى لو توي عنه المشتري كان على المرتن رد ذلك بالامل  
من قيمة الثمن ومن الدين ولا ينظر الى قيمة المبيع لا ينظر الى  
التمتع بعد البيع لان الرهن ينتقل الى الثمن ويخرج المبيع عن كونه  
رهنا فيعتبر قيمة الرهن ثم ان باعه بحسن لدين قضى دين  
الموتن منه وان باعه بخلاف جنسه باع الثمن بحسن لدين وهو  
الدين منه لانه مطلق على بيع الرهن وقضا الدين من ثمنه  
وقضا الدين من جنسه يكون ولو باع العدل ثم اشق في يده

ي



المشتري فلا يشتري ان يرجع بالتين على العدل لان العاقد ولو  
وحقوق العقد في باب البيع ترجع الي العاقد والعدل بالخيار  
ان شا استرد من المرتين ما اوفاه من التين وعاد دينه الى الراهن  
فاما ان شا يرجع بما ضمن على الراهن وسلم للمرتين ما تضمنه  
ولاية استردا التين من المرتين فلان البيع قد بطل بالاستحقاق  
وتبين ان يتقضى التين من المرتين لم يصب فله ان يسترد منه واذا  
استرده عاد الدين على حاله واما الرجوع بما ضمن على الراهن  
فلانه وكذا الراهن فله ان يرجع بالعقد عليه وان يرجع عليه  
سلم للمرتين ما تضمنه لانه ترجع فتنه هذا اذا سلم التين  
الى المرتين فان كان هلك في يده فكل التسليم لسو له ان يرجع  
الا على الراهن لانه وكيل الراهن بالبيع عام له فكان عمده  
عمده عليه والاصل الا على غيره الا ان له ان يرجع على المرتين  
اذا قبض التين لما ذكرنا فاذا لم يقبض وجب العدل بالاصل  
فيرجع على الراهن بما ضمن وبطل الرهن بالاستحقاق  
ورجع المرتين بدينه على الراهن ولو لم يستحق الرهن ولكن  
المشتري وجده غيبا كان له ان يرده على العدل لان الرد  
بالغيب من حقوق البيع وانما ترجع الي العاقد والعاقد  
بنوا العدل فيرد عليه ويسترد منه التين الذي اعطاه والعدل  
بالخيار ان كان رد عليه بقضا القاضي ان شا يرجع على المرتين  
ان كان سلم التين اليه وان شا يرجع على الراهن اما على  
المرتين فلانه اذا رد عليه بغير بقضا القاضي فقد اشغ  
العقد فكان له ان يرجع بالتين وعاد دين المرتين على الراهن  
وما اذا رهن المردود رهنا بالدين واما الرجوع على الراهن  
فلانه وكذا بالبيع فيرجع عليه بالعقد وان كان العدل لم  
يعط المرتين التين فان رد العدل ما قبض من التين فلا يرجع  
على

على احد وان كان هلك في يده ومن ماله يرجع بما ضمن على الراهن  
خاصة دون المرتين لما ذكرنا في الاستحقاق ويكون المردود  
رهنا فاما ان كان سبيح العدل بتسليم مشروطا فيمقد  
الرهن فاما اذا كان بتسليم واحد من الراهن بعد الرهن فان  
العدل يرجع بما ضمن على الراهن لا على المرتين سواء قبض المرتين  
اولم يقبض لانه وكيل الراهن وعمده الوكيل فيما وكل به على  
مركله في الاصل بكماله عامل له فلان عمده عليه الا ان  
التسليم اذا كان مشروطا في العقد ثبت له حق الرجوع على  
المرتين لتعلق حقه بهذه الوكالة على ما ذكرنا فاذا وقع البيع  
لحقه حاد ان يرجع بالقبض عليه واذا لم يكن شرطه لم يثبت  
التعلق بنبقى حق الرجوع بالعقد على الموكل على حكم الاصل  
والعدل ان يبيع الروايد المتولدة لانهما موهنة بتعا الاصل  
لبنوت حكم الرهن فيها وهو حق كسب يتعا فله ان يبيعها  
فانه ان يبيع الاصل وكذا العدل المدفوع بالحماية على الرهن  
بان قتل الرهن او فتنه عليه فذبح به للعدل ان يبيعه  
لان الثاني قائم مقام الاول لما ودما فصار كان الاول قائم  
والله اعلم وللعدل ان يمتنع من البيع فاذا امتنع لا يجبر  
عليه ان كان التسليم على البيع بعد الرهن وان كان في  
الرهن لم يكره ان يمتنع منه ولو امتنع بغير عليه لان التسليم  
اذا لم يكن مشروطا في الرهن لم يتعلق به حق المرتين فكان وكيله  
محضا بالبيع فاسته التوكيل بالبيع في سائر المواضع والله اعلم  
واما ما كان من بيع عدل في الرهن ومن لا يبيع فالجواب لا يصلح  
عدلا في رهن عبده المادون حتى لو رهن العبد المادون  
على ان يبيع على يد مولاه لم يجز الرهن سواء كان على العبد  
دين او لم يكن والعبد يبيع عدلا في رهن مولاه حتى لو رهن



انسان على ان يضع في يد عبده الماذون صح الرهن لان قبض  
الرهن بقض استيفاء الدين فيصير العذر وكيل في استيفاء  
الدين والمولى لا يضع وكيل الا اجبي واستيفاء الدين من عبده  
لان الوكيل من يعمل لغيره واستيفاء الدين من عبده عمل له  
سقطه من وجه لما فيه من فراع رقة عبده عن سفل الدين  
والعبد يضع وكيل الا اجبي واستيفاء الدين من مولاة لذلك  
افترقا وعمراني يوسف ان المولى يضع عدلا في رهن مكاتبه  
والكاتب يضع عدلا في رهن مولاة لان المكاتب حر يدان كان  
كل واحد منهما اجيبا عما في يد الاخر والمكثول عنه لا يضع عدلا  
في رهن الكفيل والكفيل لا يضع عدلا في رهن مكاتبه والكاتب  
المكثول عنه لا يلا واحد منهما لا يضع وكيل في استيفاء  
الدين من صاحبه لانه يعمل لنفسه اما المكثول عنه فيتفرجه  
ذمته عن الدين واما الكفيل فيتحمّل بيع نفسه من الكفالة له  
بالدين واحد شريك في المفاضة لا يضع عدلا في رهن صاحبه  
يدين التجارة لان يد كل واحد منهما يد صاحبه مكان ما في يد  
كل واحد منهما كانه في يد صاحبه فلم يتحقق خروج الرهن  
من يد المرتين وانه شرط صحة الرهن وكذلك اخر شريك في العنا  
والتجارة لا يضع عدلا في رهن صاحبه يدين التجارة لما قلنا  
وان كان من غير التجارة فوجبان في الشراكة منعا لان كل  
واحد منهما اجبي عن صاحبه في غير دين التجارة فلم تكن يده  
كيد صاحبه فوجد خروج الرهن من يد الراهن ورب المال  
لا يضع عدلا في رهن المضارب ولا المضارب في رهن رب المال  
حتى لو رهن المضارب شيئا من مال المضاربة يدين في المضاربة  
على ان يضع على يد رب المال ورهن رب المال على ان  
يقنع على يد المضارب لا يجوز الرهن ان يد المضارب يد  
رب

رب المال وعمل رب المال كعمل المضارب فلم يتحقق خروج الرهن  
من يد الراهن وانه شرط فاسد فيفسد الرهن وهل يضع  
الراهن عدلا في الرهن فان كان الرهن لم يقنع من يده بعد  
لا يضع حتى لو شرط في عقد الرهن على ان يكون الرهن في يده  
فسد العقد لان قبض المرتين شرط صحة العقد ولا يتحقق  
القبض الا بخروج الرهن من يد الراهن فكان شرط لونه في يده  
شرطا فاسدا فيفسد الرهن وان كان قبضه المرتين ثم وضعه  
على يده جاز بيعه لان العقد قد صح بالقبض والبيع تعرف  
من الراهن في ملكه مكان الامثل فيه هو التنازل والتوقف  
لحق المرتين ما اذا رضي به فقد زال المانع فيفسد والله اعلم  
واما بيان ما ينجز به العذر ويخرج عن الوكالة وما لا ينجز  
فنقول وبالله التوفيق لتسليط على البيع لا يخلو اما ان يكون  
في عقد الرهن واما ان يكون متاخرا عنه فان كان في العقد فخر  
الراهن العذر لا ينجز من غير رضى المرتين لانا لو كاله اذا كانت  
في العقد كانت تابعة للعقد فكانت لازمة بالعقد  
فلا يفسد الرهن ببعضها كما لا يفسد ببيع العقد وكذا لا ينجز  
بموت الراهن ولا بموت المرتين لما ذكرنا ان الوكالة ثابتة  
في العقد منقوابع العقد والعقد لا يبطل بالموت فكذا  
ما هو من توابعه وان كان التسليط متاخرا عن العقد بل للراهن  
ان يعزله ويغير بموت الراهن ايضا لان التسليط المتأخر  
عن العقد فله الراهن ان يعزله ويغير بموت الراهن ايضا لان  
التسليط المتأخر عن العقد توكيل مبتلا فينجز الوكيل بعزل  
الموكل وموته وسائر ما يخرج به الوكيل عن الوكالة وقد ذكرنا  
حملة ذلك في كتابنا لو كالة وهذا الذي ذكرنا جواب ظاهر  
الرواية وروى عن اي يوسف ان التسليط الطاري على العقد



والمقارن له سواء انه يلحق بالعقد فيصير كالموجود عند  
 العقد والعقد صحيح جواب ظاهر الرواية لان التسلط لم يوجد  
 منه العقد حقيقة وجعل المعلوم حقيقة موقوف تقدير  
 لا يجوز الابدل ولم توجد وبطلان الوكالة بموت العدل سواء كانت  
 بعد العقد او في العقد ولا تقوم وارتبه ولا وصيه مقامه  
 لانه لو كاله لا تورث ولان الراهن رضي به ولم يبرح بغيره  
 فاذا مات بطلت الوكالة ولكن لا يبطل العقد ويوضح  
 الرهن في يد عدل اخر عن تراض منكما لان حار الوضوح في يد  
 الاول في الاستدلال بتراهنهما فيجوز في يد الثاني في الاستدلال  
 فان اختلفا في ذلك بقب القام في عدلا ووضوح ووضع الرهن  
 على يده قطعاً للمنازعة وليس للعدل الثاني ان يبيع لان  
 يموت الراهن لان الراهن سلب الاول لا الثاني والله اعلم  
 وعلى هذا يخرج نفقة الرهن انما على الراهن لا على المرتن  
 والاصل فيه ان ما كان من حقوق الملك فهو على الراهن لان  
 الملك له وما كان من حقوق الديك فهو على المرتن لان اليد  
 له اذا عرف هذا فنقول الرهن اذا كان رقيقاً فلعامة  
 على الراهن وكذا شرابه وكسوته على الراهن فاحرة ظرو ول  
 الرهن عليه فان كان دابة فالعلف واجرة الراعي عليه  
 وان كان نباتاً فسميته وتلقيح غنله وجذاده والتيسام  
 لمعالمه عليه سواء كان في قبة الرهن فضل او لم يكن لان  
 هذه الامور من حقوق الملك وموونات الملك وموونات  
 الملك للراهن فكانت المونة عليه والخارج على الراهن  
 لانه مونة الملك واما العشر ففي الخارج باقترة الاسام  
 ولا يبطل الرهن في الباقي بخلاف ما اذا اشتمق بغير الرهن  
 شايعة انه يبطل الرهن في الباقي ووجه الفرق ان العناد

الاستمقاق لكما بالشروع ولم يوجد هنا لان الاستمقاق يبين  
 ان الرهن في القدر المستوفى لم يبيع والباقي شايع والبيع منع  
 صحة الرهن بخلاف العكر لان وجوبه في الخارج لا يخرج من ذلك  
 بل ليدانه يجوز بيعه ويجوز له الاقذار وغيره كما ان الدفع الى  
 الاسام منزلة اخراج الشيء عن ملكه فلا يمتنع فيه معنى فسر  
 الفرق ولو كان في الرهن ما فاراد الراهن ان يخل النفقة  
 التي ذكرنا انما عليه في هذا الرهن ليس له ذلك لان زوال الرهن  
 رهونه عندنا ببقاء الاصل فلا يملك الانفاق منها كما لا يملك  
 من الاصل والحفظ على المرتن حتى لو شرط الراهن للمرتن  
 امر على حفظه لا يستحق المرتن شيئا من الاجر لا حفظ الرهن  
 عليه فلا يستحق الاجر بياتان ما هو واجب عليه بخلاف  
 المودع اذا شرط لا مودع اجرا على حفظ المودعة ارسله الاجر  
 لان حفظ المودعة ليس بواجب عليه فجاز شرط الاجر واجرة  
 كما حفظ عليه لاننا مونة الحفظ والحفظ عليه وكذلك  
 المسكوك والماء لما قلنا وروي عن ابى يوسف ان كوى الماوى  
 على الراهن وجعله منزلة النفقة وجعل الايق على المرتن  
 يستدرا الدين والفضل على ذلك على الراهن لان وجوب  
 الجعل على المرتن لكون الرهون مضمونا دانه مضمون  
 بقدر الدين والفضل مائة فانتم الجعل عليها على  
 قدر الامانة والعنان بخلاف اجرة المسكوك انما على المرتن  
 خاصة وان كان في قيمة الرهن فضل لان الاجرة انما وجبت  
 على المرتن لكونها مونة الحفظ وكلا الرهون يحفظان بحفظ  
 مكان كل المونة عليه فاما الجعل فاما لكونه لكون الردود  
 مضمونا والمضمون بعينه لا كله يستدرا العنان والقداس  
 الجناية والدين الذي يلحق الرهن بمنزله جعل الايق سيقم على



على المعنوي والامانة هو كذلك مداراة الجروح والقروح  
والامراض ينتمى عليهما علي قدر العنان والامانة كذا ذكر  
الكرخي وذكر القاصي في شرحه فحتم الظاهر ان الاداوة على  
المرتبة انما هي باب احيايته وبها الدين والله اعلم وكل ما راجع  
على الراهن واداه المرتبة غير اذنه ووجب على المرتبة  
واداه الراهن بغير اذنه فهو مستطوع لانه فقني دين غيره بغير  
اذنه امره فان فعل بما هو القاصي يرجع على صاحبه لان  
للقاصي ولاية حفظ اسرار الناس وميائنتها عن الهلاك والاذن  
بالانفاق على وجه يرجع على صاحبه لما انفق طريق صيانة  
المالين وكذلك اذا فعل احد ما به من صاحبه يرجع عليه لانه  
صار وكيل عنه بالانفاق وروي ابو يوسف مراي حنيفة  
ان الراهن ان كان غايلا نال بقى المرتبة بما هو القاصي يرجع  
عليه وان كان حاضرا لم يرجع عليه وقال ابو يوسف يرجع  
في الحالفين جميعا بناء على ان القاصي لا يملك على الحاضر عنده  
وعندهما بالحق عليه وبني سبيله الجرح على آخره ودرست في كتاب  
الحجر على هذا يخرج زوايا الرهن انما رهونه عندنا خلافا  
وحالة الكلام في زيادة الرهن انما على هذين زيادة  
غير متولدة من الاصل في حكم المتولد منه كالتك والهبنة  
والصدقة وزيادة متولدة من الاصل كالولد والبر والشر  
والصوف او في حكم المتولد من الاصل كالارث والعقر ولا  
خلاف في ان الزيادة الاولى ليست برهونة بنفسها ولا هي  
بدل المهرن ولا جزية فلا يست فيها حكم الرهن والمتك  
في الزيادة الثابتة قال اصحابنا انما رهونة وقال  
الشافعي ليست برهونة بناء على ان الحكم الاصل للرهن عند  
لوكون المرتبة ان يبيع المهرن وان يمتنه من غير ما ير  
الغرم

العزم فقتل البيع لا قوله في الرهن حتى يبري الى الولد فاشبه  
ولدا كجارية اذا جئت ثم ولدت لان حكم الجارية لا يثبت في  
ولدها لما ان حكم جناية الامر هو وجوب الدفع الى المحني عليه  
وانه ليس بعني ثابت في الامر فلم يبر الى الولد كذا هدا والدليل  
على ان الزيادة ليست برهونة انما ليست برهونة بالاصل  
وعندنا حق اكسب حكم اصيل للرهن باعتبار هذا الحق ثابت  
في الامم فثبتت في الولد بتعا لا اصلا فلا تكون فكانت رهونة  
تتبعها لا اصلا كولد المبيع انه يبيع على اصل اصحابنا رحمهم الله  
لكن بتعا لا اصلا فلا يكون له حصته من المهرن الا اذا صار مقصودا  
والقبي فكذا المهرن بتعا لا يكون له حصته من المهرن الا اذا  
صار مقصودا بالافعال وذا كانت الزيادة رهونة عندنا  
كانت محبوسة مع الاصل بكل الدين وليس للراهن ان يفتك  
احدهما الا بقضاء الدين كله لان كل واحد منهما رهون  
والمهرن محبوس كله بكل جز من اجزاء الدين لما ذكره في موصفه  
ان شاء الله تعالى وينقسم الدين على الاصل والزيادة على  
تقدير تقايضا الى وقت الفكاك على قدر قيمتهما لكن تحت  
قيمة الاصل وقت العتد وقيمة الزيادة يوم الفكاك وذا  
ذلك في موصفه ان شاء الله تعالى وعلى هذا يخرج الزيادة  
على الرهن انما لما كانت حايضة على اصل اصحابنا رحمهم الله  
كان المرتبة ان يحبسها جميعا بالدين ولا سبيل للراهن على  
احدهما ما لم يقف جميع الدين لان كل واحد منهما رهون  
ونسم الدين بينهما على قدر قيمتهما الا انه يعتبر قيمة  
الرهن وقت العتد وقيمة الزيادة وقت الزيادة واما  
هل يملك حصته من الدين بخلاف والعرق بين الزيادة وبين  
ندو في موصفه ان شاء الله تعالى واما الذي يتعلق بكيفية



هذا الحكم فنوعان احدهما ان الثابت للمرتين حق حبس الرهن  
بالدين الذي رهنيه وليس له ان يسبكه بدين وجب له على الراهن  
قبل الرهن او بعده لانه رهن بهذا الدين لا بدين اخر فلا  
ملك حبه بدين اخر لان ذاك دين للرهن به والثاني ان المرهون  
محبوس بجميع الدين الذي رهنيه سواء كانت قيمة الرهن  
اقل من الدين او اكثر حتى لو قضى الراهن بعض الدين كان للمرتين  
ان يحبس كل الرهن حتى يتوفى ما تبقى قتل الباقي او كثر لان الرهن  
في حق ملك الحبس لا يتجزى فباقي شيء من الدين يكون محبوسا  
به كذا هذا ولا يصنفه الرهن واحده فاسترداد شيء من  
المرهون بقضاء بعض الدين يتضمن تفريقا لصفقة من غير  
رمي المرتين وهذا لا يجوز وسواء كان المرهون شيئا واحدا  
او شيئا ليس للراهن ان يترد شيئا من ذلك بقضاء بعض الدين  
لما قلنا وسواء سئل الكل واحد منها شيئا من المال الذي رهن  
به او لم يسلم في رواية الاصل وذكر في الرنادات بين رهن  
شاة بكاة بالف درهم على ان كلا شاة تمت بعشرة دراهم  
فادي عشرة كان له ان يقتطع شاة فكذا المالك السبيد  
رحمه الله ان ما ذكر في الاصل قول ابو يوسف وما ذكر في  
الرنادات قول محمد رحمه الله وذكر في الخصاص ان في المسئلة  
روايتين عن محمد وجه رواية الرنادات انه لما سئل لكل  
واحد منهما دينا متفرقا اوجب ذلك تفريقا لصفقة  
فما كانه جعل كل واحدة منهما بعقد على حدة وجه رواية  
الاصل ان الصفقة واحدة حقيقة لانهما اصبحت الى  
الطلاصافة واحدة الا انه تنفقت الشاة وتفرقت الشاة  
لاوجب تفريق الصفقة فافى باب البيع اذا اشتملت  
الصفقة على شيئا كان للبايع حق حبس كل ما الى ان يتوفى

جميع

جميع الثمن وان سئل الكل واحد منها تسام على حدة كذا هذا والله اعلم  
واما الحكم الثاني وهو اختصاص المرتين ببيع المرهون له واختصاص  
بثمنه فنقول وبالله التوفيق اذا بيع الرهن في حال حيوة الرهن  
وعليه ديون اخرها المرتين احق بثمنه من سائر الغرماء لان  
بعقد الرهن ثبت له الاختصاص ببيع المرهون ثبت له  
الاختصاص ببيده وهو الثمن ثم ان كان الدين حاله والتمن  
من حبه فتداسقناه ان كان في التزوفات الدروان كان  
فيه فضل رده على الراهن وان كان بعض من الدين رجع  
على المرتين بفضل الدين على الراهن وان كان الدين موقعا  
فبس الثمن الى وقت حلول الاجل لانه بدل المرهون فيكون  
مرهونا ما اذا حل الاجل وان كان الثمن من جنس الدين صار  
مستوفيا دينه وان كان من خلاف حبه يحسبه الى ان يتوفى  
دينه كله وكذلك اذا بيع الرهن بعد وفاة الراهن وعليه  
ديون ولم يخلف ما الاخر سوى الرهن كان المرتين احق  
بثمنه من سائر الغرماء لما ذكرنا فان فضل شيء منه يفرق الفضل  
الى مال الراهن ويستتم بين الغرماء بالخصص لان ذكر الفضل  
له يتعلق به حق المرتين وان بعض من الدين رجع المرتين  
ما بقي من دينه في مال الراهن وكان بينه وبين الغرماء  
بالخصص لان قدر الفضل من الدين دين لا رهن به فيتوفى  
فيه الغرماء وكذلك لو كان على الراهن دين اخر كان المرتين  
فيه اسوة الغرماء كلهم واما الحكم الثالث وهو وجوب  
تسليم المرهون عند الانتهاء فيتعلق به معرفة وجوب  
التسليم فنقول وبالله التوفيق وجوب تسليمه ما بعد  
قضاء الدين بيقضى او لا الدين ثم يسلم الرهن لان الرهن  
وثيقة وفي تقديم تسليمه ابطال الوثيقة ولانه لو سلم



الرهن اولا فلو كان يراى ان يموت الراهن قبل قضا الدين فيصير  
المرتبن كواحد من الغرماء فيبطل مقفه فلم يرتفع قضا الدين  
على تسليم الرهن الا ان المرتبن اذا طلب يوميا قضا الرهن  
اولا يقال له احضر الرهن اذا كان قادرا على الاحضار من غير  
ضرر زائد ثم يحاطب الراهن بقضا الدين لانه لو حوطلب  
بمقتضاه من غير احضار الرهن ونشأ كما يترتب الرهن فذلك  
دفع الرهن مستوفيا دينه من الرهن فيؤدي الى الاستيناف  
مرتبن وكذلك الشري يومر بتليم التمس او لا في كان ديننا  
ثم يومر بالبائع بتليم المبيع لما ذكرنا في كتاب البوع الا ان  
البائع اذا طال به بتليم التمس يقال له احضر المبيع لجواز  
ان المبيع قد هلك وسواء كان عين الرهن قائما في يد  
المرتبن او كان في يده بدله بعد ان كان المبدل من خلاف  
جنس الدين نحو ما اذا كان المرتبن مسلطا على بيع الرهن  
بناعه بخلاف جنس الدين او قتل الرهن خطأ وقضى  
بالدين من خلاف جنس الدين فطالبه المرتبن بدينه كان  
لراهن ان لا يدفع حتى يحضر المرتبن لان المبدل قائم  
مقام المبدل فكان المبدل قائم ولو كان قائما له ان يبيع  
ما لم يحضر المرتبن فكذلك اذا قام المبدل بقباضه ولو كان  
الرهن مكوينا لم يدر وجب لا للمبدل ان يبيعه عند  
مراجه وهو منعه عند المبدل فطالب المرتبن دينه بجبر  
الراهن على قضا الدين ولا يحلف المرتبن باحضار الرهن  
لان قضا الدين واجب على الراهن على سبيل القيقق الا  
انه رخص له التأخر الى حال احضار الدين عند القدرة على  
الاحضار وهما هنا لا قدرة للمرتبن على احضاره لان المبدل  
ان يبيعه عنه ولو اخذ من يده جبرا كان غاصبا واليه هذا  
المعنى

المعنى اشار محمد رحمه الله في الكتاب فقال كيف يومر باحضار  
سوى لو اخذه كان غاصبا اذا سقط التكليف باحضار رالت  
ا برفضة بخلاف طلب بقضا الدين وكذلك اذا رخص الراهن  
في يد عدل فغاب العدل بالدين ولا يدرى اين هو لا يملك  
المرتبن باحضار الرهن ويجبر الراهن على قضا الدين لما  
ذكرنا ان كان الرهن في يد المرتبن فالتيقق في مكر اخر  
فطالب المرتبن الراهن بدينه فان كان الدين ماله حمل  
وسوثة يجبر الراهن على قضا الدين ولا يجبر على المرتبن  
على احضار الرهن لما ذكرنا ان قضا الدين واجب عليه  
على شيق القيقق والتأخر الى وقت الاحضار للضرورة التي  
ذكرنا عند القدرة على الاحضار من غير ضرر زائد والمرتبن  
هنا لا يتدر على الاحضار الا للمنافزة بالرهين  
او ينقله من مكان العقد فيضرب المرتبن بسقط التكليف  
بالاحضار ولو ادعى الراهن هلاك الرهن وقال المرتبن  
لم يهلك فالتقول قول المرتبن مع يمينه لان الرهن كان  
قائما والاصل في الثابت بقاءه فالمرتبن يستحب  
حالة التيمام والراهن يدعي زوال تلك الحالة والقول  
قول من يدعي الاصل لان الظاهر شاهد له ولان الراهن  
يدعي الهلاك يدعي على المرتبن استيناف الدين وهو ينكر  
لكان القول قوله مع يمينه ويحلف مع البتات لانه  
يملك على فعله يمينه وتوالى التمس السابق وذلك فاعله  
بخلاف ما اذا كان الرهن عند عدل فغاب بالرهين واختلف  
الراهن والمرتبن في هلاك الرهن ان هناك يحلف المرتبن  
على العلم لا على البتات لان ذلك تحليف على فعل غيره  
وهو قبح العدل فيعذر التحليف على البتات فيمثل



على العلم كالأدعي الراسخ انه اوفي الدين وكيل المرتين والمرتين  
سكوا انه يجلس على العلم لما قلنا كذا هذا وان كان مما لا  
حمل له ولم يمتد فالتفاس ان يجبر على قضاء الدين وفي الاستحقاق  
لا يجبر ما لم يحضر المرتين الرهن لانه ليس في اختياره ضرر زائد  
وعلى هذا الاصل مما يدل في الزيادة ولو اشترى شيئا ولم  
يتبعه ولم يعلم التث حتى لقيه البايح في غير مصره الذي  
وتخ البايح فيه فطالبه بالثمن والى المشتري حتى يحضر المبيع  
لا يجبر المشتري على تسليم الثمن حتى يحضر البايح المبيع سواء  
كان له حل وموتة او لم يكن فرق بين البايح والرهن ووجه  
الفرق ان البايح معاوضة مطلقة والمساواة في المعاوضات  
المطلقة مطلوبة عادة وشريعة ولا تخفى المساواة من  
غير احضار المبيع كلاف الدين لانه ليس بمعاوضة مطلقة  
وان كان بينه معنى المعاوضة فلا يلزم اعتبار المساواة بين  
المهرين والمرهون به وهو الذي في هذا الحكم والله اعلم  
**فصل** راسا الذي يتعلق بهلاك المرهون فالمرهون  
اذا هلك لا يجزى ان يردك ببنسبه وامان يردك بالاستهلاك  
فان هلك ببنسبه يردك ببنسبه بالدين عندنا والكلام في  
هذا الحكم في ثلاث مواضع احدها في بيان اصل العنان انه  
ثابت اولا والثاني في بيان شرائط العنان والثالث في  
بيان فذرا العنان وكيفية اما الاول فتدركت منه  
قال صاحبنا رحمهم الله ان المرهون يهلك بموتنا بالدين  
وقال ان كافي رحمه الله يهلك اماتة واحد ما روي عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخلق الرهن الا بخلق الرهن  
لا يخلق الرهن بخلق الرهن الذي يدهنه له عنه وعليه غرضه

فتد

فتد جعل النبي صلى الله عليه وسلم عمره الرهن على الراهن واما  
يكون عمره عليه اذا كان اماتة لا علمه فتد راسا المرتين  
واما اذا هلك بموتنا كان عمره على المرتين حيث يسقط حقه  
لا على الراهن وهذا خلاف النصوص لان مقتضى الرهن شرع وثيقه  
بالدين ولو سقط الدين يهلك المرهون لكان بوقفا لا توثيقا  
لانه يتبع بحوي حق التملك على تضرر هلاك الرهن فكان  
توثيقا لا بحق لا توثيقا له ولذا ما روي عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم انه قال الرهن بباينه وفي رواية ذهب الرهان بما  
فيه والرهان بغيره لا يحتمل الساديل وروى ان رجلا رهن بدين  
عنده رجل فزسا بحق له عليه يتفق الفرض عنده فطالبه المرتين  
محبته فاستقر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ذهب  
حقك ولا تقا المرتين حصل ستوفيا الدين عند هلاك الدين  
فلا يملك الاستيفاء بيا فاما اذا استوفى بالتملك وتقرر  
معنى الاستيفاء في الرهن ذكرناه في مسائل الخلاف واما الحديث  
فيجوز ان يكون معنى قوله عليه السلام لا يعلق الرهن الا  
بالحق اذا العلق سيقول في التملك كذا قال بعض أهل اللغة  
وعلى هذا كان الحديث حجة عليه لانه يوجب بالدين فلا يكون  
هنا كافي وقيل معناه اي لا سمحتا المرتين ولا يملك عند  
الاستماع الراهن من قضا الدين وهذا ما كان حقا جازيا  
الاسلام فابطله وتوله عليه السلام غرضه اي ببقته وكفته ونحو  
نقول به وقوله انه وثيقة فاما معنى لتوثيق الرهن  
هو التوصل اليه في ضرب الاوقات انه كان المرتين ولا ية  
مخالفة الراهن بقتضا الدين من مطلق ماله وبعد الرهن  
حدث له ولاية المطالبة بالقضاء من ماله الغير وهو الرهن  
الرهن بواسطة البايح فارداد طريق الوصول الى حقه فحصل



محققا لتتوق والله اعلم **فصل** واما شرايط كونه  
 لهذا الهلاك فثلاث اقسام الدين حتى لو سقط الدين من غير عوض  
 ثم يهلك الرهن في يد المرتهن هلكا مائة وعلى هذا يخرج  
 ما اذا ابرأ المرتهن لرافقه على الدين ثم يهلك الرهن في يد  
 المرتهن انه يملك بعينه ولا ضمان على المرتهن فيه اذ لم  
 يوجد منه منع الرهن من الرافقه عند طلبه استحسانا  
 والتشايخ يمانعونه ولو قول رافقه ولو استوفى دينه ثم يهلك  
 الرهن في يده لا يملك بالدين وعليه رد ما استوفى فرفض  
 يسوي بين ابرأ والاستيفاء وكن يفرق بينهما وجه القياس  
 ان متقن المرهون بقبض استيفاء ويتقرر ذلك بالاستيفاء  
 عند الهلاك فيصير كانه استوفى الدين ثم ابرأ عنه ثم يهلك  
 الرهن ولو كان كذلك اخذ كذا ما هنا ولا ان المرهون  
 لما صار ضمانا بالتبضع يبقى الضمان ما بقى بالتبضع وقد  
 بقى لانعدام ما ينقصه وجه الاستحسان ان كون المرهون  
 ضمانا بالدين يبتدع في قيام الدين لان الضمان هو ضمان  
 الدين وقد سقط بالابرا فاستحال ان يبقى ضمانا وقد  
 خرج الجواب عن قوله ان الاستيفاء يتقرر عند الهلاك  
 لاننا نقول نعم اذا كان الدين قائما فاذا سقط بالابرا لا يتصور  
 الاستيفاء ولهذا اختلاف ما اذا استوفى الدين ثم يهلك  
 الرهن في يد المرتهن لان متقن الرهن قيام والضرمان متعلق  
 به فيبقى ما بقى بالتبضع ما لم يوجد المسقط والاستيفاء لا يسقط  
 الضمان بل يقرره لان المستوفى يصير ضمانا على المرتهن  
 بخلاف الابرا انه سيقط لان الابرا اسقاط لا يثبت الضمان  
 فهو الفرق هذا اذا لم يوجد من المرتهن منع الرهن من الرافقه  
 بعد

بعد طلبه فان وجد ثم هلك الرهن في يده من قبل قبضه لانه  
 صار ضمانا بالبيع والمغضوب يضمن بكل القيمة وعلى هذا  
 يخرج ما اذا اخذت المرأة بعد اقرارها ثم طلبت الزوج  
 قبل الدخول ثم هلك الرهن في يدها لانه لا ضمان عليها في  
 نصف العداق الذي سقط بالطلاق لانها لم تغير مستوفية  
 لذلك النصف عند هلاك الرهن لمستوفى بالطلاق فلم يبق  
 المتبضع ضمانا وكذلك لو اخذت بالعداقر رهن ثم ابرأت  
 قبل الدخول بها حتى سقط المهر ثم هلك الرهن في يدها  
 الا ضمان عليها لان العداق لما سقط بالزوجة لم يبق المتبضع  
 ضمانا فنصارها الواجبة من العداق ثم هلك الرهن في يدها  
 ولو لم يكن الرهن سمي وجب مهر المثل ما اخذت مهر المثل ما اخذت  
 بمهر المثل رهنها ثم طارقتا قبل الدخول بها حتى وجبت عليه المتعة  
 لم يكن لها ان تحبس الرهن ولو هلك في يدها ولم تزج بها منع  
 ذلك يفرس في المتعة باقية على الزوج وهذا قول يوسف  
 وقال محمد لما حق كسبا المتعة واداه لك بعد المتعة  
 فلبت المسئلة ان الرهن بمهر المثل هل يكون رهننا بالمتعة  
 عند يوسف لا يكون وعند محمد يكون ولم يذكر قول الحسن  
 في الاصل وذكر الكرخي قوله مع اي يوسف وجه قول محمد ان الرهن  
 بالشيء من ببدله في الشرع لان بدل الشيء يتوهم بقا حقه  
 لانه هو ولذا كما بالرهن بالمغضوب رهننا بعتته عندها  
 والرهن بالمسلم حقه رهننا براس مال السلم الاقالة والمتعة  
 بدل عن نصف مهر المثل لانه يجب بالسبب الذي يوجب مهر  
 المثل وهو النكاح عند عدمه ومهر احد البدل في اصول  
 الشرع ولا يوسف انه المتعة وجبت املا بنفسها لا بداعي  
 مهر المثل والسبب انه انفق لوجوبها ابتداء كما انفق لوجوب



لرجوب هذا الشكل لانه يجب بالحب وبالبطالة زال في حق احد  
 الحكيم وحق في حق الحكم الا ان الاله لا يعيد فيه الا بعد الطلاق  
 فكان الطلاق شرط عمل السبب وهذا لا يعد على كونهما  
 بدلا في سائر الاشیاء المتعلقة بالشروط ولو سلم في طعام  
 واخذ به رهنا ثم تناسخا العقد كان له ان يحبس الرهن براس  
 المال ان راس المال بدل من المسلم فيه فان هلك الرهن في  
 غيره لم يملك به الطعام لان المتعذر وجوده وتغيبه عن الطعام  
 وبالا قالة لم يستطع الغنا اصله لان بدله قائم في قدر راس  
 المال فبقى المتعذر مضمونا على ما كان بخلاف ما اذا ابراه من  
 الدين ثم هلك الرهن في يد المرتن ان هلك بغير شي لا لغنا  
 هناك سقط اصله ورأسه فخرج المتعذر ان يكون مضمونا  
 ولو اشترى عبدا وتناهما ثم تناسخا كان للمشتري ان يحبس  
 المسع حتى يستوفي الدين لان المشتري بعد التقاضى فلا منزلة  
 البايع وللبايع حق حبس المبيع حتى يستوفي الدين وكذا للمشتري  
 وكذلك لو ان البايع سلم المبيع واخذ بالدين رهنا من المشتري  
 ثم تناسخا كان للبايع ان يحبس الرهن حتى يعقب المبيع كافي السلم  
 فان هلك الرهن في يده لم يملك بالدين لان المتعذر وجوده  
 وتغيبه عن الدين فلا يبيخه عما كان عليه كافي السلم والله اعلم  
 وسهنا ان يكون هلاك المهرور في قبض الرهن فان لم يكن لا يكون  
 مضمونا بالدين وان بقي عقد الرهن لان المهرور انما صار مضمونا  
 بالدين فان اخرج من قبض الرهن لم يبق مضمونا وعلى هذا يخرج  
 ما اذا مضى الرهن غاصب فذلك في يده انه لا يقطع شي من الدين  
 لان قبض الغاصب ابطال قبض الدين وان لم يبطل عقد الرهن  
 حتى كان للمرتن ان ينقبض قبض الغاصب فيرده الى الراهن وعلى  
 هذا يخرج ما اذا استعار المرتن المهرور من الراهن لينتفع به

فذلك

فذلك انه ان هلك قبل ان يباخذ في الاستنفاع او بعد ما فرغ  
 منه يملك بالدين وان هلك في حاله الاستنفاع يملك اسانته لانه  
 المهرور قبل ان يباخذ في الاستنفاع على حكم قبض الرهن لا يملك  
 ما ينقبضه وهو قبض الاستنفاع واذا اخذ في الاستنفاع فقد ينقبضه  
 لوجود قبض الامارة وقبض الامارة ينافي قبض الرهن لانه قبض  
 اسانته وقبض الرهن قبض ضمان واذا جاز احد ما استثنى الاخر  
 ثم اذا فرغ من الاستنفاع فقد انتهى قبض الامارة فحاده قبض  
 الرهن وكذا اذا اذن الراهن المرتن في الاستنفاع بالمهرور فهو  
 على هذا التفصيل ولو استعاره الراهن من المرتن لينتفع به  
 فنقبضه خرج من ضمان الرهن حتى لو هلك في يده لا يملك اسانته  
 والدين على حاله لان قبضه قبض العارية دانه قبض اسانته  
 فبينا في قبض ضمان وكذا اذا اذن المرتن للراهن بالاستنفاع  
 بالمهرور وكذا لو اعارة الراهن من جاني ياذن المرتن او اعارة  
 المرتن من جاني ياذن الراهن وكذا في المستعير بالمهرور في هذه  
 الوجوه كلها يخرج من ضمان الرهن ولا يخرج من قبض الرهن والخروج  
 من ضمان لا يوجب الخروج من قبض الرهن ولو كانت  
 المهرور عارية واستعارها الراهن فولدت في يده ولد فالولد  
 رهنا لان اصل مهرور لقيام عقد الرهن حتى لو هلكت كجارية  
 قبل ان يبيع المرتن الولد فالولد قائم والولد رهنا بجميع المالك  
 لان الضمان وان فاته فالعقد قائم وفوات الضمان يوجب  
 بطلان العقد على ما مر واذا بقي العقد في الامصار والولد  
 مهرور متجلا للام فكان له ان يجيبه بجميع المال وكذلك لو ولدت  
 هذه الالمنة ولدا فانها رهنا بجميع المال وان مات لم يقطع شي  
 من الدين وكذا اذا كانت هالكة ولا يملك الراهن دارة منها  
 حتى يودي الدين كله لانها جميعا وخلا في العتد فلا يملك الراهن



فان الدين



اراهن السقونق ولومات الرهن والرهن قائم في بيده قبل ان  
 يردده الي المرتين فالمرتين احق به من ساير العتبات لتمام عقد  
 الرهن وان بطل العنان كما في ولد الرهن ان المرتين احق به  
 وان لم يكن فيه ضمان ولو اعاد الرهن من المرتين او اذن  
 له بالانتفاع به فما يفتكر الرهن وهو يوجب دية حرق ما خلفنا  
 فقال لراهن حدث هذا في يدك قبل اللبس وبعد ما لبسته  
 ورددت الي الرهن وقال المرتين ليل حدث هذا في حالتي  
 اللبس فقالا نفقا على خروجه من العنان والراهن يدعي  
 عوده الي العنان والمرتين ينكران فقال لقول قوله هذا اذا  
 انفقا على اللبس واختلفا في وقتته فانما اذا اختلفا في اصل  
 اللبس فقال لراهن لم تلبسه ولكنه حرق وقال المرتين  
 لسته فحرق ما لقول قول الراهن انما انفقا على دخوله في  
 العنان فالمرتين يدعواه العتق يدعي الخروج من العنان  
 والراهن ينكر فيكون القول قوله فان اقام الراهن البيه لبيته  
 انه حرق في ضمان المرتين واقام المرتين البيه انه حرق  
 بعد خروجه من العنان فالبيته بيته الراهن فان بيته  
 مثبتة فانما تثبت الحسنة وبيته المرتين شئ الاختلاف  
 فالبيته ادلى والله اعلم ومنها ان يكون المرهون مقصودا  
 فلا تكون الزيادة التولية من لولهن او ما يوفى حكم المتولد  
 كالولد والثر والبن والصوف والعقود وغيرها من ممتلكات  
 الا الارش خاصة حتى لو هلك شئ من ذلك لا يسقط شئ من  
 الدين الا الارش فانه اذا هلك تسقط حصته من الدين وانما  
 كان كذلك لان الولد ليس بمرهون مقصودا بل بتبع الاصل  
 لو لم يبيع على اصله مما يافانه مبيع بتبع الا مقصودا  
 والمرهون بتبع الا حصته لمرهون العنان الا اذا صار مقصودا

بالفكاك

٤٧٢  
 بالفكاك كما ان المبيع بتبع الا حصته لمرهون العنان الا اذا صار  
 مقصودا بالتبع بخلاف الارش لانه بدل المرهون لان كل جزو  
 من جزا المرهون مرهون وبدل المبيع قائم مقامه فانه هو  
 فكان حكمه حكم الاصل والاصل عتق كذلك بدله بخلاص الولد  
 وكفه بخلاف الزيادة على الرهن انما عتقته لانها مرهونة  
 مقصودا لا سقنا لان الزيادة اذا صحت التحقت بالاصل  
 العتق كما في العتق ورد على الزيادة والمزيد عليه على  
 ما يذكر في موضع اخر ان الله تعالى ولو هلك ربيته الزيادة  
 بغيره الدين على الاصل والزيادة على ربيته ما دلت على  
 قية الاصل وقت العتق وان ثبتت ملكت وقت العتق  
 ولما اختلفت عبارة والمعي واحد لا ارحاب والمتول  
 لا يصير مقدر اشهرها الاصل انما يصير مقدر وقت الزيادة  
 وقت الفكاك لان الاصل انما صار مقدر بالتبع وقت عتق  
 قية يوم العتق والزيادة انما يصير لها حصته من العنان  
 بالهلاك فتعتبر قية احيانا لان هذه الفترة للحال  
 ليست فترة حقيقية بل من حيث الظاهر حتى يتغير بتغير  
 قية الزيادة الى الزيادة والنفقان من حيث السعير والبدن  
 والفترة الحقيقية وقت الفكاك لا تتغير الفترة بغير  
 قية الاصل بالزيادة والنفقان في السعير والبدن لان الاصل  
 دخل في العنان بالتبع والنفقان لا يتغير فلا يتغير العنان  
 والولد انما يافد فسطا من العنان بالفكاك بتغير قية يوم  
 الفكاك وشرح هذه الحجة اذ الرهن جارية قيمته الف بالث  
 تولدت ولدا يبا ويالفا فان الدين يقيم على قية الام والولد  
 بغيره فيكون في كل واحد منهما حصة ماية حتى لو هلك الامر سقط  
 نصف الدين وبقي الولد رهنا بالنصف الباقي يفتكه الراهن



به الى ان بنى الخوت الملاك الفطاك وان هلك قبل ذلك هلك  
 بغير شيء وجعل ما لم يكن ومعارت حصته من الدين الى الام وتبين  
 ان الام هلكت بجميع الدين وان لم يهلك لغير تغيرت قتيته الى  
 الزيادة فصار يساري الفين بطلت فترة الانصاف وصارت  
 الستة اثنان لكنا الدين في الولد والثالث في الام وتبين ان الام  
 هلكت بثلث الدين بربع الدين وبقى الولد رهنا بالثلثين  
 فان اذادت قتيته ويساري ثلاثة الاف بطلت فترة الاثلاث  
 وصارت الستة اربعا لكنا ارباع الدين في الولد وربع  
 في الام وتبين ان الام هلكت بربع الدين وبقى الولد رهنا بالثلاثة  
 ارباعه ولو تغيرت قتيته الى الففكان فصار يساري خمس  
 مائة بطلت فترة الاربعاء وصارت الستة اثنان لكنا الدين  
 في الام والثالث في الولد وتبين ان الام هلكت بثلثي الدين  
 وبقى الولد رهنا بالثالث هكذا على هذا الاعتبار وسوا كان  
 الولد واحدا او اكثر ولدوا معا او منفردا متى تم الدين على الام  
 وعلى الاولاد على قدر قيمتهم لكونه تعتبر قتيته الام يوم العقد وقتيته  
 الاولاد يوم اللطاك لما ذكرنا وولد الام في العتمة حله حكم الولد  
 حتى لو ولدت اجمارية متاثر ولدت بنتها ولدا فمما ينزلة  
 الولد حتى يتم الدين على اجمارية وعليهما على قدر قيمتهم  
 ولا يتم على اجمارية وعلى الولد الاصل حتى يتم باقته عليه  
 وعلى ولده لا ولد الولد ليس بمجنون حتى يتبعه ولده فكلما  
 في الحكم ولدان ولو ولدت اجمارية ولدا ثم نفقت قتيته الام في السفر  
 او في البعد فصار تساوي حسمها او اذادت قيمتها  
 فصار تساوي الفين والولد على حاله يساري الففكان الدين  
 يسما نصفين استغنى عما كان وان كانت الام على حالها او نفقت  
 قتيته الولد لغير حله او سفر فصار تساوي حسمها به  
 صار الدين فيما اثنان لكنا في الام والثالث في الولد

ولو

٤٧٣ ولو اذادت قتيته الولد وصار يساري الفين فكلما الدين في  
 الحال والثالث في الام حتى لو هلكت ببقى الولد رهنا بالثلثين  
 لما ذكرنا ان الاصل انما دخل تحت الغنان بالتقوى والتبغى لم يتغير  
 فلا يتغير القسمة والولد انما يصير له حصته من الغنان بالفطاك  
 فتعتبر قتيته يوم الفطاك ولو امودت الام بعد الولادة ما انت  
 امورت قبل ما ذهب من الدين بعد رها ربيعة وذلك ما سياتي  
 ومنون وبقى الولد رهنا بثلاثة ارباع الدين وذلك سبع مائة  
 وخمسون وهذا الجواب فيما اذا ولدت ثم امورت طاهرا لان  
 الدين قبل الامور كان مائة نصفين وكلاهما مائة حسمها  
 فانما امورت والدين مائة في نصفه فذهب قدر ما فيها  
 من الدين ولم ينفق نصف الدين ومورع الكل وبقى الولد  
 رهنا بقية الدين ومورع الثلاثة ارباع ما اذا امورت ثم  
 ولدت نفية اشكال فحيث الظاهر وتكون قبل الامور ان  
 كان كل الدين فيها وبالا مورا ذهب النصف وبقى النصف  
 فاذا ولدت ولدا ينبغي ان يتم النصف الباقي من الدين على  
 اجمارية العور وعلى ولدها الاثلاثا لكنا في الولد والثالث  
 في الام والجواب ان ذهاب نصف الدين بالامور ان لم يكن حسمها  
 بل على طريق التوقف على تقدير عدم الولادة فاذا ولدت  
 تبين انه لم يذهب بالامور ان لم يكن حسمها بل على طريق التوقف  
 على عدم الولادة فاذا ولدت تبين انه لم يذهب  
 بالامور ان اربع الدين الام الوسيطة كحتمل كائنا موجهة  
 لدى العقد فصار كائنا ولدت ثم امورت ولو هلك الولد  
 وقد امورت الام قبل الولادة او بعد ما ذهب نصف الدين  
 بالامور ان الولد لم يهلك الحق بالعدم وجعل كائنا لم يبق  
 ومعارت حصته الى الام وتبين ان الام كانت رهنا بجميع الدين فاذا



فاذا انصرفت ذهب بالامور انفسه وبقى المصنف الاخر ولو لم يملك  
 ولكنه الامور لم يبق بها الامور انفسه لا يملك لا يبق بها فاذا  
 الامور انفسه لكن تلك النسيئة التي كانت من حيث الظاهر بتغير لاهنا  
 تحتل التغير بتغير قيمة الولد الى الزيادة والمفتقان كما ذكرنا  
 نبدأ بقدوم وعلى هذا يخرج الزيادة في المصنف الرهن انفسه  
 على اصلها كما بان من جارية ثم زاد بمداها كانت رهونة  
 اصلا لا يتبعها فكانت رهونة ويقيم الدين على المزيد عليه  
 والزيادة وحالة الكلام في كيفية الاقتسام ان الرهن لا يملك  
 اما ان زاد في الرهن وليس في المرقون بها وان كان فيه ما  
 ما لم يكن فيه ما يقيم الدين على المزيد عليه والزيادة على  
 قدر قيمتها حتى لو كانت قيمة الجارية النسيئة العبد الف  
 والدين الف فان الدين منها نصفين ولا واحد منهما حصة  
 ولو كانت قيمة العبد الزيادة حتمية كان الدين بينهما  
 الثلثا الثلثان في العبد والثلث في الجارية وايضا هلك  
 بملك حصته من الدين لان كلا واحد منهما رهون مقصودا لا يتبع  
 الا انه يعتبر قيمة المزيد عليه يوم القدر ولو يوم نفسه  
 وقيمة الزيادة يوم الزيادة يوم نفسها ولا يعتبر بتغير قيمتها  
 بعد ذلك لان الزيادة والمفتقان كلا واحد منهما رهون مقصودا  
 لا يتبع الا انه يعتبر قيمة المزيد عليه يوم القدر ولو يوم  
 نفسه وقيمة الزيادة يوم الزيادة يوم نفسها ولا يعتبر  
 بتغير قيمتها بعد ذلك لان الزيادة والمفتقان كلا واحد منهما  
 انما دخل في الغنا بالمعنى بتغير قيمته يوم التبقي والمفتق  
 لم يتغير بتغير القيمة فلا تتغير القيمة بخلاف تغير زيادة  
 الرهن وهي ماؤه ان القيمة بتغير قيمتها لانها رهن  
 بها الاضلا والرهن بها لا ينفصل من الغنا الا بالانكاس

يعتبر

٢٧٤  
 قيمتها يوم الانكاس وكان القيمة قبله محتملة للتغير ولو نقص  
 الرهن في يده حتى ذهب قدره من الدين ثم زاد الواقع بعد ذلك  
 رهنا اخر يقيم ما بقي من الدين على قيمة الباقي وعلى قيمة  
 الباقي الزيادة يوم فتبعت نحو ما اذا رهن جارية قيمتها الف  
 الف والموثرت حتى سقط نصف الدين وبقى النصف ثم زاد الواهن  
 عدا قيمته الف يقيم النصف الباقي على قيمة الجارية عدا قيمته  
 العبد الزيادة اثنان فيكون ثلثا هذا النصف وذلك ثلثا  
 وثلاثة وثلاثون وثلث العبد الزيادة والثلث وذلك ثلثا  
 وستة وستون في الجارية وثلثان في الجارية عدا قيمة الزيادة  
 في الرهن ويزيد الزيادة الرهن وهو ماؤه بان امور الجارية  
 ثم ولدت ولدا قيمته الف ان الدين يقيم على قيمة الجارية  
 يوم التبقي محتملة وعلى قيمة الولد يوم الانكاس يقيم فيكون  
 في كلا واحد منهما حصة ثلثا الا ان الامر وهو الضعيف  
 ذهب بالامور انفسه وهو ما يتان وحسنون وبقى ثلاثه  
 ارباع الدين وذلك سبعماية وحسنون في الامر والولد ثلث  
 ذلك حصة في الولد وثلثا ذلك مائتان وحسنون في الام  
 وفي الزيادة على الرهن يبقى الاصل والزيادة نصف الدين  
 ووجه الفرق بين الزيادة وبين الحكم الرهن في مدة الزيادة  
 رهن الزيادة على الرهن ثبت فطريق الاصل لا يطرق النتيجة  
 لكن الزيادة مقنونة لورود فعل الرهن عليها مقصودا  
 نهجتها في السنة ما بقي من الدين وقت الزيادة ولم يبق  
 وقت الزيادة الا النصف فيقسم ذلك النصف عليهما على  
 قدر قيمتهما بخلاف زيادة الرهن لانها ليست رهونة مقصودا  
 لانعدام وجود الرهن منها مقصودا بل تنعكس للاصل لكن الزيادة  
 متولدة منه فثبت حكم الرهن منها بتعا للاصل كما انها متصلة



به فيصير لها مال ثابت بوجوده عند العقد مكان الثابت في  
 الولد غير ما كان ثابتا في الامم فيعتبر في النسبة قيمة الامم يوم  
 التيق وكذلك لو قضى لوالدين الميراث من الميراثين في الامم يوم  
 تزاده في الدين غير قيمته التي ان هذه الزيادة تاتي  
 كمنهامة الباقية فيقسم على نصف قيمة الكارية وهي  
 خمسة وعشرين قيمة العبد الزيادة وهي التي ان لا يملكها  
 في العبد وكذا في الكارية حتى لو هلك العبد لم يبق  
 كمنهامة وذلك ثلاثمائة وثلاثون وثلاثون ولو هلك  
 الكارية هلكت به الثلث وذلك شاة وستة وستون  
 وثلاثون لان الزيادة زيادة على الميراث والميراث محسوس  
 ما بالدين والمحسوس بالدين نصف الكارية لانها اذ لم يبق نصف  
 الدين لصروته متعينا فالزيادة يدخل في الباقي وينقسم  
 الباقي على ستة نصف الكارية وعلى قيمة الزيادة الثلاثون  
 ولو قضى خمسة مائة مائة مائة الكارية فتلك اربعة مائة  
 ثم راد عشرين الف تقسم ما بين وحنون على نصف  
 نصف الكارية العور او على الزيادة على خمسة اسم اربعة  
 من ذلك في الزيادة وسم في الكارية العور لانها اذ قضى الوهن  
 خمسة مائة فرع نصف الكارية شاة ما بالدين وبقى الميراث  
 الباقي في نصف شاة ذلك كمنهامة ما اذا الميراث فتد  
 ذهب نصف ذلك النصف ما فيه من ذلك وذلك ما بين وحنون  
 وبقى ما بين وحنون من الدين فيمالم يذهب من نصف  
 الكارية فاذا هذه الزيادة تاتي هذا العبد فيقسم هذا  
 العبد في الاصل والزيادة احاسا اربعة اقسام وذلك  
 ما بين في الزيادة خمسة وذلك حنون في الاصل والله اعلم  
 هذا اذا اراد وليس والرهن ما اذا كان فيه ما بالدين

رهن

رهن جارية قيمتها الف با الف فولدت ولدا بيادى الف  
 ثم راده عشرين الف فالف ما بالدين لا يملك ما ان زاد والامر قايمة  
 واما ان اراد بعد ما هلكت الام فان كانت قايمة فراد  
 لا يملك من جعده زيادة على الولد او على الام او عليها جميعا  
 او اطلق الزيادة ولم يسم الميراث عليه انه الام او الولد فان  
 جعله زيادة على الولد فهو من مع الولد خاصة ولا يدخل  
 في حصة الام لان الاصل رقع تعرف العاقل على الوجه الذي  
 ارتفع وتدر جعله زيادة على الولد فيكون زيادة معه  
 فيقسم الدين او لا على الام والولد على قدر قيمتهما يعتبر  
 قيمة الولد يوم الفكاك لما بين الف الف تقسم وقيمة الزيادة  
 الى وقت الزيادة وهي وقت قبضها لانها انما دخلت في  
 الفكاك بالتيق فتعتبر قيمتها يوم التيق ولو هلك الولد  
 بعد الزيادة بطلت الزيادة لانه اذا هلك جعل بان لم يكن  
 اصلا ورأسه لم يتحقق الزيادة عليه لان الزيادة لا بد لها  
 من مريد عليه فتبين ان الزيادة لم تقع رهنا وان جعله  
 زيادة على الام فهو على ما جعل لما ذكرنا ان الاصل المختار  
 بقرن العاقل على الوجه الذي باشره ولان لو اطلق الزيادة  
 لو وقعت على الام فعند التيقيد والتنصيص اولى واذا  
 وقعت زيادة على الام جعل كالثبات موجودة وقت العقد  
 فيقسم الدين على قدر قيمتهما بغير قيمة الاصل يوم العقد  
 وقيمة الزيادة يوم التيق ثم ما اصاب الام ينقسم عليها وعلى  
 ولد هلك في اعتبار قيمة الام يوم العقد وقيمة الولد يوم  
 الفكاك ولومات الولد او ارادت قيمته او ولدت ولدا  
 فالحكم في حق العبد الزيادة لا يتغير وينقسم الدين على  
 الكارية والعبد نصفين ثم ما اصاب الام ينقسم عليها وعلى

ل



ولدها على اعتبار قيمة الام يوم العقد وقيمة الولد يوم  
الغشاك ولو كانت الولد او اودت قيمته او ولدت ولدا  
فالحكم في حق العبد الرضاة لا تتغير وتقسم الدين او لا على  
الحجارة والعبد نصفين ثم ما اصاب الام ليقيم عليها وعلى  
ولدها تعتبر زيادة الولد في حق الام ولا تعتبر في العبد  
سواء زاد بعد حدث الولد او قبله لان الولد في حق الزيادة  
وجوده وعدمه سواء لم يولد واحدة ولو هلك الام بعد  
الزيادة ذهب ما كان فينا من الدين وبقى الولد والزيادة  
بما فيها خلاص ما اذا هلك الولد انتم تبطل الزيادة لان  
هلاك الام لا يثبت ان العقد لم يكن بليتينا في ويتقرر  
حكمه فذلك لا يوجب بطلان الزيادة بخلاف الولد لانه  
اذا هلك الحق بالعدم مما لا يصلح جعله كالذي يثبت  
ان الزيادة لم يقع فيها ولو هلك الولد بعد الزيادة ذهب  
غير شي لان الولد غير مضمون بالهلاك فاذا هلك جعل  
كالذي يثبت ان الزيادة لم يقع فيها ولو هلك وجعل  
كان الزيادة رجعت ولا بد للمحاربة كذلك وان جعله زيادة  
على الام والولد جميعا فالعبد زيادة على الام خاصة ولا  
عمرة للولد في حق الزيادة ولا تدخل في حصتها وانما تعتبر في  
حق الام وتدخل في حصة الام والولد في حق الزيادة حال  
وجود الام ما لعدم فلا يقع الزيادة عليه حال قيام الام فيقسم  
الدين على اصل والعبد الزيادة باعتبار قيمتها بآية  
الحصل يوم العقد وقيمة الرضاة بوزن الزيادة ثم يقيم  
ما اصاب الام قسمة اخرى بينهما وبين ولدها على قيمتها  
يوم العقد ويوم الغشاك كذلك وان اطلق الزيادة ولم  
نسم الام ولا الولد الزيادة رهن مع الام خاصة لان الزيادة

لا بد لنا

لا بد لنا من مزيد عليه وكلا واحد منهما على الانفraz يمنع ٤١٦  
مزيدا عليه الا ان الامر في الرهن اضل والولد تابع بعد الاطلاق  
جعلت الزيادة على الاصل اولى واد اصارت الزيادة رهنا  
مع الام ينقسم الدين فشرين على نحو ما بينا والله اعلم بهذا  
اذا كانت الام قايمة وقت الزيادة فاما اذا هلكت الام  
بعد فزادنا العبد زيادة على الولد فكانا جميعا رهنا لختماية  
بفتك الراهن كل واحد منهما بما يتن وحسين لان الزيادة  
تستدعي مزيدا عليه وقد ذهب نصف الدين بلاك الام  
وبقى النصف وذلك حنوماية فيقسم ذلك على الزيادة  
والولد على قدر قيمتهما ولو هلك الولد اخذ الراهن العبد  
يغير شي لانه لما هلك فقد التحق بالعدم وجعل كانه لم يكن  
ومحذرت حصته الى الام فتبين انها هلكت بجميع الدين  
فتبين ان الزيادة حصلت بعد سقوط الدين فلم يقع  
ولو هلك العبد الزيادة بعد هلاك الولد في المراتين  
ذلك اما ان لا اذا منعه بعد الطلب لانه يتبين ان  
لم يكن رهنا في الحقيقة لانه يضاف الرهن بدين  
ثم تصارقا على ان لا دين ثم هلك الرهن انه يملك امانته  
لما قلنا لا هذا الا اذا منع بعد الطلب لانه صار غايها  
بالمعنى فيلزمه ضمان الغصب والله اعلم بما بيان  
قدرا العتقان وكيفية الرهن لا يخلو اما ان كان من جنس  
حق المراتين راما ان يكون من خلاف حسنه فان كان من  
خلاف حسنه لا يخلو اما ان يكون شيئا واحدا راما ان يكون  
اشيا فان كان شيئا واحدا يملك بالقتل من قيمته ودين  
الدين وتقتصره اذا رهن عدايته الف بالف فذلك



ذهب الدين كله وان كان قيمة الرهن القليل فذلك ذهب الدين  
 ايضا وفضل الرهن بدينك مائة وان كانت قيمته خمماية  
 ذهب من الدين خمماية ورجع المرتين على الواهب بفضل  
 الدين وهذا قول جماعة العلماء وجماعة من الصحابة مثل  
 عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب  
 انه يصون بيمينته بالغة ما خلفت اي على المرتين قيمة  
 الرهن وهكذا روي عن عمر بن الخطاب عنه ومن قال انه  
 يصون بالدين بالغ ما بالغ اي يذهب بكل الدين قلت  
 قيمة الرهن او كثرته ولو ذهب شرع رحمه الله ثم انما بعين  
 وغيره من الله عنه رواية اخرى انه قال يترادف الفضل  
 يعني ان كانت قيمة الرهن اكثر فذلك الرهن يرجع على المرتين  
 بفضل القيمة وان كانت قيمته اقل فله المرتين يرجع على  
 الواهب بفضل الدين واختلافهم على هذا الوجه حجة على  
 السامع رحمه الله ان الرهون امانة لان اختلافهم في كيفية  
 الضمان وقدره اتفاق منهم على كونه ضمانا والجار الضمان  
 اضلا يرجع الى مخالفة الاجماع ثم الوجهان في كيفية الضمان  
 لقولنا في عمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب وعمر بن الخطاب  
 الاستيفاء اذا كانت قيمة الرهن مثل الدين اسكن تحقيق  
 الاستيفاء ان استيفاء الدين بملك صورة ومعه او معجبا  
 الصورة واذا كانت بيمينته اكثر لا يتحقق الاستيفاء الا في قدر  
 الدين ولا يتحقق في الزيادة لان استيفاء الاقل هو الاكثر يكون  
 ربوا اذا كانت قيمته اقل لا يمكن تحقيق الاستيفاء الا بقدر  
 الدين لا استيفاء الاكثر من الاقل لا يتصور هذا اذا كان الرهن  
 سائدا واحدا اذا كان سائدا فان رهن عبدا وتوبه  
 او دابتين وهو ذلك فلا يجوز اما ان اطلق الرهن وكس

بسم

بسم لكل واحد منهما شيئا من الثمن واما ان يقدروا على كل  
 واحد منهما مقدرا معلوما من الدين فان اطلق بيمين الدين  
 عليه على قدر قيمته وكان لكل واحد منهما ضمانا بالامتنان  
 من قيمة نفسه ومن حصته من الدين لان لكل واحد منهما غرض  
 والمرهون يصون بالدين فلا بد من فترة الدين على قيمته  
 لمعرفة مقدار الثمن لان المرهون يصون بالدين كما لم يبع  
 يصون بالثمن وان قدره كان كل واحد منهما ضمانا بالامتنان  
 من قيمة وما سمي له لانه لما سمي وجب اعتبار القيمة فينظر  
 الى القدر المسمى كما في باب البيع اذا سمي لكل واحد من  
 المبيعين ثمانية ينقسم الثمن بينهما بالعدل المسمى كذا هذا  
 والله اعلم ولما اذا كان المرهون من خلاف جنس الدين وملك  
 في يد المرتين فقد اختلف اصحابنا رحمهم الله فيه هناك  
 ضمانا بالدين باعتبار الوزن وذلك لعدله حتى لو كان  
 وزن الرهن مثل وزن العين وقيمة اقل منه فذلك يذهب  
 كلا الدين عنده وعند ابو يوسف ومحمد بعين القيمة من  
 خلاف الجنس على ما يذكر في اصل الى حنفية انه يعتبر الوزن  
 دون القدر في الملاك ومن اصلهما انما يعتبران الوزن  
 فيما لا يتجزأ والمرتين اما فيما يتجزأ فيضمان القدر  
 من خلاف الجنس واما في الامتنان فابو حنيفة رحمه الله بعين  
 القيمة وكذلك ابو يوسف عند الاستواء والوزن والتمتع  
 ولا يريان الحجل بالدين اضلا ومحمد يحلل بالدين لكن  
 عند الامتنان بان لا يورد ذلك الضريبة الواجب ولا المرتين  
 ولا يورد الى الربوا فان ادعى الى شي مما ذكرناه فانه لا يحل  
 بالدين ايضا واذا كانت قيمة الرهن اكثر فابو يوسف

٤٧٧

ن



يحل النقصان بحامل بالانكسار شاي في قدر الامانة  
والمعنوي لما كان في الامانة يذهب بخير شي وسما في المعنوي  
بعض المرتين قيمة وملك من الرهن بغيره ويحد بصرف النقصان  
الى الزيادة واداك النقصان مما تنقص من الدين بخير  
الراهن بين انه يفتك وبين ان يجعله بالدين ومن اهل  
ابي حنيفة يجوز الزئوف من ايجاد حتى لو ائذ صاحب الزئوف  
من ايجاد ولم يعلم به حتى ملكت عنده سقط دينه ولا عند  
محمد الا ان يترك اصله في الرهن وعند ابي يوسف لا يسقط  
بل يرد مثل ما قبض ويأخذ مثل حقه من مثله ان  
لا يجوز استيناف الزئوف من ايجاد نفسه اصول المسائل واما  
تخرجها على هذه الاصول فنقول وبالله التوفيق اذا كان الدين  
عشرة دراهم نرهين به قلب ففته فذلك او انكسر في المراتين  
فوزن القلب لا يخلو اما ان يكون مثله وزن الدين با  
كان عشرة واما ان كان اقل من وزنه بان كان ثمانية واما  
ان يكون الميزن وزنه بان كان اثني عشر واما واحد من هذه  
الوجوه يداخل الهلاك والانكسار فان كان وزن القلب  
مثل وزن الدين عشرة فان كانت قيمته مثله وزنه فذلك  
ملك بالدين بلا خلاف لان في وزنه وقيمته واما بالدين  
والصرف فيه ما حد ولا فيه فهو من ملك بالدين على ما نفو  
حكم الرهن عندنا وان انكسر واستقص لا يجبر الراهن على  
الاقتكال بالاخلاق لانه لو افنتك اما ان تفتك بجميع الدرس  
واما ان يسقط شي من الدين لمقتابلة النقصان لا سبيل الى  
الاول لان فيه ضررا بالراهن لغوات حقه من الجودة والاضا  
من غير عوض ولا سبيل الى الثاني لانه يودي الى الربوا لان

الدين

الدين والرهن مستويان في الوزن والجودة لانهما شرعا  
عندما يملكهما بغير ان كانت القيمة بالعدم شرعا فيكونا بينا  
مكسرة ثمانية فيكون الربوا فيجبر انشا افتكك بجميع الدين ورفض  
بالنقصان وان شأنا من المرتين قيمته بالغة ما بلغت فكانت  
رهن مكانه ويغير القلب ملكا للدين بالقران وهذا قوله  
ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد انشا افتكك بجميع الدين وان  
شا جعله بالدين ويغير ملكا للمرتين به وجه قوله محمد  
رحمه الله ان ههنا القيمة لا يناسب قبض الرهن لان ذلك يوجب قبض  
لو تعدي كقبض الغيب وقبض الرهن ما دون فيه فلا يناسب  
صان القيمة ويناسبه الجعل بالدين لانه قبض استيناف الى الجعل  
بالدين فيقرر الاستيفاء وجه قوله ان جعل الرهن بالدين حال  
قيامه فزاعا الى كماله جاز الا سلامه واطلعه بقوله لا يخلو الرهن  
والجعل بالدين غلق الرهن فكلان يا طلالا وبه تبين ان ملك  
الرهن بالدين لا يجوز ان يكون حكم هذا القرع وان حكم ملك  
الميراث يحبس ملكا لعين والرقبة ما ما صان القيمة فيعلم حكمه  
في الجملة الا ترى ان محمد رحمه الله يقول به عند نقد الجعل  
بالدين على ما يذكر والله اعلم وان كانت قيمته اقل من وزن  
الدين بان كانت ثمانية فذلك يملك بجميع الدين عند ابي  
حنيفة لانه يعتبر الوزن وذلك لقيمة منه الهلاك وفي وزنه  
وفاما بالدين وقدره لا يملك بالدين ويغير المرتين قيمته من  
خلال حنيفة وجه قوله ان لو هلك بالدين اما ان يملك وزنه  
واما ان يملك بقيمته لا سبيل الى الاول لان فيه ضررا بالمرتين  
ولا وجه الى الثاني لانه يودي الى الربوا فيجبر المرتين بين ان  
يرضى بسقوط الدين وبين ان تبين بقة الرهن من ملك حنيفة  
فيكون رهن مكانه ولا في حنيفة رحمه الله ان قبض الرهن بغير



استيفاء والجهد والردى والاستيفاء على السؤال استيفاء الردى  
من احياء جايه عنده وان انكسر الراهن بالخيار انشا افتكه  
بجميع الدين وان شا من المرتن قيمته من فلاه حبه بالاهاء  
وليس له خيار الجعل بالدين وما هنا بل لا فلاه واما على اصل  
الى حنيفة والى يوسف فلا انما لا يريان الجعل بالدين  
اصلا ومحمدان كان يرى ذلك لكن عند الاتفاق وهذا هنا  
لا يمكن انه لو جعل بالدين باعتبار الوزن يودي الى الضرر  
بالمترتين حيث يصير الرهن الذي قيمته ثمانية عشرة ولو  
جعل باعتبار القيمة يودي الى الربوا فنت الضرر الى ضمان  
القيمة والله اعلم وان كانت قيمته اكثر من وزنه ما كانت  
اتخذت فذلك لبيك بالدين عند الى حنيفة رحمه الله  
للوزن وكذلك عند محمد لان الجودة هنا فضل فكان امانة  
منزلة الفضل في الوزن واما على قول ابي يوسف فتقبل  
بغير المرتن قيمة خمسة اسداس لقلب من الذهب ويرجع  
بدينه لان الجودة عنده مضمونة وتقبل ببيك بالدين عنده  
ايضا لان يعتبر الوزن في الهلاك لا الجودة واما تعتبر  
الجودة في الانكسار وان انكسر الراهن بالخيار عند الى حنيفة  
انشا افتكه بالدين مع النقصان وان شا من قيمته  
من فلاه حبه فيكون رهنا بكانه لما ذكرنا فلما تقدم سوا  
كانا النقصان كما صرح بالانكسار قدر درهم بان عادت  
قيمته الى احدى عشر ادر درهمين بان عادت قيمته عشرة  
او اكثر من ذلك بان عادت ثمانية وعشرين اليه يوسف  
انشا افتكه بالدين وان شا من المرتن خمسة اسداس  
القلب من فلاه حبه يصير خمسة اسداس الرهن  
سلما للمرتن بالغان وسدس الرهن مع خمسة اسداس  
القيمة

القيمة رهنا بالدين الله من اصله انه يجعل قدر النقصان 214  
كما صرح بالانكسار في قدر الامانة والمعنون والقدر الذي في  
الامانة يذهب بغير شيء والقدر الذي في المعنون بغير قيمته  
يصير ذلك القدر من الرهن سدكاه وعند محمد بن نظر الى النقصان  
ان كان قدر درهم او درهمين لا ضمان على المرتن ويجبر الراهن  
على النقصان وان زاد على ذلك يجبر بين الافتكاك وبين الجعل  
بالدين كالحالات قيمته ووزنه سواء لان من اصله انه يعرف  
النقصان كما صرح بالانكسار الى الجودة الزائدة الا اذا كثر  
النقصان حتى عادت قيمته الى ثمانية وله ان يجعل بالدين  
انشا وان شا افتكه وتقبل ان قوله له ان يعينه كما قال  
ابو حنيفة لما في الجعل بالدين من اشتراط حقه من الجورج والله اعلم  
هذا اذا كان وزن القلب مثل وزن الدين عشرة ما انما اذا  
كانا قدر من وزنه ثمانية ما ان كانت قيمته سد درهم فذلك  
لبيك بثلث وزنه من الدين وهو ثمانية ما لا جاع وان انكسر  
ما الراهن بالخيار انشا افتكه بالدين وان شا من المرتن قيمة  
من فلاه حبه فمات رهنا والقلب للمرتن بالغان  
عند الى حنيفة والى يوسف رهما الله وعند محمد انشا افتكه  
بالدين وان شا جعله مثل وزنه من الدين لما قلنا وان كانت  
قيمته اقل من وزنه سبعة فذلك ببيك بثمانية في قول الى حنيفة  
اعتبار الوزن وعند محمد بغير قيمته من فلاه حبه لما بينا  
وان انكسر من القيمة بالاجماع اما على قول الى حنيفة وآبي  
يوسف فانما لا يريان الجعل بالدين ما لا ضمان الرهن مثلا  
درشا ومحمدان كما رجحه ولكن بشرط عدم الهبة وفي  
الجعل بالدين هنا مزية للمرتن وان كانت قيمته اكثر من وزنه  
فمات سبعة ادر كانت مثل الدين عشرة فذلك ببيك بقدر



مقدور وزنه ثمانية عند ابي حنيفة ومعهما نصف القيمة وان  
انكسر ان شئتكم بالدين وان شئتكم القيمة بالاجمال لما ذكرنا  
وان كانت قيمة اكثر من الدين اثني عشر فذلك بيدك ثمانية  
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف نصف حصة اسرا من قيمته وان  
انكسر فعند ابي حنيفة ان شئتكم بالدين وان شئتكم  
جميع قيمته وكانت القيمة رهنا والقلب مكانه للمرتين وعند  
ابي يوسف نصف حصة اسرا من قيمته ويكون السدس من القلب  
مع حصة اسرا من قيمته رهنا عنده بالدين وعند محمد يعرف  
الفقهاء ان اصله لا ينكسر بالامانة بان قتل النقطان  
بان قال وربما اودرهم بين ويخبر الراهن على الافتكاك وان  
كان اكثر من ذلك يخبر الراهن بين الافتكاك والمجمل بالدين والله  
اعلم هذا اذا كان وزن القلب اقل من وزن الدين لمائة  
فاما اذا كان اكثر من وزنه اثني عشر فان كانت قيمته مثل  
وزنه اثني عشر فذلك سقط الدين بحصة الاسكان والرهانة  
بذلك الاثني عشر من حصة حنيفة والزيادة على الدين للملك امانة  
بلا اخلاق واما انكسر من حصة اسرا في قول ابي حنيفة وابي  
يوسف وعند محمد انه ان يجعل حصة اسرا بالدين وان كانت  
قيمتها اقل من وزنه واكثر من الدين بان كانت احدى عشر  
فذلك سقط الدين بحصة اسرا والزيادة للملك امانة عند  
ابي حنيفة ولا رواية منهما في هذا الفصل وان انكسر من  
حصة اسرا من القلب عند ابي حنيفة لانه لا يعتبر الجودة ولا يركب  
المجمل بالدين وعند ابي يوسف يجب ان يكون هذا وكذلك  
محمد بن الحسن انكسر بالدين لما فيه من الضر فان كانت  
قيمتها مثل وزن الدين عشرة فذلك بيدك حصة اسرا  
بالدين عند ابي حنيفة لانه يعتبر الوزن ومعهما يعني

حصة

حصة اسرا انكسر بالدين في قول ابي حنيفة ويرجع حصة وان  
انكسر من حصة اسرا عند ابي حنيفة ومعهما يعني جميع  
القيمة ولا يملك المجمل بالدين عند محمد لانه يورث الى الرهانات  
كانت قيمته اقل من الدين ثمانية فذلك حصة اسرا  
بالدين في قول ابي حنيفة واما انكسر من حصة اسرا ومعهما  
يعزم القيمة في الحالين وان كانت قيمة حصة عشر فذلك بيدك  
حصة اسرا بالدين في قول ابي حنيفة واما انكسر من حصة  
اسرا عند ابي حنيفة والله اعلم ثم في كل موضع من المرتين  
يعمل القلب وذلك القدر بالعميان وما شره كان هذا  
شيوع طاري فعلى جواب ظاهر الرواية يقطع القلب فيكون  
الباقى مع القيمة التي عزم رهنا لان الشيوع يمنع صحة الرهن  
متأزنا كان او طاريا وعلى رواية ابي يوسف لاحاجة الى القلع  
لان الشيوع الطاري لا يمنع بقا العقد على الصحة والله اعلم  
واما الرهن الفاسد فلا يمكن له حال قيام الرهن حتى لا يثبت  
للمرتين حقا بحسب الرهن ان يبرره منه فان منعه حتى فلك  
يعين بذلك ان كان له مثل وقيمتها ان لم يكن له مثل لانه حصار  
غاصبا بالبيع والمغصوب معزى على الغاصب المثل او بالقيمة  
وان لم يوجد المنع من المرتين حتى فلك في يده ذكر الكرخي انه  
لملك امانة لان الرهن اذا لم يقع كان القبر بغير امانة لانه  
يقع باذن المالك فاشبهه بغير الوديعة وحكي القاضي في عشر  
محقر الطحاوي انه ذكر في الجامع البير ان كان الرهن محلا للرهن  
الصحيح ما داره رهنا فاسدا فذلك في يد المرتين لمالك  
بالاقل من قيمته ومن الدين وكل ما ليس بمجمل الرهن الصحيح  
لا يكون معنونا بالرهن الفاسد كالمدين والولد وهذا يدرك  
على ان الفاسد ان كان معنونا في الرهن لا يكون معنونا بل يكون



امانة لانه يتفق ملاك الملاك وان كان الفاسد لمعنى في غيره يكون  
مضمونا ووجهه ان المراهون مضمون بالتفويض ولا فساد في التيقن  
الا ان من شرط كون القبح مضمونا ان يكون ما لا مطلقا مستقوما  
كالقبح بالبيع الفاسد فان وجد الشرط يكون مضمونا والافلا  
والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم هلاك المراهون وامامكم استملاكه  
فالمرهون لا يحملوا ما ان يكون من بني ادم من العبيد والامة واما  
ان كان من غير بني ادم من سائر الاموال فان كان من غير بني ادم  
فاستملاكه احب من قيمته ان كان مما لا مثله وبشك ان كان  
مما له مثل كما اذا لم يكن موهونا والمرتين هو المضمون في قيمته وكان  
العنان رهنا لانه بدل المراهون ثم ان كان العنان من جنس الدين  
والدين حال استوفاه بدينه وان كان الدين لم يحل حبه رهنا  
مكانه وكذلك لو استملاكه المراتين لانه اتلف ما لا يلزم ما مستقوما  
بغير اذن مالكه فبعض مثله اذ قيمته كما لو اتلفه اجنبي وكان  
رهنا مكانه كما لو اتلفه اجنبي وان استملاكه المراهون فان كان  
الدين حالا يطالب به بالدين لانه لا فائدة في المطالبة بالعنان  
فيطالب بالدين وان كان لم يحل اخذ المراتين منه العنان  
وامسكه الى ان يحل الدين والله اعلم فاما كان في الرهن وقتا  
كالجز والولد فاستملاكه المراتين او المراهون اجنبي بان كان  
الرهن شاة قيمتها عشرة بعشرة فحلت او ولدت فعليه  
ضمانه اما وجوب العنان على الاجنبي والمرتين فظاهر لان  
الزيادة ملك المراهون وان لا مال الا غير بغير اذنه موجب  
للضمان واما وجوب العنان على المراهون فلان المتلف وان  
كان ملوكا له لكن للمراتين فيه حتى فيلحق بالملك في وجوب  
العنان وادوجب العنان على المتلف كان العنان مع الشاة  
رهنا عند المراتين لانه بدل المراهون فيقوم مقامه وان هلك  
العنان

211 العنان لا يسقط شي من الدين لانه بدل ما ليس بمضمون بالدين  
فكان حكمه حكم الاصل والافضل لو هلك بذلك بغير شيء كذا المبدل  
وان هلك الشاة سقطت حصتها من الدين لانها رهونة  
مضمونة فكانت مضمونة ما هلك وبقيتها الرهن ضمان  
الزيادة بقدر ضمان الدين لان الزيادة نصير بمصورة بالفكا  
فبصير لها حصته من الدين هذا اذا كان الاستملاك بغير اذن  
ما ما ان كان باذن ما ان قال المراهون للمراتين احلبا لشاة  
فما حلت من حلال لك او قال لما حل هذا الحل واشترت وكل  
حله ذلك ولا ضمان عليه لان الزيادة ملك المراهون فمع اذنه  
بالاكثر الترتيب ولا يسقط شي من الدين المراتين حتى لو جاب المراهون  
ببنتك الشاة ببنتك ما يجمع الدين لان اتلاف المراتين يارت  
المراهون ضمانا الى المراهون كانه اتلف بنفسه ولو كان كذلك  
لكان لا يسقط شي من الدين وكان عليه ضمانا المتلف كذا هذا  
وان لم يفتكها حتى هلكت بتلك حصتها من الدين فيقسم  
الدين عليها وعلى لبنها وولدها على قدر قيمتها فيا كان  
حصته الشاة يسقط وما كان حصته الزيادة يبقى ويجالط  
المراهون بمقتضاه لان فعل المراتين كالمسا كان بضمانا الى  
المراهون كان مضمونا عليه كانه فعل بنفسه فبصير للزيادة  
حصته من الدين فينظر الى قيمة الزيادة فان كان منها خمسة  
كان فيها ثلث الدين وفي الشاة ثلثاه فاذا هلكت الشاة  
ذهب ثلثا الدين وبقى الثلث وعلى المراهون مضامره وكذلك  
لو استملاكه اجنبي باذن المراهون والمرتين فالحوام  
فيه وفي المراتين اذا استملاك باذن المراهون سواء قد ذكرناه  
والله اعلم ولو استملاك المراهون باذن المراتين لانه لا شيء عليه لان  
العنان لو وجب لوجب حق المراتين لاحق بنفسه لانه ملكه



وقد ابطال المرتين حق نفسه بالاذن فلا يثبت حق العنان  
 وجعل كان الزيادة هلكت باقية مساوية ولقيت البشاة  
 رهنا ببيع الدين والله اعلم وان كان المرهون من بني آدم لحق  
 عليه جملة الكلام فيه في جنائيات الرهن اقسام ثلاثة  
 حناية غير الرهن على الرهن وحناية الرهن على غير الرهن  
 وحناية الرهن على الراهن اما حناية غير الرهن على الرهن  
 فلا يخلو اما ان كانت الحناية في النفس واما ان كانت فيما  
 دون النفس وكل ذلك لا يخلو من ان يكون عمدا او خطا او في عيني  
 الخطا او بحاي لا يخلو اما ان يكون عمدا او حوافا ان كانت في  
 النفس عمدا او بحاي في حرم للرهن ان يقتل اذا اجتمع على  
 الاقتصار في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال محمد رحمه الله  
 لسوء الاقتصار وان اجتمع عليه وعلى يوسف رحمه الله  
 روايات كذا ذكر الكوفي الاختلاف وذكر القاسمي في شرحه  
 مختصر العمد وكبرانه لا يقتصر على قتله وان اجتمع عليه الراهن  
 والموتين ولم يذكر الخلاف وجه قول محمد ان استيفاء القصاص  
 لا يبرئه من ركب والولي لها غير معلوم لان ملك العبد والرقبة  
 للراهن وملك البدن والجسم للموتين فكان العمد مضافا الي  
 الراهن من وجه والي الموتين من وجه فصار المولى مشتركا محمولا  
 وحماية المولى يمنع استيفاء القصاص كعبد الكايت اذا قتل  
 عمدا انه لا يقتل من قتله وان اجتمع عليه الكايت والكايت  
 لما قلنا كذا هذا بخلاف العمد المشترك بين اثنين اذا قتل  
 عمدا ان لما الاقتصار اذا اجتمع عليه لان هناك الولاية  
 ثابتة لما على الشركة لثبوت الملك لكل واحد منهما في النصف  
 من كل وجه فكان المولى معلوما فاما قول بوجوب القصاص  
 لما على الشركة لثبوت الملك لكل واحد منهما في النصف

مثلا

من لم اوجه فكان المولى معلوما وكان ينبغي ان لا يتوقف ولاية  
 الاستيفاء على رضى الموتين الا انه يوقف لتعلق حقه به  
 فاذا رضى فند زال المانع بخلاف ما عند الكايت لان الملك فيه  
 للمولى من وجه والكايت من وجه فلم يكن المولى فيه نابيا للمولى  
 مطلقا ولا للكايت مطلقا فاشبه المولى فاستيفاء الاستيفاء  
 والله اعلم واذا اقتصر القتلى فقط الدين لان العمد انما  
 كان رهنا من حيث انه مال وقد بطلت ماله بالقتل لا الي  
 مدله اذا القصاص لا يصلح بدلا عن الماله فاستيفاء الدين كما لو  
 هلك من نفسه هذا اذا اجتمع على القصاص فاما اذا اختلفا  
 لا يقتل القتلى لانه لا يسيل لاثبات القصاص للموتين  
 لنقد ملك الرقبة ولا للرهن لان الاستيفاء ابطال حق  
 الموتين وهو الدين من غير رضاه وهذا لا يجوز وعلى القتلى  
 قيمة المقتول في ماله في ثلاث سنين وكانت القيمة رهنا  
 ولو اختلفا وبطل القصاص القصاص ثم قضي الراهن الدين  
 فلا يقتصر لان حق الموتين وان بطل بالتمكك لكن بعد ما حكم  
 القصاص بطلان الدين القصاص فلا يحتمل العود وان كانت  
 الحناية خطا او شبه عمد فعلى مائة القتلى فتمت في ثلاث  
 سنين يتبعها الموتين فيكون رهنا لان العمد وان كان  
 مضمونا من حيث انه ادبي لا من حيث انه مال على اصل ما باننا  
 حتى لا تترادف ديتة على دية المرد لكنه رهون من حيث انه  
 مال للموتين انه ادبي فجاز ان يقوم فتمت مقامه ويكون  
 رهنا عند الموتين ثم ان كان الدين موجلا لمات في يده  
 الى حد الاجل واذا حل ما ان كانت القيمة من جنس الدين استوفى  
 الدين منها وان كان ماليا ففصل رده على الراهن وان كانت  
 اقل من الدين استوفى منها من الدين بقدرها ورجع بالفصل

ث



اي بالبقية على الراهن وان كانت من خلاص الدين فيها  
ويده الى دقت الفكاك وان كان الدين حلالا لم يبيد فيها  
ادامار موبلا سواد فدينا وتعتبر بقية العتق في ضمانات  
الاستهلاك يوم الاستهلاك وفي ضمان لو هن يوم البقي الا ضمان  
الاستهلاك يجب بالاستهلاك وضمنان الرهن يجب بالعتق  
فيعتق حال وجود السبب حتى لو كان الف درهم وقية العبد  
يوم الرهن لفاذا انتقصت قيمته وتراجعت الى حسن ما به  
فقتل غرم القاتل قيمته حسن ما به وسقط من الدين حسوماية  
واذا غرم حسوماية بالاستهلاك كانت هذه الدراهم رهنا  
لمالك من الدين وسقط الباقي من الدين لانه يجبر متوفيا  
على الدين لبا ولا يجوز استيفاء اكثر من حسوماية لما به  
من الربوا وهذا بخلاف ما اذا قتله عبدا قتل قيمته منه فذبح  
به لان الدفوع لا يوركي الى الربوا لانه يجوز استيفاء كلا الدين  
من هذا العبد لا يري ان لو باعه جازوا كان لابيها وبيده  
فلم يكن فيه ربوا وكذلك لو قتله المومن بعمر قيمته والحكم  
فيه وفي الاجبي سواد قد ذكرنا ولو قتله الراهن فبدا وما  
اذا كان الرهن من غيري ادم سواد قد ذكرنا ذلك فيما تقدم  
هذا اذا كان الكفاي جراحا ما اذا كان عبدا او امه بخلاف  
مولى القاتل بالدفوع او بالعتاق بقية المقتول فان اختار  
الدفوع فان كانت قيمة المذوق مثل قيمة المقتول او اكثر  
فالمذوق رهن بجميع الدين ويجبر الراهن على الاقتكاك بلا  
خلاص وان كانت قيمته اقل من قيمة المقتول بان كانت  
قيمة المقتول الف والدين بجميع الف وقيمة المذوق ما به  
لورهن بجميع الدين ايضا ويجبر الراهن على الاقتكاك بجميع  
الدين كما كان يجبر على منكاك العبد المقتول لو كان حيا

بجميع

فحله

بجميع الدين فوقولا في حسيمة وايي يوسف ومال محمدان لم  
لكي بقية القتال وفما بقية المقتول في الراهن بالخيار او شأ  
اقتكاه بجميع الدين وان شأ تركه للمومن به فيه محمد رحم الله  
مولى صله في الجعدي بالدين منه تعذر الجبر على الاقتكا  
وهما هنا تعذر لما فيه من الضرر بالراهن ولا في حسيمة واي يوسف  
انه لما دفع الثاني بالاول قام مقام الاول كالمورثاه  
الاول كان رهنا بجميع الدين وكان يجبر الراهن على الاقتكاك  
بجميع الدين فكذا الثاني وكذلك لو كان العبد المومن فقتل  
في البحر حتى صار سبي او ما به درهم فقتله عبدا ساري  
ما به درهم فذبح به فهو على هذا الاختلاف هذا اذا اختار  
مولى القاتل الدفوع فاما اذا اختار العدا فانه يفتد به  
بقية المقتول وكان القيمة رهنا عند المومن ثم ينظر ان كان  
القيمة من جنس الدين استوفى دينه منها وان كان من خلاف  
الجنس حبسها رهنا حتى يستوفى جميع دينه ويجبر الراهن على  
الاقتكاك عند اي حسيمة وايي يوسف وعند محمد يجبر الراهن  
بين الاقتكاك بجميع الدين وبين ترك المومن بالدين وقد  
سرت المسئلة هذا اذا كانت الكفاية في النفس فاما اذا  
كانت الكفاية فيما دون النفس فان كان الكفاي حرا يجب  
ارشه فيما له لا مولى ما قلته سوا كانت الكفاية خطا او  
معدا ما الوجوب فيما له فلان العانة لا تعقل ما دون  
النفس وما السنوية بين العبد والخطا فلان العاصي  
لا يكرى بين الحر والعبد فيما دون النفس ما استوفى فيه  
العدو الخطا في وجوب الارش وكان الارش رهنا مع العبد  
لانه يبدل خمرهون وان كان الكفاي عبدا يجلب سواه بالدفوع  
او العدا بالارش كفاية فان اختار العدا بالارش كان الارش

٤١٣

كسر

نت



مع المحقق عليه رهنه وان اختار الدفع يكون الحاي مع المجبي  
عليه رهنه والمقصود في ذلك كله الى المرتين لان حق كسوله  
والجباي قوت كسب من بعض اجزا الرهن فله ان يقيم بدله  
النات في قيمه بماله رهنه والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم  
خباية غير الراهن على الراهن وامام حكم خباية الرهن على غير  
الراهن في خباية لا تخلوا ما ان كانت على بني ادم وما ان كانت  
على غيره من ساير الاموال فان كانت على بني ادم لا تخلو من  
ان تكون عمدا او خطأ او في معنى الخطا ان كانت عمدا يتحقق  
منه كما اذا لم يكن رهنه لان ملك الراهن لا يمنع وجوب العقاص  
الا ترى انه لا يمنع اذا لم يكن رهنه او اذا لم يكن الملك مانعا  
لحق المرتين او في لانه دون الملك سواء قتل اجنبيا او الراهن  
او المرتين لان العقاص ضمان للدم ولا حق للموتى في دمه  
بل هو اجنب عنه وكذا المرتين بطريق الاول اذا التثبت  
له الحق والحق دون الملك مضارت خباية على الراهن  
والمرتين في حق العقاص وجباية على الاجنبى سواء اذا قتل  
قصاصا فقط الدين لان هلاكه حصل في ضمان المرتين  
ليستادينه كما اذا هلك بنفسه والله اعلم هذا اذا كانت  
جباية عمدا اما اذا كانت خطأ او لمحة بالخطا ما كانت  
شبه عمدا او كانت عمدا لكن التاتل لسر من اقل وجوب  
العقاص عليه وان كان صبا او مجنونا او كانت جباية  
مصادون النفس ماله يدفع او يغدي لان هذه الجبايات  
من العبد والامان توجب الدفع والعدا من ينظر ان كان العبد  
كله مضمونا فان كانت قيمته مثل الدين او دونه بخوان  
تكون قبة العبد المأوا العبد الدين الفنا او كان العبا  
دقة العبد خباية مخايب المرتين او لا بالفرا لانه بالفرا

يبقى

يستحق حق نفسه في الرهن بتطيره عن الجباية من غير ان يسقط  
حق الراهن ولو بدى بالرهن وخوطب بالدفع او الفدا على ما هو  
حكم الشرع فربما يختار الدفع فيبطل حق المرتين ويسقط  
دينه فكانت البداية بكتاب المرتين بالفدا ولي اذا  
فداه بالارثن فتداس بخلصه واستصناه عن الجباية  
وماركانه لم يمن اضلا فيبقى رهنه كما كان ولا يرجع بشئ مما  
فدا على الراهن لانه مدي ملك الغير غير انه فكان  
مستحقا فيه فلا يملك الرجوع كما لو فداه اجنبى ولانه بالفدا اضل  
الرهن باختياره فاستحق حق نفسه فكان عابلا لنفسه  
بالفدا فلا يرجع على غيره وليس له ان يدفع لان الدفع لم يملك  
الرفقة وهو لا يملك رقبته وان ابي المرتين ان يعدد بخاط  
الراهن بالدفع او الفدا ان الاصل في الخطاب هو الراهن  
لان الملك له وانما يطلب المرتين بكتاب الفدا مائة  
لمحة فاذا ابي عاذا الاموال اصل فان اختار الدفع بطل  
الرهن وسقط الدين اما بطلان الرهن فلان الجورال  
عربللك بالدفع اذ الى خلف فخرج من كونه رهنه اما سقوط  
الدين فلان استحقاق الرضوال حصل بحسب ضمان المرتين  
فصار كانه هلكا في يده وكذلك ان اختار الفدا لانه  
صار قاصيا لما فدي دين المرتين لاف الفدا على المرتين  
كصولا كخباية وضمانه الا انه لما الى الفدا والراهن  
محتاج الى استخلاص عبده ولا يمكن ذلك الا بالفدا فكان  
مضطر الى الفدا فلم يكن مسترعا فكان له ان يرجع على المرتين  
بما فداوه على الراهن مثله فيصرف قضا ماله واذا صار  
قاصيا دين المرتين ينظر الى ما فدي الى قبة العبد  
ان كان الفدا مثل الدين وقبة العبد مثل الدين واكثر



سقط من الدين بقدر الفداء وجعل جبل الجود هنا ما ساق وان كان  
العتق من الدين او اكثر رتبة العبد اقل من الدين يسقط من الدين  
قدر رتبة العبد ولا يسقط اكثر منها لانه لو هلك العبد لا يسقط  
من الدين اكثر من رتبة العبد فكذا عند الفداء وان كان العبد  
بعضه مضمونا والبعض مائة بان كانت رتبة العبد النين  
والدين الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف الف  
امانة فلان قدر نصف المضمون على المرتبة وقد انصف الامانة  
على الراهن فيحاط بان جميعا بالدفع او بالفداء والعين من  
خطاب الدفع في جانب المرتبة الرضوية بالدفع لانه فعل الدفع  
لان الدفع ليس اليه ثم اذا موطا بذلك لا يخلو اما ان ابيها  
على الدفع واما ان ابيها على الفداء واما ان اختلفنا فاختار  
احدهما الدفع والاخر الفداء والاحمال لا يخلو اما ان كان  
خافين واما ان كان احدهما غايبا مان كانا حاضرين واجتعا  
على الدفع ودفعنا سقط دين المرتبة لان الدفع بمقره الملاك  
وان اختلفنا على الفداء فلا احد منهما نصف الارش واذا  
فديا ظهرت رتبة العبد عن كفاية دبق رهنا كما كان وكان  
كل واحد منهما بترتبا حتى لا يرجع على صاحبه بما فدي لان  
كل واحد منهما ادي ما عليه فكان مودعا عن نفسه لا عن  
صاحبه وان اختلفنا اراد احدهما الفداء والاخر الدفع فالايما  
اختار الفداء فاختاره او لي اما المرتبة فلاله بالفداء يستبقى  
حق نفسه ولا يسقط حق الراهن والراهن بالدفع يسقط حق  
المرتبة فكان اختيار المرتبة اولى واما الراهن فلانه يستبقى  
ملكه لرتبة بالفداء والمرتبة باختيار الدفع مودعا فقاط  
دينه وانما ملك الراهن ولم يكن له في اختيار الدفع نفعا  
بل

مفهوم

٤١٥ بل كان سقيا محضا وتغنى باردا فلا يلبس ثوبا فيه فكار للراهن  
ان ينفذ ثم اهما اختار الفداء على العبد بجميع الارش ولا يملك  
الاخر دفعه ثم ان ينظر ان كان الذي اختار الدفع هو المرتبة  
فقد ينفذ بهدي جميع الارش ويبقى العبد رهنا كما كان لانه ظهرت  
رغبته عن كفاية بالفداء فصار كانه لم يجر رجوع المرتبة على الراهن  
بدينه وهل يرجع عليه بصفة الامانة وكذا لو كان فيه روايتين  
فرواية لا يرجع بل يكون بترتبا وفرواية يرجع ودكوا القاصي في  
سخره تخلفا لعلوا ان لا يرجع لانه رتبته خاصة ولم يذكر  
اختلاف الرواية وجه الرواية الاولى انه التزم الفداء باختياره  
مع الفداء قدرته اية لا يترتب لانه لو لم يترتب لموطا للراهن فكان  
بترتبا فيه فلا يملك الرجوع وجه الرواية الاخرى ان المرتبة يحتاج  
الى اصلاح قدر المضمون منه ولا يمكن ذلك الا باصلاح وتدر  
الامانة فكان مضطرا لم يكن بترتبا وان كان الذي اختار الفداء  
هو الراهن ففداه بجميع الارش لا يكون بترتبا بل يكون قاضيا  
بنصف الفداء من المرتبة ثم ينظر ان كان نصف الفداء مثل كل  
الدين سقط الدين كله وان كان اقل منه سقط من الدين بقدره  
وارجع بالفصل على الراهن ويجسم رضايه هذا اذا كان  
فاما اذا كان الحاضر احدهما ليس له ولاية الدفع اهما كان سواء  
كان هو المرتبة او الراهن اما المرتبة فلا شك انه لا يملك له في  
العبد امثلا والدفع يملك فلا يتصور بدون الملك اما الراهن  
فلان الدفع اسقاط حق المرتبة وله ولاية الفداء بجميع الارش  
وان كان الحاضر هو المرتبة ففداه بجميع الارش لا يكون بترتبا  
في نفسه البتة عند اية حقيقته رحمه الله وله ان يرجع على المرتبة  
بدينه ونصف الفداء لكنه يجبر رهنا بالدين وله ان يجسم  
رهنا بنصف الفداء بقدر ثمن الدين ومثالي يوسف ومحمد كان



المرتين مبرما بنصف المدا فلا يرجع على الراهن الا بدية  
خامسة كالوفداه بحضرة الراهن فيما سوي بين العينة والحضرة  
ربعلا مبرما في الحالين جميعا واثبتية رحمه الله فزت  
بين الحضرة والعينة فمجلد مبرما في الحضرة لا في العينة وان  
كان الحاضر هو الراهن ففداه بجميع الارش ان يكون مبرما  
ونصف الفدا بالاجاع بل يكون فاضا بنصف الفدادين المرتين  
كالوفداه الراهن محصره المرتين وجه قولنا ان المرتين فدا  
ملك الغير بخلافه فكان مبرما كالوفداه اجني ولما كان  
مبرما في حاله الحضرة طاف في العينة ولا يحنفة رحمه الله في  
حاله الحضرة التزم الفدا باختياره مع ان كان خطا بالراهن  
فكان مبرما واختلفا بل يمكن حاله العينة وهو يحتاج الي  
اصلاح فذرا العنبر ولا يمكن ذلك الا باصلاح فذرا الامانة  
فكان مبرما ان لم يكن مبرما هذا اذا جني الراهن على اجني فاما  
اذا جني على الراهن وعلى المرتين اما حيايته على نفس  
الراهن حيايته بوجبة المال او على ماله فذرا لان العبد ملك  
ملكه والمولى لا يجب له على عبده دين بخلاف حيايته العبد  
المعصوب على المعصوب منه او على ماله على فذل الى حنفة  
رحم الله انما معتبرة لانا المعصوبات ملك عند ادا العنان  
مذقت العصب فتبين ان تلك الحياية لم تكن حياية العبد  
على يولاه اما حيايته على نفس المرتين فذرا بنصف العينة رحمه الله  
وعند الخيوسف ونجد رحمنا الله معتبرة مدح او يذري ان لا ي  
به المرتين ويطل الدين وان قال المرتين لا اطلب الحياية لما  
في المدح او العذرا في سقوط حق فله ذلك ويطلب الحياية والعبد  
وهو على حاله هكذا اطلق الكرخي وذكر القاصي في سره مختصر  
الملاوي وقيل فقال ان كان العبد كله مضمونا بالدين فهو

حالة

على

على الاختلاف وان كان بعضه مضمونا وبعضه المانة فحيايته ٤٨٩  
معتبرة بالامتنان فيقال للراهن ان شئت ما دفع وان شئت  
فانده فان دفعه وقيل المرتين بطل الدين كله وصار العبد  
كله للمرتين وان اختار الفدا بنصف المدا على الراهن ويضعفه  
على المرتين فاما حصة المرتين فيطلو ساكنا حصة الراهن فيري  
والعبد هو على حاله واختلافه في حياية الراهن على الراهن  
نظر اختلافه في حياية هذا الغلب على الغالب انما هدر  
عند اي حنفة وعندنا معتبرة وجه قولنا ان هذه حياية  
وردت على المالك فكانت معتبرة كما اذا وردت على اجني  
ولذا لان الاصل في الجبايات اعتبار سقوط الاعتبار لكان عدم  
الناية وها هنا في اختيار هذه الحياية فائدة لان بوجبة  
الدفع وله فية فائدة وهو الوصول الى تلك العبد وان كان فيه  
سقوط دينه ولا يحنفة رحمه الله ان هذه الحياية وردت  
على المالك لم تكن اذ بدت في ضمان المرتين فوردتها على غير  
المالك ان كان يقتضي ان تكون معتبرة فوجودها في ضمان المرتين  
يقتضي ان لا يعتبر لانا بوجوب الفدا عليه وذلك غير ممكن  
لمبا فيه من حيايات العنان عليه له وانه محال فوقع الشك والاعتنا  
في اعتبارها فلا تعتبر هذا اذا جني على نفس المرتين واما اذا جني  
على ماله فان كانت قيمته والدين سوا وليس في قيمته فضل  
فحيايته هدر بالاجاع لانه لا فائدة في اعتبار هذه الحياية  
ادليس حكمها وجوب الدفع الى المرتين لملكه لا يفتقر  
الدين برقبته فلو بيع واخذ بتمنه لسقط دينه فلم يكن  
في اعتبار هذه الحياية فائدة فلا يعتبر وان كانت قيمة اكثر  
من الدين فعلى حنفة رحمه الله روايتان في رواية يعتبر  
الحياية في قدر الامانة وفي رواية لا يثبت حكم الحياية اصلا



وجه الرواية الاولى ان المانع من الاعتبار يكون العبد في ضمان  
المرتبة وقدرا لامانة وهو الفضل على الذي ليس ضمانه  
فما كان اعتبارا كناية في ذلك القدر فلهذا اعتبارها وجه الرواية  
الاخرى ان ذلك القدر وان لم يكن معنونا فهو في حكم المعنوي  
لبيوت حكم الوهن فيه وهو ان يحسن فيمنع الاعتبار واما كناية  
الوهن على ان الراهن او على ان المرتبة فلا شك اننا معتبرة  
لان المانع من الاعتبار في حق الراهن هو كون العبد مملوكا له وفي  
حق المرتبة كونه في ضمانه ولم يوجد من ذلك ضمانا فلا يست  
حناية عليه وعلى الاخيرى سواء والله اعلم هذا الذي ذكرناه في  
حناية الوهن فاما حكم حناية ولد الوهن ما كان قسلا انسانا فلا  
محكمة ان لا يجب شي على المرتبة وبما طاب الولي بالدفع او الفداء  
في ضمانه واما وجوب الفداء على المرتبة فلا لأنه خطاب بالفداء  
مع انه ليس له لمصالح الحناية من الوهن في ضمانه ولم يوجد  
والولد انه ليس بمعتون الا ترى لو هلك بملك بخير شي  
واما خطاب الولي بالدفع او الفداء فلان الملك له فان دفعه  
خرج الولد من الوهن ولم يقطع شي من الدين ما خرج من الوهن  
فلما زال ملك الراهن عنه يخرج من الوهن كما لو هلك واسا عليم  
سقوط شي من الدين غير معتون بالهلاك بخلاف الام ولو عدي فهو  
رهني مع الام على حاله فان اختار الما هذا لدفع فقال له المرتبة  
انا اقدم فله ذلك لان الولد معتون وان لم يكن معنونا الا ترى  
ان الحكم الاصل للوهن ثابت فيه وهو حق بحسب مكان الفداء  
اصلا حال الوهن فكان له والله اعلم هذا الذي ذكرناه في حناية  
الوهن على بي ارم واما كناية على سائر الاموال ما ان استهلك  
ما استغرق رقبته فكلها وحكم حناية غير الوهن ترا وتو يعلق  
الوهن برقبته ببيع فيه الا اذا قضى لراهن او المرتبة رقبته

ماذا

فاذا انقضاء احد ما فالحكم فيه والحكم فيما ذكر من الفداء من  
حنايته على بي ارم سواء ولو انه ان قضى المرتبة لدين يتي رقبته  
وتقوا العبد رهنا على حاله لانه ما هذا استغرق رقبته العبد  
عرا لدين واستصفاها عنه فيبقى رها بدينه كما كان كما لو فداه  
فما كناية وان الى المرتبة ان يفتقر رقبته كما لو اهن بطل رتب المرتبة  
لما ذكرنا في الفداء من كناية فان استعاض عن رقبته ببيع العبد  
بالدين ويقتضي ذل العبد من نفسه لان دين العبد مقدم على  
حق المرتبة الا ترى انه مقدم على حق المرتبة اولى لانه رقبته  
ثم اذا بيع العبد وقضى دين الغريم ثم تمت فتمت لا يخلوا ما ان  
يكون فيه رها بدين الغريم واما ان لم يكن فيه رها فان كان فيه  
رها بدينه فدينه لا يخلوا ما ان يكون مثل دين المرتبة واما ان  
يكون اكثر منه واما ان يكون اقل منه فان كان مثله او اكثر  
فيقتط دين المرتبة كله لان العبد رال عر ملك الراهن بسبب وجوب  
في ضمان المرتبة فصار كانه هلك وما فضل برب العبد يكون  
للراهن لانه بدل حقه ملكه لا بق احد فيه فيكون له خاتمة وان  
وا ان كان اقل منه فيقتط الدين من دين المرتبة بقدره وما فضل  
بدين العبد يكون رهنا عند المرتبة لما بق لانه لادين فيه  
فيبقى رهنا ثم ان كان الدين مؤجلا قد حل اخذه بدينه ان كان  
من جنس حقه وان كان من خلافه جسد حقه امكنه الى ان يستوفي  
حقه وان كان الدين لم يحل امسكه بما بق لانه لادين منه فيبقى  
رهنا كرهنا كله الى ان يحل هذا اذا كان للا العبد معتونا بالدين  
فاما اذا كان نصفه معتونا ونصفه امانة لانصرف الفاضل كله  
الى المرتبة بل يعرف نصفه الى المرتبة ونصفه الى الراهن لان  
له رال امانة لادين فيه فيعرف ذلك الى الراهن وكذلك ان كان  
قدرا لال امانة والمعتون فيه على التفصيل يعرف الفضل اليها

٤٨٧

المولى



على قدر تفاوت المصنوع والامانة لما تلتنا وان لم يكن في سائر  
العبد وفان يدعي الغريم اخذ العزم لنته وسائق بن دينه يتاخر  
الى ما بعد العتاق ولا يرجع به على احد لانه لم يوجد سب وجوب  
العتاق من احدنا وجوبه وحكمه يعلق الذي برقبته واستيفاء  
الدين منها فاذ لم تفر رقبته بالدين باخر ما بقي الى ما بعد  
العتاق واذا العتق وادى الباقي لا يرجع لما ادري على احد لانه  
وجب عليه بفعله فلا يرجع على غيره وكذلك حكم حياية ولد الوهن  
على سائر الاولاد وحكم حياية الامر سوا في انه يعلق الدين  
برقبته كما في الامر الا ان هذا لا يخاطب المرتين بقضائين الغريم  
لان سب وجوب الدين لم يوجد في ضمان المرتين ولا في الولد  
ليس بمضمون بخلات الامر بل يخاطب الراهن بين ان يبيع الولد  
بالدين وبين ان يمتنع منه نقضا الدين فان بقي الدين بقي  
الولد رهنا وان يبيع بالدين لا يسقط شي من دين المرتين لانه ليس  
بمضمون بخلات الامر والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم حياية عمر الرهن  
على الرهن وحكم حياية الرهن على غير الرهن نوعان حياية على  
الرهن نفسه وحياية على جسده اما حيايته على نفسه فهي  
في الملاك باقة مساوية سواء ينظر ان كان العبد كله  
مضمونا سقط من الدين بقدر النقصان وان كان بعضه مضمونا  
+ وبعضه امانة سقط من الدين قدر ما انتقص من المضمون  
لانما لامانة والله اعلم واما حيايته على جسده فعلى ضربين ايضا  
حياية بخادم على جسده وحياية البديعة على جسدها وعلى غير جسدها  
اما حياية بخادم على جسده بان كان الرهن عبدا فحق ادمها  
على الاخر فالعبدان لا يخلو اما ان كانا رهنا في صفقة واحدة  
واما ان كانا رهنين في صفقتين فان كانا رهنا في صفقة واحدة  
فحقني ادمها على صاحب حيايته لا يخلو عن ربعة اقسام حياية  
المشغول

٤١١ المشغول وحياية المشغول على الفارغ وحياية الفارغ على  
الفارغ وحياية الفارغ على المشغول والكل هذا الاول اذ اوى  
حياية الفارغ على المشغول فانما معتبرة ويحول ما في المشغول  
من الدين الى الفارغ ويكون رهنا مكانه اما حياية المشغول  
على المشغول فلا تلتنا لو اعتبر اما ان تعتبر الحق المولى العيني  
الراهن واما ان تعتبر الحق المرتين والاعتبار الحق الراهن  
لا سبيل اليه في العقود كلها لان كل واحد منهما يملكه وحياية  
المملوك على المملوك ساقط الاعتبار الحق المالك لان اعتبارها  
في حقه لو جوب الدفع عليه او الضد له والحياب شي على انسان  
لنفسه متنع ولهذا لا يجب للمولى على عبده دين ولا سبيل الى  
اعتبار حياية المشغول على المشغول الحق المرتين لان الاعتبار  
لحقه يحول ما في الجبى عليه من الدين الى كفاي واجبا في  
مشغول يدين نفسه والمشغول نفسه لا يتعقل بعزه وكذلك  
حياية المشغول على الفارغ لما تلتنا واما حياية الفارغ على  
الفارغ فلا تلتنا لادين في الفارغ يستحق الميا كفاي فلا يفيد  
اعتبارها في حقه واما حياية الفارغ على المشغول فكن  
الاعتبار لحقه بهحول ما فيه من الدين الى الفارغ وبان هذه  
الحالة في مسائل اذا كان الدين الفين والرهن عبدا فحقني  
كل واحد منهما النافق فقتل احدهما صاحبه او جنى عليه  
فقتل دون النفس مما قتل ارسلنا او كثر حيايته هدر وسقط  
الدين الذي كان في الجبى عليه بقدرة ولا يتحول قدره بسقط  
الي كفاي لان كل واحد منهما مشغول كله بالدين وحيايته  
المشغول على المشغول هدر فحقل كان الجبى عليه فذلك باقة  
سماوية ولو كان الدين النافق فقتل احدهما صاحبه فلا دفع  
ولا فداء كان القاتل رهنا بعباية وحسين لان في كل واحد



منها من الدين حسماية فكان نصف كلا واحد منهما فادفعوا نصفه  
 مشغولا فاذا قتل احدهما صاحبه فقد جنى كل واحد من نصف  
 القتيل على النصف المشغول والنصف الثاني من الجاني عليه  
 وجباية قدر المشغول على المشغول وقدر المشغول على الثاني  
 وقدر الثاني على الثاني هدر لما بينا فيقسط ما كان فيه شيء  
 من الدين ولا يجوز ان يجازي وجباية قدر الثاني على قدر المشغول  
 معتبرة فيجوز هدر ما كان فيه اليك هدر ذلك ما يتارح حنون  
 وقد كان في الجاني حسماية فيبقى رهنا بسجاعة وخين ولو فتا  
 احدهما من صاحبه يجوز نصف ما كان من الدين في العين  
 الى الفاق فيصير الفاق رهنا حسماية وخنة وعكس  
 وبقي المفقوة عينه رهنا بباين وخين لان العهد الثاني جنى  
 على نصف العبد الاخر لان العين من الذي نصفه الا ان ذلك  
 النصف نصفه مشغول بالدين ونصفه فادفع الا ان جباية المشغول  
 على قدر المشغول والثاني وجباية الثاني على قدر الثاني  
 والمشغول على قدر الثاني هدر وجباية الثاني على قدر المشغول  
 معتبرة فيجوز قدر ما كان في المشغول من الدين الى الفاق وذلك  
 مائة وخنة وعشرون وقد كان في الفاق حسماية فيصير الفاق  
 رهنا حسماية وخنة وعشرون ويبقى المفقوة عينه رهنا بباين  
 وخين لا بعد له ورود الحناية على ذلك العهد والله اعلم وان  
 كان العبدان رهنا في صفقتين فان كان فيهما فضل على الدين  
 ما كان الدين الفاق وتدر كلا واحد منهما المتأقتل احدهما  
 الاخر تعتبر الحناية هاهنا بخلاف الفضل الاول والمفقوة  
 اذا انفردت صار منزلة ما لو هزل كل واحد منهما رطل على حدة  
 فحيز احدهما على الاخر وهناك ثبت حكم الحناية كذا هاهنا  
 خلاف ما اذا انحلت المفقوة واذا انحلت الحناية هاهنا

بكر

٢١٤ بحيرا الراهن والمرتين فان شاعلا القتيل كان المشغول  
 فيقتل ما كان في المشغول من الدين وان شاعا فديا القتيل  
 بقيمة المشغول فيكون رهنا فكان المشغول القتيل على حاله  
 وان لم يكن فيه فضل على الدين فان كان الدين الفين وقبته  
 كلا واحد منهما الفاق قتل احدهما الاخر فان دفعنا الحناية  
 فام المدفوع مقام المشغول وسقط الدين الذي كان في القتيل  
 وان قال لا تغذي فالعقد كله على المرتين بخلاف الفضل الاول  
 لان هناك كلا واحد منهما ليس بمشغول كله بل بعضه وهما رهنا  
 كلا واحد منهما بفرض كله فاذا حل الدين دفع الراهن الفاق واخذ  
 عبده وملكنا الا ان الاخرى تقصا ما بعد الفاق اذا كانت  
 مثله والله اعلم ولو فتا احدهما من الاخر فقتل لما ادفعناه  
 او افسدناه فان دفعناه بطل ما كان فيه من الدين وان فسرنا  
 كان العبدان بغير نصفين فكانا رهنا مع الفقير بحسبه لان  
 الحناية معتبرة لما ذكرنا فصار كعبد الراهن اذ جنى على عدا جاني  
 فان قال الراهن انا لا افدي ولكني ادع الراهن على حاله فله ذلك  
 وكان الفاق رهنا مكانه على حاله وقد ذهب نصف ما كان  
 في المفقوة من الدين لان اعتبار الحناية انما كان نحو المرتين لا نحو  
 الراهن فاذا رضى المرتين بهدر الحناية صار هدر وان مال  
 الراهن انا افدي وقال المرتين لا افدي كان للراهن ان يفديه  
 وهذا اذا طلب المرتين حكم الحناية فحكمها التحريم وان ابي الراهن  
 العدا وقال المرتين انا افدي والراهن حاضرا فغايك وهو على  
 ما بينا في العبد الواحد والله اعلم واما جباية الهبة على حسنها  
 في قدر الحمار ويحق النقي صلى الله عليه وسلم انه قال خرج الجها  
 جبارا يهدر الجها الهبة والحناية اذا هدرت سقط  
 اعتبارها وصار الهلاك لها والهلاك باقية مساوية سواء وكذلك



جنايته على خلاف جنيتها هدر العموم الحديث واما خاتمة بني ادم  
 عليها فملكها وملك جنايته على ساير بني ادم على ساير الاموال  
 سوا قدريسا والله اعلم **فصل** واما بيان ما يخرج  
 به الموهون عن كونه موهونا ويبطل الوهن بها الاقالة لاننا نسخ  
 العقد ونقعه والشي لا يبقى مع ما ينقعه الا انه لا يبطل  
 بنفس الاقالة من العاقدين ما لم يرد المرتن على حاله  
 الراهن بعد الاقالة حتى كان المرتن حبه بعد الاقالة  
 لان العقد لا ينقذ في حق الحكم بدون التبع فلا يتم ضيقه  
 بدون ضيقه ايضا وضيقه بالرد وعلى هذا يخرج ما اذا رهن  
 عبدا بيا ويغالب الفاقب فقبضه المرتن سر حيا الراهن بجارية  
 وقال المرتن حدها مكان الاول ورد العبد الى اشراف  
 هذا جاز لان هذا اقالة العقد في الاول وانما العقدي  
 الثاني وهذا يملك ذلك الا انه لا يخرج الاول موضعان الرهن  
 الا بالرد على الراهن حتى لو هلك في يده يملك بالدين لما ذكرنا  
 ان التبع في هذا الباب يجري مجرى الركن حيث انت العنان  
 بدون ولا يتم الفسخ بدون نقض التبع وكذا لا بدخل الثاني  
 في العنان الا برده الاول حتى لو هلك في يده قبل رد الاول يملك  
 امارة لان الراهن لم يرض بوهنهما على الجميع وانما رضى بوهن  
 احد صاحبه رهن الثاني وطلب رد الاول والاو كان موهونا  
 بالتبع فالمرحوم يخرج عن كونه موهونا بنقض التبع فيه لا بدخل  
 الثاني في العنان ولو هلكا جميعا في يد المرتن سقط الدين  
 بهلاك العبد وملك الجارية بغير ثمنها امارة هلك  
 فزيرة فملك هلاك الامانات وكويتها الراهن العبد ولم  
 الجارية خرج العبد عن الضمان لانه خرج عن كونه موهونا  
 وصارت الجارية موهونة حتى لو هلك يملك بالدين لانه  
 رهن

240 رهنها بالدين الذي كان العبد رهونا به والعبد كان موهونا  
 بذلك الدين فكذا الجارية فانما كانت قبة العبد جنمايته  
 وهو رهن بالف وقبة الجارية الف فملك يملك به الاول  
 لانه رهن الجارية بعقد على حرة فكانت رهنها ابتداء الا ان  
 كونه موهونا رد الاول لانه لم يرض بوهنهما جميعا الا ان يكون  
 الثاني بدل الاول بل هو يعصود بنفسه في كونه رهن فكان  
 الموهون قد قضيت له رتبة الاول ولو كانت قبة العبد  
 الفاقبة الجارية جنمايته فزيرة العبد على الراهن ونقص  
 الجارية رهن بالف ويملكها ان هلك يملك جنمايته كما  
 ذكرنا ان الثاني افضل بنفسه لكونه موهونا بعقد على حرة  
 فيعتبر في العنان قدر رتبته والله اعلم ولا يخرج بالاستئناس  
 الذي حتى لو هلك في يد المرتن خسرنا استوى نفعه رد ما استوى  
 ويخرج بالابواب التي عند اصحابنا الثلاثة ويبطل الرهن  
 خلافا لفرعهم الله والمسئلة قد مرت في موضع اخر من هذا  
 الكتاب ولا يخرج بالامارة ويخرج بالاجارة بان حرة الراهن  
 من اجني يانك المرتن او المرتن يانك الراهن او استاجره  
 المرتن ويبطل الرهن وقد ذكرنا الفرق بينهما فيما تقدم  
 ويخرج بالكتابة والهبة والصدقة اذا فعل احد بمك  
 ملك صاحبه ويخرج بالبيع بان باعه الراهن او المرتن  
 يانك الراهن او باعه العبد لان ملك الموهون قد زال  
 بالبيع ولكن لا يبطل الرهن لانه زال الى خلف وهو التبع فيبقى  
 العقد عليه وكذا في كل موضع خرج واحدث بدلا ويخرج  
 بالاعتاق اذا كان العتق بوسايل الاعتاق وان كان بغير انكز  
 وعند الشافعي لا يخرج بناء على ان الاعتاق باق عندنا وعنده  
 لا ينفذ وجه قوله ان هذا المعتاق يضمن بطلان حق المرتن

لك



ولا شك انه تضمن ابطال حقه لان حقه متعلق بالرهن ويبطل  
 بالاعتاق وحقه ينع من ابطال واما لم ينفذ البيع  
 كذا الاعتاق بخلاف ما اذا كان الراهن موسرا لان هناك لم  
 يوجد الا بطلان لانه يمكن الوصول الي دينه للمحال مما حقه  
 الراهن ولنا ان اعتاقه صادف موقفا بمملوكه رتبة  
 فننفذ كاعتاق الابن والمتاجر ودلالة الوصف ظاهرة لان  
 الموهون مملوك للراهن مينا ورتبة المملوك يد او جبا  
 وسلكا لرتبة يكتفى لنفاذ الاعتاق كما في اعتاق العبد المتاجر  
 والابق قوله يبطل حق المرتن قلنا نعم لكن ضرورة بطلان ملك  
 الراهن ودالا ينع النفاذ كما في موضع الامع مع ما ان كانت  
 للراهن حقيقة الملك والاثبات للمرتن حقا كبس ولا شك ان اعتبار  
 الحقيقة اولى لاننا اتوي بخلاف البيع لان نفاذه بعد قيام  
 ملكا لرتبة واليد جميعا لان القدرة على تسليم البيع بشرط  
 نفاذه ولم يوجد في الموهون لانه في يد المرتن وادانفاذ النفاذ  
 خرج العدم كونه رهنا لانه صار حرا من كل وجه والحر من كل وجه  
 رهنا لم يدبر الا ببيع للرهن فالحر من كل وجه اولى ولهذا لم يسلح رهنا  
 في الاستدراك في حالة البقاء في نظر ان كان الراهن موسرا  
 والدين حال يجر الراهن على قضايه لانه لا يعني لاي ارب الغان  
 وكذلك اذا كان الدين موجلا وقد حل الاجل وان كان لم يحل غرم  
 الراهن قيمة العبد فاخذه المرتن رهنا بكماله ولا سعاية  
 على العبد اما وجوب الغان على الراهن فلا بد ان يطل على  
 المرتن حقه حقا قويا ملوفا بمعنى الملك وهو ملكه موجه  
 لصيرورته مستوفيا دينه برماليتته موجه لما ان يكون  
 مقنونا بالانلاف واما كونه ركنيا فلا بد ان العبد في الحقيقة  
 بدله ماليتته معلوم مقامه واذا حل الاجل ينظر ان كانت لقيمة

من خشي

من خشي الدين استوفى منها دينه فان كانت قيمته اكثر من الدين ٤٩١  
 ردا للعقل على الراهن وان كانت قيمته اقل من الدين رجع  
 بفصل الدين على الراهن وان كانت قيمته من خلاف جنس الدين  
 فبشرها بالدين حتى يتوفى دينه واما عدم وجوب السعاية  
 على العبد فلا بد ان يوجد منه سبب وجوب الغان وهو الاتلاف  
 لان الاتلاف وجد من الراهن لان العبد موقوفة الانسان بالغان  
 من غير مباشرة سببه منه خلاف الاصل وكذلك لو كان الراهن  
 موسرا وقت الاعتاق ثم اعسر بعد لان العبرة بوقت الاعتاق  
 لانه وقت مباشرة سبب وجوب الغان وان كان معسرا  
 فلم يرتب ان يرجع بدينه على الراهن وان شأنا استعفى  
 العبد في اقل من قيمته ومن لا يدعي يعتري العبد ايضا اقل  
 قيمته وقت الرهن ووقت الاعتاق فيسعى ولا اقل منهما  
 ومن الدين حتى لو كان الدين الفين وقيمة العبد وقت الرهن  
 الفا فان زادت قيمته في يد المرتن حتى صار يساوي الفين  
 ثم اعتقه الراهن وهو معسر سعى العبد في الف قدر قيمته  
 وقت الرهن ولو انقصت قيمته حتى صار يساوي خمسين  
 سعى في خمسين قدر قيمته وقت الرهن الاتفاق اما اختار  
 الرجوع على الراهن فلا بد ان يطل حقه بالاعتاق واما ولاية  
 استعفا العبد فلا بد ان يطل حقه بالاعتاق واما ولاية  
 مملوكه للمرتن من وجه لانه صار مستوفيا لدينه برماليتته  
 ما اذا اعتقه الراهن فقد صارت هذه الميالية محبسة  
 عند العبد فوصلت الي العبد بالاتلاف ما لية متغولة  
 بحق المرتن وكان للمرتن ان يستخرجها منه ولا يمكن ذلك  
 الا باستعفا العبد فله ان يستعفه بخلاف حالة اليسار  
 لان الدين في الحقيقة على الراهن واما العبد فيحل محلا للتيقفا

ف

ز



الدين منه عند تعذر الاستيفاء من الراهن على ما هو موضح  
الرهن في الشرع ان الراهن يورث بقضاء الدين وعند التعذر يورث  
من الرهن كما قبل الاعتراف والتعذر عند اعيان الراهن لا عند  
امثاله فيسعى في حالة الاعتراف في حالة اليأس بخلاف العبد  
الشرطي قبل القبض اذا اعتقه المشتري وهو منسوبة ان يكون  
للبيع ولاية استعنا العبد بقدر الامن وان كان محبوسا  
قبل التسليم بالامن كالرهون محبوس بالدين لا بالعبد فيسعى في  
جلب عن ملك البايح من كل وجه فلم يوجد احتباس هالمة لمولاه  
للبيع عند العبد وانما للبايع مخد حق اكسفا اذا خرج من  
تخلية اكسفا بالاعتاق بطرح حق اكسفا اضلا وبقى حقه في  
مطالبة المشتري بالامن عيب اما هنا فخلافة واما السعاية  
والاقل من قيمته ومن الدين فلما ذكرنا ان الاستعنا كان  
مروية المالية الملوكة للمرتن من وجه محبته عند العقد  
فتعذر السعاية بقدر الاحتباس والله اعلم ثم اذا سعى العبد  
يرجع بما سعى على الراهن لانه بقي دين الراهن من حاله ملكه  
على وجه الاضطرار ابا الشرع اوجب عليه السعاية والقاضي  
الزمام ومن معنى دينه مضمون من مال نفسه لا يكون مبرعا  
ويرجع عليه كما لو ارث اذا قضى دين الميت من مال نفسه انه  
يرجع على التركة كذا هذا فان بقي بعد السعاية شيء من الدين  
رجع المرتن بذلك على الراهن ولو انتفى العبد في السعر قبل  
الاعتاق ثم اعتقه بان كان الدين الفارقمة العبد يوم الرهن  
الفا انتفى في السعر في مارت قيمته الى حسانية ثم انتفع  
الراهن ولو نعتد سعي في قدر قيمته وقت الاعتراف وهو  
حسانية فلم يرتن ان يرجع على الراهن بحسانية اخرى لانه لم  
يصل اليه من حقه الا قدر حسانية فله ان يرجع عليه بالباقي  
ولو

ولو لم ينتف العبد في السعر ولكنه قتله عبد جباري مائة  
درهم فدفن مكانه فاعتقه الراهن ولو نعتد سعي في قيمته  
مائة درهم ويرجع بذلك على الراهن ويرجع المرتن على الراهن  
تسعيائة درهم لانه لما دفع به فقد قام مقام الاول لحما واما  
مصارفها بجميع الحال كان الاول قائم وتراجع سعره الى مائة  
باعتقه الراهن ولو نعتد ولو كان كذلك يسعي في قيمته  
وقت الاعتراف مائة درهم ويرجع بذلك على الراهن وكان المرتن  
ان يرجع ببعية دينه على الراهن لانه هذا والله اعلم ولو كان  
الرهن حاربه لتساوي الف بالالف تولدت ولدا جباري الف  
فاعتقها المولى ولو نعتد سعي في الف لاراهن انهما الف  
ولو لم تلد ولكن قتله عبد قيمته الفان فدفن تمام اعتقه  
المولى سعي في الف درهم لانه كان معنونا بهذا العقد لقيامه  
مقام المقتول لحما واما ربي كانت مضمونة بهذا العقد ولذا هذا  
والله اعلم ولو قال المولى لعبدك رهنك عبرة لان وكذب  
العبد ثم اعتقه المولى ولو نعتد سعي في الف المولى ولو نعتد  
السعاية من اعيان الراهن الثلاثة وقال رهن العبد للعبد  
ولا سعاية عليه وجه قوله ان المولى لهذا الحق يريد الزمام  
السعاية على العبد وقوله في الزمام السعاية عليه غير مقبول  
كالواقف بذلك عليه بعد الاعتراف ولنا انه اقربنا لملك  
انشاء عليه للمال لبيوت الولاية له عليه للمال ولو سب  
الولاية ولم يملك نفع ولا يملك ان تكذب العبد بخلاف  
مخلاف ما بعد الاعتراف لان هناك اقربا لا يملك للمال  
انشاء لرفال الولاية بالاعتاق هذا اذا اعتقه فاما اذا ربه  
فيجوز تدبيره ويخرج من كونه رهنا اما جواز التدبير فلا  
يقف على قيام ملك الرقبة لجواز الاعتراف وملك الرقبة قائم



بعد الرهن داما خروجه من الرهن فلان المدبر لا يصح رهنه لان  
كون المرهون مالا مطلقا شرط جواز الرهن على ما بينا فيما تقدم  
وبالتدبير من ان يكون مالا مطلقا شرط جواز الرهن على ما بينا  
فيما تقدم وبالتدبير من ان يكون مالا مطلقا يخرج عن كونه  
رهنه لهذا لم ينع رهنه ابتداء في حالة البقاء هل يبيح  
للمرتهن لا خلاف في ان الرهن اذا كان معسرا يبيح داما اذا كان  
موسرا ذكر الكرخي انه يبيح وذكر القاضى في شرحه مخترع الطحاوي  
انه لا يبيح دسوي بين الرهن وبين الامتياز ولو ان الدين  
اذا كان حالا اخذ المرتهن جميع دينه من امواله وان كان موسلا  
اخذ بقية العبد من امواله ويكون رهنه مكانه كما في الامتياز  
وجه ما ذكره الكرخي ان الدين على المولى وكسب المدبر ملكا للمولى  
لان المدبر بالتدبير لم يخرج من ملك المولى فكانت سعايته  
ما للمولى فكانت صرف السعاية الى المرتهن فقضاه الدين للمولى ومال  
المولى فيترك فيه حاله الاعسار والامسار بخلاف كسب العتق  
لان كسب الحر من ماله وجه وكسب الحر من ماله ملكه فكانت السعاية  
ملكه فلا اصل ان لا يورث الامتياز بعتق غيره من مال  
نفسه الا عند العجز عن القضا بنفسه مستقيدا بحالة العجز وبه  
حاله الاعسار وجه ما ذكره القاضى ان السعاية وان كانت ملك  
المولى لكن لا تمنع العبد في كسب سبب وجوبها اذا صنع  
له في التدبير بل يورث المدبر في مال المولى ملكا ايجابا على من  
وجده منه بلا مشقة سبب وجوبه كان اولي من يمانية على من لا وضع  
له فيه اضلا وراسا فلان كان المولى موسرا كان الامكان ثابتا  
بلا منعي لا يوجب السعاية على العبد والله اعلم ثم اذا سعى  
في حاله الاعسار يبيح في جميع الدين مالا غاسا بل لا  
السعاية مالا للمولى وكان الاستعانة من المرتهن استيفا

الدين

الدين من مال المولى فكان له ان يتوفيه بتمامه سواء كان الدين ٤٩٢  
حالا او موسلا لما قلنا وتبين ان كان الدين مالا فكذلك فاما  
اذا كان موسلا فلا يبيح الا في قدر قيمته ويكون رهنه مكانه  
وهكذا ذكر القاضى في شرحه مخترع الطحاوي وجه الفرق  
على هذا القول ان الدين اذا كان مالا كان واجب القضا للمال  
على سبيل القينق وهذا ما للمولى فيقضي منه دينه على  
الكال واذا كان موسلا لا يجب قضاؤه للمال الا اضلا ولا يجب على  
سبيل التصيق الا ان كان الرهن مالا للمدبر فبوت تحت المرتهن  
فيجب اعادة حصة اليه بحوزة تقوم مقامه جبر للنفايت  
فتقدر الجابر بقدر النفايت فيستحقه في قدر قيمته ويكون  
ويكون رهنه مكانه والله اعلم ولا يرجع المدبر ما سعى على  
البراهن بخلاف العتق فوقع الفرق بين التدبير والامتياز  
في موضعين اذ ما ان المدبر سعى في جميع الدين مالا غاسا بل لا  
ولا ينظر الى القيمة والعتق يبيح في الاقل من قيمته ومن الدين  
والثاني ان المدبر لا يرجع بما سعى على المولى والعتق يرجع  
والفرق بينهما يرجع الى حرف واحد ونحوان سعاية المدبر ملك  
سواه لكون المدبر ملكه اذا النفايت بالتدبير ليل لا منفعة  
البيع فكان الاستعانة استيفا الدين من مال المولى فله ان  
يتوفيه على التمام والكال ولا يرجع بما سعى على المولى لانه  
قضى من المولى من مال المولى ملكا يرجع عليه خلافا للعتق  
لان سعاية ملكه على ماله من لانه خرجا عن الا ان لزمه  
السعاية لاستخراج ملك المرتهن من وجه المحتسب عنده وهو مال  
فتقدر السعاية بقدر الاحتساب ويرجع بالسعاية على المولى  
اذا كان معسرا لانه قضى ما اوجبا عليه من مال ينسب على  
سبيل الاضطرار وهذا يطلق الرجوع في الشرع على ما بينا والله اعلم

خلاف المدبر



وعلي ما ذكر الكوفي في الفرق بينهما في موضع ثالث انما هو  
 ان المدعي مع ابيار الموطد المعتق لا يسقط مع ابياره  
 وقد بينا وجه ذلك فيما تقدم والله اعلم بهذا اذا اعتق او دبر  
 فاما اذا استولد بان كان الرهن جارية فثبت عند المهرتين  
 فادعاه الراهن فدعوته لا يخلو ما ان كانت قبل وضع الحمل واما  
 ان كانت بعد وضعه فان كانت قبل وضع الحمل هت دعوته  
 وثبت نسب الولد منه وصارت الجارية امر ولد له وحقت من  
 الرهن اما صحة الدعوة فلان الجارية سلمه من كل وجه اذ لم  
 وثبت النسب حكم صحة الدعوة وصيرورة الجارية امر ولد له  
 حكم بثبوت النسب وخروج الجارية عن الرهن حكم الاستيلاء وهو  
 صيرورتا امر ولد له لان امر الولد لا ينفصل للرهن الا ترى انما لا يصح  
 رهنا ابتداء فكذا في جارية البتة ولا سعاية علي الولد لانه صار  
 حرا قبل الولادة فلم يدخل في الرهن فلا يثبت حكم الرهن فيه  
 واما الجارية فحكمها حكم العبد المهرهون اذ ادبره الراهن وقد  
 سنا ذلك كله وان كانت الجارية وصفت الحمل لم ادخل الراهن  
 الولد هت دعوته وثبت النسب وصار حرا وصارت الجارية  
 امر ولد له وحقت من الرهن بما ذكرنا في العقب الاول الا ان  
 ماها صار الولد حرا بعد ما دخل في الرهن وصارت له حصه  
 من الرهن فنقسم الدين عليهما علي قدر قيمتهما الا ان تمة  
 الجارية تعتبر يوم الرهن وقيمة الولد تعتبر يوم الدعوة فيكون  
 حكم الجارية في حصته من الدين حكم المدعي في جميع الدين وقد  
 وقد بينا ذلك وحكم المولد في حصته من الدين حكم المعتق في  
 جميع ما ذكرنا ذلك في الموطد حكم الولد الا ان هناك ينظر الي  
 ثلاثة اشيا الي قيمة العبد وقت الرهن والى قيمة وقت  
 الامتاق والى الدين فيستحق في الاقل من الاشيا الثلاثة وهاذا  
 ينظر فقط الي قيمة الولد وقت الدعوة والى حصته من الدين في

في اقلها اذ كان الراهن محسرا ويرجع بماسعي عليه والساعلم ٤٩٤  
**فصل** واما حكم اختلاف الراهن والمهرتين والعقد فنقول  
 وبالله التوفيق اذ كان الدين الف درهم فاختلف الراهن والمهرتين  
 في قدر المهرتين به فتال الراهن انه رهن بخساية وقال المهرتين  
 بالالف فالقول قول الراهن مع بيانه لان المهرتين يدعي علي الراهن  
 زيادة ضمان وهو ينكر فكان القول قوله ولو اقامنا البينة  
 بالبينة بيته المهرتين لهما تثبت زيادة ضمان وهو ينكر  
 فكان القول قوله ولو قال الراهن رهن بجميع الدين الذي  
 لك علي الف والدين شيئا وكذا قال المهرتين ازلت بيته  
 بخساية والرهن فيم فنقدروي عن جنيته ان القول قول  
 الراهن ويحق الفان ويراد ان لا يثبتا فاختلفا في قدر ما وقع  
 عليه الحق وقد ولو المهرهون به فاسبب اختلاف البايع والمتر  
 في مقدار التمر وهناك يجادلان ويراد ان فكذاها ههنا  
 فان هلك الرهن قبل ان يباع لنا كان كما قال المهرتين لان  
 الراهن يدعي عليه زيادة ضمان وهو ينكر وانما يفتا علي ان  
 الرهن كان بالالف فاختلفا في قيمة الجارية فالقول المهرتين  
 لان الراهن يدعي عليه ضمان وهو ينكر ولذا كان القول قول  
 العاصم في مقدار الفان كذا هذا ولو اقامنا البينة بالبينة  
 بيته الراهن لهما تثبت زيادة ضمان ولذا لو كانا ثوبين  
 ههنا احدثا فاختلفا في قيمة المالك ان القول قول المهرتين  
 في قيمة المالك والبينة بيته الراهن وزيادة القيمة لما قلنا  
 ولذلك لو اختلفا في قدر الرهن فتال المهرتين رهن ههنا  
 التوبين بالالف درهم وقال الراهن رهن احدثا لحيته  
 كلف كل واحد منهما علي دعوي صاحبه لانهما اختلفا في قدر  
 المعقود عليه وان يوجب الخلاف كما في باب البيع ولو اقلنا

وهو



البينة فالبينة بينة الميراث كذا ذكر في الاصل لانهما تثبت  
 زيادة ضمان ولو قال الراهن للميراث هذا رهني في يدك  
 وقال الميراث فتضمنته حتى بعد الرهن ليدك في يدك فالتقول  
 قول الراهن لانما اتفعا على دخوله في ضمان والميراث يدعي  
 البراءة والراهن ينكرها فكان القول بقوله ولو اتفعا بالبينة  
 فالبينة بينة الراهن ايضا لانهما تثبت استيفاء الدين وبينة  
 الميراث تبقى ذلك فالمسئلة اولى ولو قال الميراث فذلك في  
 يد الراهن قبل ان يتضمنه فالتقول قوله لانهما يدعي دخوله  
 في ضمان وهو ينكر ولو اتفعا بالبينة فالمسئلة بينة الراهن  
 لانهما تثبت الضمان ولو كان الراهن عبدا فاعور فاختلنا  
 فقال الراهن كانت القيمة يوم الرهن لنا مذهب بالاعولار  
 نصف حساية وقال الميراث لانهما كانت قيمة يوم الرهن  
 المباح حساية وانما ارداد بعد ذلك فاما ذهب برحق الربح  
 مايتان وخمسون فالتقول قول الراهن لانهما تثبت بالمباح  
 على الماضي فكان الظاهر شاهدا وان اتفعا بالبينة فالبينة  
 بينة ايضا لانهما تثبت زيادة ضمان فكانت ادلي بالتقول  
 وانما علم وان كان الدين مائة والرهن في يد العدل فباعه  
 فاختلنا فقال الراهن مائة بمائة وقال الميراث خمسين  
 وربع الى وصدق العدل الراهن فالتقول قول الميراث مع  
 بينة لان الميراث خرج عن كونه بمنونا بنفسه فخرجه عن  
 كونه رهنا بالبيع وكحول الضمان الى الميراث الراهن يدعي  
 كحول زيادة ضمان ويؤيد كحول القول قوله كما اذا اختلفنا  
 في مقدار قيمة الرهن بعد هلاكه ولو اتفعا بالبينة فالمسئلة  
 بينة الراهن لانهما تثبت زيادة ضمان وبينة الميراث تبقى ذلك

الزيادة

الزيادة فالمسئلة اولى لان اتفعا على الرهن اتفاق منهما ٤٩٥  
 على الدخول في ضمان فالمرتين بدعوى البيع بدعوى حرجه  
 عن الضمان وكحول الضمان الى الميراث والراهن ينكره فالتقول  
 قوله مع بينة وكذلك قال ابو حنيفة رحمه الله اذا كان الرهن  
 مثل الدين في القيمة والمرتين مسلطا على بيعه فان ادعى انه  
 باعه بثلثي لثمنه ولو ادعى فالتقول قوله وان قال بعته  
 بتسعائة لم يقبل قوله فصار كانه ضائع ولا يرجع على الراهن  
 ما انفق ان الى ان يحكي بينة او يصدق لما ذكرنا انه كان  
 بمنونا فلا يقبل قوله فالتقول الضمان وكذلك العدل  
 اذا قال بعته بتسعائة ولا يعلم الا بقوله لم يكن على العدل  
 الانتعاض ولا يغير الرهن ذاهبا يافيه ولا يرجع الميراث على  
 الراهن بالقيمة الفاضلة لان قول العدل مقبول في براءة  
 نفسه غير مقبول في إسقاط الضمان فربما يعلق به ولا  
 في الرجوع على الراهن وذكر في الاصل اذا كان الميراث مسلطا  
 على البيع فاقام بينة انه مع بتسعائة واقام الراهن بينة  
 انه مات في يد الميراث احد بينة الميراث وقال ابو يوسف  
 يوفد بينة الراهن حرجه قوله ان بينة الراهن تثبت  
 زيادة ضمان بينهما بينة الميراث فكانت المسئلة اولى  
 حرجه رواية الاصل ان بينة الميراث تثبت امر الميراث وهو  
 محول الضمان من العين الى الثمن وبينة الراهن تقر ضمانا  
 كان ثابتا قبل الموت فكانت المسئلة اولى والله اعلم

## كتاب المزارعة

الكلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان معنى المزارعة  
 لغة وسرعا وفي بيان انما سريرة امر لا وفي بيان ركن المزارعة



وفي بيان الشرايط العممية للزراعة والمفيدة له وفي بيان  
حكم المزارعة المأجولة العممية وفي بيان حكم المزارعة  
المأجولة وفي بيان ما لو عذر في منع المزارعة وفي بيان  
ما يبطل به عقد المزارعة وفي حكمه اذا بطلت المزارعة  
ما المزارعة في اللغة مزارعة فاعلة من الزرع وهو النبات  
المضاف الى العبد مأجولة وفعل اجري اليه العادة كقول  
النبات طعمه لا يتخلل فيه وايما به وفي عرف الشرع عبارة  
من العقد على المزارعة ببعض الجارح وشرايطه الموصوفة  
له شرعا فان قيل باب المزارعة من باب المقاملة  
فيتحقق وجود الفعل من اثنين كالمقابلة والمضاربة  
وتكون ما فعل الزرع يوجد من العامل دون غيره بدليل  
انه يسمى بمزارعا دون رب الارض والبذر ونحوه لا عمل  
له من جهة فكيف سمي هذا العقد مزارعة فالجواب  
عنه من وجهين احدهما ان المقابلة عارضان يتعمل فيها لا يوجد  
الفعل الا من واحد كالمداواة والمعالجة مع ان الفعل لا يوجد  
الا من الطبيب والمعالج قال الله تعالى فأتاكم الله اني يكون  
ولا احد يقصد متاكلة الله تعالى فكذا ذلك المزارعة  
ان تكون كذلك والشاى ان كان اصل الباب ما ذكره فقد  
وجد الفعل هنا من اثنين لان المزارعة فاعلة من الزرع  
والزرع هو النبات لغة وشرعا والاشياء المقصود من العبد  
هو اكتساب محصول النبات وفعل التيبب وفيد من كل واحد  
منها الا ان التيبب من احدى ما بالعدل وما لا يربا لتكن  
من العدل ما يطا الآلات والاسباب التي لا يحصل العمل  
بدونها عادة فكان كل واحد منهما مزارعا حقيقة لو وجد فعل  
الزرع منه صرف التيبب الا انه اختص العامل بهذا الاسم

في

١٢٩ وفي مثل هذا جازي باسم الدابة ونحو ذلك على ما عرف ٤٩٦  
في اصول الفقه **فصل** في ما سكرعية المزارعة فقد  
اختلف فيها قال ابو حنيفة انها غير مشروعة وبه اذ الثاني  
وقال ابو يوسف ونحوها ما مشروعة وجه قولنا ما روى ان  
رسول الله صلى الله عليه وسلم دفع نخلة خبز معاينة وارضا  
مزارعة وادنى درجاة فعله عليه الصلاة والسلام الجوار  
وكذا ابو شعبة متوارثة لتعادل السلف ذلك من غير انكار  
وجه قول ابو حنيفة ان عقد المزارعة عقد استيجار ببعض  
الجوارح وانه منى عنه بالنحو والعقول ما النوى فادرك  
عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لراخ ابن خزيمة رضى  
الله عنه في خا بطلت اجرة يتو من روى عن رسول الله صلى  
الله عليه وسلم انه لم يفرق بين العبد والاستيجار ببعض الجوارح  
في معنى المزارعة انه صلى الله عليه وسلم كغير العبد والى  
غير مشروعة وما المعقول هو ان الاستيجار ببعض الجوارح من  
النصف والشك والربع ونحو ذلك استيجار ببدل محمول  
وانه لا يجوز كما في الاجارة وبه سمي الحديث خبز محمول على  
الجزية دون المزارعة صيانة لدليل الشرع من التناقض والدليل  
على انه لا يمكن حمله على المزارعة انه صلى الله عليه وسلم  
قال فيه اقروا الله ما امركم الله وبما منه صلى الله عليه وسلم  
محمدا لله وحده والدة تنع صفة المزارعة بلا خلاف  
بقي ترك الانكار على التعامل وذا يحتمل ان يكون الجواز وكتمل  
ان يكون لكونه محمدا لا جازا فلا بد من الجواز مع الاحتمال  
والله اعلم **فصل** في ما ركن المزارعة وهو الإيجاب  
والقبول ولو ان يقول صاحب الارض للعامل دفعت اليك  
هذه الارض مزارعة بكذا يقول العامل مبتلى او رضى



او ما يدل على قبوله ورضاه فاذا وجدتم العقد بينهما والله اعلم  
**فصل** داما الشروط التي في لاهل ثومان شرائط  
 معقمة للعقد على قول من يجيز المزارعة وشرائط مفسدة  
 له اما المعقمة فانواع بعضها يرجع الى المزارع وبعضها يرجع  
 الى الزرع وبعضها يرجع الى ما عقد عليه المزارعة وبعضها  
 يرجع الى المزارعة وبعضها يرجع الى المزارع من الزرع وبعضها  
 يرجع الى المزارع فيه وبعضها يرجع الى الزرع وبعضها يرجع  
 الى سعة المزارعة اما الذي يرجع الى المزارع فهو عن احدهما  
 ان يكون عاتلا فلا تقع مزارعة المحبوس والعبي الذي  
 لا يعقل المزارعة دفعا واخذ الا ان العقد شرط اهلية  
 العرفات فاما البلوغ فليس بشرط لجواز المزارعة حتى يجوز  
 مزارعة الصبي المملوك المأذون دفعا واخذ الا ان المزارعة  
 استيجار بعقرا خارجا والصبي المأذون بهذه التاجارة لانه  
 كحارة يملك المزارعة وكذلك الحربية ليست بشراعية  
 المزارعة فتصح المزارعة من العبد المأذون دفعا واخذ اما  
 ذكرنا في الصبي المأذون والشاخي ان لا يكون مرتدا على قياس  
 قول ابي حنيفة في قياس قول من اجاز المزارعة فلا تنفذ مزارعته  
 له ان يبل بغير موثقة وعندنا هذا ليس بشرط لجواز المزارعة  
 ومزارعة المرتد نافذة للحال بيان ذلك انه اذا دفع المرتد  
 ارضا الى رجل مزارعة بالصف او بالثلث او بالربع فعمل  
 الرجل واخرجه من الارض وزعم ان قتل المرتد او ماله في الردة  
 او لحق بدار الحرب وقضى بملكه بدار الحرب فله ان يملك وحسين  
 احدهما اما ان دفع الارض والبذر جميعا مزارعة او دفع  
 الارض دون البذر فان دفعهما جميعا مزارعة فالخارج كالمزارع  
 للمزارع ولحقه لو رثته المرتد لان مزارعته كانت موقوفة  
 فاذا

فاذا مات او لحق بدين انه لم يقع اصلا فعاد كان العامل يبذر  
 ارضه يبذر مغبوب ومن غصب من ارضه يبذر ارضه فاجر  
 كان الخارج له دون صاحب البذر وعلى العامل مثل ذلك البذر  
 لانه مغبوب استهلكه وله مثل قيمته مثله ثم ينظر ان كانت  
 الارض تنقصها المزارعة فعليه ضمان الفقهاء لانه اتلف مال  
 الغير غير انه يجب عليه ضمان ويتصدق بالارادة البذر  
 وبقضاء الاجرة حصل بسبب خيب فكان سبيله التقدير  
 وان كانت لم ينقصها فلا ضمان عليه لانعدام الاتلاف وان سلم  
 بالخارج بينهما على الشرط سواء السلم قبل ان يمتنع البذر  
 او بعد ما استنقصه لانه لما سلم بين ان المزارعة وقعت  
 صححة وعندنا يوسف ومحمد الخارج على الشرط لانه كان  
 لان تصرفات المرتد نافذة عندنا بقره تصرفات السلم  
 فتكون حصته له فاذا مات او لحق بدار الحرب تكون لورثته  
 وان دفع اليه الارض دون البذر فالخارج له ايضا لانه لما ظهر  
 انه لم تقع المزارعة صار كانه غصب ارضا وبذر بها يبذر  
 نفسه فاجزى ولو كان كذلك كان الخارج له كذا هذا الا  
 انه يأخذ من ذلك قدر بذره ونقصته وضمن الفقهاء ان  
 ان كانت المزارعة تنقصها ويتصدق بالفصل لما ذكرنا  
 فان كانت لم تنقصها فيقياس قول ابي حنيفة على قياس  
 قول من اجاز المزارعة ان يكون الخارج كله للعامل ولا يكره  
 فقهاء الارض والغيره في الاثبات ان الخارج بينا العامل  
 وبين ورثة المرتد على الشرط وجه القياس جاز انما انه  
 يصير بقره الخايب ومن غصب من ارضه فاجر يبذر  
 نفسه ولم تنقصها المزارعة كان الخارج كله له ولا يكره  
 شي كذلك ها هنا وجه الاستصحاب ان انعدام تصرف المرتد

فاذا



بعد الموت والحق ليس له ان يرد ما كان انعدام اهليته لان السيرة  
لا تاتي في عماد الاهلية بل لتعلق حق ورثته بما له لوجود اشارة  
الاستغناء بالورثة لان الظاهر انه لا يملك بل يقتل او يلحق  
بدار الحرب فينتهي من ماله فثبت التعلق بنظر المذموم  
ها هنا في تجميع النصف لا في ابطاله ليعمل اليه شي ما شبه  
العد المجور اذا اجر نفسه وسلم من العمل انه لا يبطل تصرفه  
بل يجمع وكتب الاجرة لان الحكم بطلان تصرفه لنظر الموت  
ونظرة هاهنا في الصحيح دون الابطال كذلك هاهنا وان  
اسلم المرتد فالحاج على الشرط سواء اسلم قبل انقضاء المزارعة  
او بعد انقضاءها انقضت المزارعة الارض او لم تنقضيها  
لما ذكرنا في الوبة الاول وعلى قولنا ان الخارج على الشرط ان  
ما كان اسلم او قتل او لحق لان تصرفاته نافذة كثره تصرفات  
المسلم هذا اذا دفع مرتد ارضه مزارعة الى مسلم فاما اذا  
دفع مسلم ارضه مزارعة الى مرتد فذلك على وجهين اما ان  
دفع الارض والبذر جميعا ودفع الارض دون البذر فان  
دفع جميعا مزارعة فعمل المرتد فاحترقت الارض لا رعا  
كثيرا ثم قتل المرتد ومات اولحق بدار الحرب فالحاج  
كله بين السلم وبين ورثة المرتد على الشرط بالاخلاق لان  
انعدام صحة تصرف المرتد لا يميز رده بل يقتضيه ابطال  
حق الورثة لتعلق حقهم بماله على ما هو وعمل المرتد هاهنا  
ليس تصرفا في ماله بل على نفسه بما ينفع ولاحق لورثته  
في نفسه نفعت مزارعته فكانا الخارج على الشرط المذكور  
وان دفع الارض دون البذر فعمل المرتد فاحترقت الارض  
ورعا في فاسد قول الى حنيفة على قياس قولنا ان  
المزارعة ان الخارج له لورثة المرتد ولا يجب نفعان الارض

لان

لان عنده تصرفات المرتد موقوفة غير نافذة للحالات  
فلم تنفذ مزارعته فكان الخارج حادسا على ملكه لكونه لم يملكه  
فكان لورثته وفيه اشكال وهو ان هذا الخارج من كسب  
ردية وكسب الورثة في عمداي حنيفة فكيف يكون لورثته  
والجواب انه حين يترك كان حق الورثة متعلقا  
بالبذر لما هو من قبل فالحاصل منه يحدث على ملكه فلا يكون  
كتب الورثة ولا يجب نفعان الارض لان ضمان النقصان يعتد  
اتلاف العين ولم يوجد اذا المزارعة حصلت باذن المالك  
وعند الي يوسف وسجد الخارج على الشرط ما اذا كان مستلما  
وكونا وان اسلم فالحاج على الشرط لما ذكرنا بالاخلاص  
اسلم فكلان ليس بمصدر الزرع او بعد ما استقصى لما ذكرنا  
هذا اذا كانت المزارعة بين مسلم ومتردد واما اذا كانت  
بين مسلمين ثم ارتد او ارتد احد هما فالحاج على الشرط  
بالاخلاق لانه لما كان مشاوقا وقت العقد مع التفرق فاعتزل من  
الورثة عليه بعد ذلك لا يبطله واما المترد فمعه مزارعته  
ومعا واحد بالاجماع ان تصرفاتنا نافذة منزله تصرفات  
المسلمة فتصح المزارعة منها دفعا واخذ بئرلة مزارعة البسلة  
والله اعلم **فصل** واما الذي يرجع الى الزرع  
فمنوع واحد بل وان يكون معلوما بان يمين ما يزرع لان  
حال المزرع فيه يختلف باختلاف الزرع بالزيادة والنقصان  
فرب زرع يزيد في الارض ورب زرع ينقصها وقد يعتد  
النقصان وقد يكثر فلا بد من البيان ليكون لزوم النقصان  
مضافا الى التزامه الا اذا قال ازرع فيها ما شئت فيجوز  
له ان يزرع فيها ما يشاء لانه لما فرض اليه فقد رضى بالقرع لا  
انه لا يملك القرع لان الداخل تحت العقد الزرع دون القرع

ن



**فصل** واما الذي يرجع الى الزرع لنوان يكون قابلا  
 لعمل الزراعة ولنوان يؤثر فيه العمل بالزيادة لجري العادة ان  
 لا يؤثر فيه العمل بالزيادة عادة لا يتحقق فيه عمل الزراعة  
 حتى لو دفع ارضا فيها زرع قد استحصه من زراعة لم يجز كذا قالوا  
 لان الزرع اذا استحصه لا يؤثر فيه عمل الزراعة بالزيادة  
 فلا يكون قابلا لعمل الزراعة **فصل** واما الذي  
 يرجع الى الخارج من الزرع فانواع منها ان يكون مذكورا في  
 العقد حتى لو سبكت عنه فسد العقد لان المراد منه استيجار  
 والسكوت عن ذكر الاجرة يكتفى الاجارة ومنها ان يكون  
 لها هي لشرط ان يكون الخارج لاحد من المدينين العقد لان  
 معنى الشركة لارضة للعقد ولا شرط يكون قاطعا للشركة  
 يكون فسد العقد ومنها ان تكون حصة كل واحد من  
 المزارعين بعضي الخارج حتى لو شرط ان يكون من غيره لا يقع  
 العقد لان المزارعة استيجار ببعض الخارج به تفصل عن  
 الاجارة المتعلقة ومنها ان يكون ذلك لبعض من الخارج  
 معلوم القدر من المصنف والثالث والربع وتكون ذلك لان ترك  
 المتدبر يورث الجاهل بحالة العضية الى المزارعة ولهذا شرط  
 بيان مقدار الاجرة في الاجارة كذا ما هنا ومنها ان يكون جزوا  
 شائعا من الجلة حتى لو شرط لاحد من المدينين انما يصح العقد  
 ان المزارعة فيها معنى الاجارة والشركة تتقدم ثم شركة  
 اما معنى الاجارة فثلاث الاجارة بتلك المنفعة بعوض والمزارعة  
 كذلك لان البذر انما كان موزع الارض والحاصل تلك المنفعة  
 منه فرب الارض بعوض ونوان يزرعه وان كانا البذر من  
 قبل الحاصل ضرب الارض ملك منفعة ارضه من الحاصل بعوض  
 ونوان

ينسب  
 هذا

ونوان يزرعه فكانت المزارعة استيجار الحاصل والحال  
 لكن ببعض الخارج واما معنى الشركة فثلاث الخارج يكون مشتركا  
 بينهما على الشرط المذكور وان كانت ان معنى الاجارة والشركة  
 لازم هذا العقد فاستراطا حرو معلوم يبقى لزوم الشركة  
 احتمالا ان الارض لا يخرج ريادة على الضلع المتدرا لعلوم  
 ولهذا اذا شرط في المضاربة سهم معلوم من الزرع لا يقع له  
 وكذا اذا شرط جزوا شائعا وشرط معه ريادة افتقرة معلومة  
 لا يقع لما قلنا وعلى هذا اذا شرط لهما البذر لنفسه  
 وان يكون الباقي بينهما لا يقع المزارعة لجواز ان لا يخرج  
 الارض لافتراد البذر فتكون كالأخارج له فلا يوجد معنى  
 الشركة ولان هذا في الحقيقة شريفا فتراد البذر ان يكون  
 له لا عين البذر لان عينه لتلك في التراب وهذا لا يقع لما  
 ذكرنا ولهذا خلافا المضاربة ان قدر رأس المال كرفع  
 وينقسم الباقي على الشرط لانا المضاربة يقتضي الشركة في الزرع  
 فاما المزارعة فيقتضي الشركة في كل الخارج واشترط قدر  
 معلوم من الخارج يمنع تحقق الشركة في كله لنوان الفرق بين  
 النحلين وكذلك اذا شرط اما على الماديات والسواقي  
 لا يقع العقد لان ما على الماديات والسواقي شيء معلوم  
 فشرط منع لزوم الشركة في العقد ومردواهم كانوا مشتركين  
 بشرطون في مقدار المزارعة لانهما ما على الماديات والسوا  
 قيا بعث من الله عليه وسلم ابطله **فصل** واما الذي  
 يرجع الى المزرع فيه ونوان الارض ما انواع منها ان تكون صاحبة  
 للمزارعة حتى لو كانت سبعة او ثمة لا يجوز العقد لان المزارعة  
 عند استيجار الارض ببعض الخارج والارض السبعة والسرة

معني

في



لا يجوز ايجارها خلا بمجوز مزارعتها فاما اذا كانت صالحة  
 للمزاعة في المرة لكن لا يمكن زراعتها وقت العتد لعارض من  
 انقطاع الماء و زمان الشتاء و يجوز ذلك من العوارض التي هي على  
 شرف الزوال في المدة يجوز مزارعتها كما يجوز ايجارها و منسا  
 ان تكون معلومة فان كانت مجهولة لا تقع المزاعة لانه يودي  
 الى النازعة و يودع الارض مزارعة على ان يزرع منها حنطة  
 كذا و مازرع منها شجر فكذا يفسد العتد لان المزروع فيه  
 يحمل لاني كلة من التمتع فينتج على بعض الارض و انه غير  
 معلوم و كذلك لو قال علي ان تزرع نخلا حنطة و بعضا  
 شجرا لان التمتع ينقص على التحصيل و لو قال علي ان  
 مازرع فيها حنطة فكذا و مازرع منها شجرا فكذا جاز لان حنطة  
 الارض كلها مازرع لزرع الحنطة او لزرع الشجر فانه يفسد التحصيل  
 و لو قال علي ان مازرع منها شجرا فكذا و لو قال لا يزرع فيه  
 جاز و هذا كحالات المزروع فيه من الارض يحمل فاسه  
 ما اذا قال مازرع منها حنطة فكذا و مازرع منها شجرا فكذا  
 و بعضهم اشتغلوا بجميع جواب الكتاب و الفرق بين  
 الفصلين على ما لم يتبع و لو قال ان تزرع حنطة فكذا و ان تزرع  
 سمسا فكذا فلم يذكر منها فوجاز لان غلام جملة المزروع فيه  
 و جملة الربيع الحمال ليس يصار لانه فوض لا اختيار ليه و ان  
 ذلك اختاره يتعين ذلك للعتد ما اختياره فعلا كما قلنا  
 في الكنارات الثلاث و لوزرع بعضها حنطة و بعضها شجرا جاز  
 لانه لو زرع الكل حنطة او الكل شجرا جاز فاذ ازرع البعض حنطة  
 والبعض شجرا و لو منسا ان تكون مسئلة الى العامل فحالة  
 و لو ان يوجد من صاحب الارض التحلية بين الارض و بين العامل  
 حتى

مقدم

٥٠٠ حتى لو شرط العمل على رب الارض لا تقع المزارعة لا بعد اتمام  
 التحلية و كذلك اذا شرط عملها جميعا ملكا ملكا و لهذا اذا شرط  
 رب المال في عتد المزارعة العمل مع المزارع لا تقع المزارعة  
 لانه شرط يمنع وجود ما هو شرط لصحة العقد و هو التحلية  
 فينتج التحلية كذا هنا و على هذا اذا دفع ارضا و بذرا و بقرا  
 على ان يعمل العامل و عبدا و يزرع الارض و للعامل الثلث و لرب  
 الارض الثلث و لعمدة الثلث و هو جاز لان صاحب الارض صار  
 مستاجرا للعامل ببعضها بخارج الذي يكون ملكه فمع و شرط  
 العمل على عبده لا يكون شرطا على نفسه لانه العبد المازون  
 له يد نفسه على نفسه لا بد من نيابة فمؤلاه فيغير منزلة  
 الاجنبي فلا يمنع كحق التحلية فلا يمنع الصحة و يكون نصيب  
 العبد مؤلاه و ان كان البذر من العامل لا تقع المزارعة لان  
 يصير مستاجرا الارض و البقر و العبد ببعضها بخارج الذي يكون ملكه  
 و اذا الاتم على ما ذكر و يكون بخارج له و عليه ان يزرع الارض  
 و البقر و العبد لان هذا حكم المزارعة الفاسدة على ما يذكر  
 في موضعه و كذلك لو كان شرط عمل رب الارض مع ذلك كان له  
 ايضا اجر عمله لان هذا شرط مفسد للعقد والله تعالى اعلم  
**فصل** فيما الذي يرجع اليه العتد عليه المزارعة  
 لان يكون العتد عليه المزارعة مقصودا من حيث انها اجارة  
 احد امرين اما منفعة العامل بان كان البذر من قبل رب  
 الارض و اما منفعة الارض بان كان البذر من العامل لان البذر  
 اذا كان من قبل رب الارض يصير مستاجرا للعامل و اذا كان من  
 قبل العامل يصير مستاجرا للارض و اذا اجتمعا في الاستيجار فسدت  
 المزارعة فاما منفعة البقر فان حصلت بانه صحت المزارعة  
 فان حصلت مقصودة فسدت و بيان هذه الجملة ببيانها

ع



المزارعة فنقول وبالله التوفيق المزارعة انواع منها ان يكون  
 الارض والبذر والبقر والالة من جانب والعمل من جانب وهذا  
 جائز لان صاحب الارض يصير مستاجرا للعامل لا غير للعامل ليرقى  
 ارضه ببعض الخراج الذي يكون له ملكه وهو البذر ومنها ان يكون  
 الارض من جانب والباقي كله من جانب وهذا جائز ايضا لان  
 العامل يصير مستاجرا للارض لا غير بعض الخراج الذي يكون له ملكه  
 وهو البذر ومنها ان تكون الارض من جانب والبقرة والالة  
 والعمل من جانب وهذا جائز ايضا لان هذا استيجار للعامل  
 لا غير مقصودا فاما البقر فيجوز مستاجرا بمقصودا بمقابلته بشئ  
 والاله بقطر من العوض وهو اجرة بل هي تابعة للحقوق عليه  
 وهو منفعة العامل لانه الاله العمل فلا يقابل به شئ كراست آخر  
 حيا لها فخطا بآخرة نفسه جازر لانها لا تقابل به شئ كراست آخر  
 لما كان تابعا للعتود عليه فكان جازيا بحري المنفعة للعمل  
 كان العقد مقصودا على عمل جيد والاوصاف لا يسطر لها من العوض  
 فاسكن ان ينعتد احبارة ثم يتم شركة فيما منفعة الارض  
 وبين العامل ومنها ان تكون الارض والبقر من جانب والبذر  
 والعامل من جانب وهذا يجوز في ظاهر الرواية وروى عن علي  
 بن يوسف انه يجوز وجه قوله انه لو كان الارض والبذر من جانب  
 جازر جعلت منفعة البقر تابعة لمنفعة العامل فكذا ان كان  
 الارض والبقر من جانب يجب ان يجوز ويجعل منفعة البقر تابعة  
 لمنفعة الارض وجه ظاهر الرواية ان العامل ها هنا يصير  
 مستاجرا للارض والبقر جميعا مقصودا ببعض الخراج لانه لا يمكن  
 تحقيق معنى التبعية ها هنا لاختلاف جنس المنفعة لان  
 منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض فنقتت احصا  
 بنفسها فكان استيجار البقر بعض الخراج لا يجوز لو حسم

احدهما

احدهما اما ذكرنا ان المزارعة تنعتد احبارة ثم يتم شركة  
 ولا يتصور انعقاد الشركة بين منفعة الارض وبين منفعة  
 العامل والباقي ان يجوز المزارعة ثبت بالفرض فالحال ليقا  
 لان الاجرة محدومة وهي مع البذر بها بمحولة فنقتصر  
 جوازها على العمل الذي ورد الفرض فيه وذلك فيما اذا كانت  
 الالة تابعة فاذا جعلت مستقودة تزد الى القياس ومنها  
 ان يكون البذر والبقر من جانب والارض والعمل من جانب  
 وهذا لا يجوز ايضا لان صاحب البذر يصير مستاجرا للارض  
 والعامل جميعا بعض الخراج واجمع بينهما يمنع صحة المزارعة  
 ومنها ان يكون البذر من جانب والباقي كله من جانب وهذا  
 لا يجوز ايضا لما قلنا وروى عن ابي يوسف في هذين الفصلين  
 ايضا انه يجوز ان يستيجر كل واحد من صاحبه عند الانفداد  
 فكذا عند الاجتماع واجوز ما ذكرنا ان يجوز ان يكون علي  
 خلاف القياس ثبت عند الانفداد فبقى حاله الاجتماع على  
 اصل القياس وطريق الجواز في هذين الفصلين بالانتفاء  
 ان ماخذ صاحب البذر الارض مزارعة ثم كسب غير من حاجها  
 ليعمل له فيجوز والخارج يكون بينهما على الشرط ومنها  
 ان يترك جماعة من احدى الارض ومن الاخر البذر ومن  
 الاخر المسترو من الرابع العمل وهذا لا يجوز ايضا لما روي  
 عن هذا وروى الخبر بالاضداد فانه روي ان اربعة اشتركوا  
 على عبد رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا الوجه فابطل  
 عليهم مزارعتهم وعلى قياس ما روي عن ابي يوسف يجوز ومنها  
 ان يشترط في عقد المزارعة ان يكون بعض البذر من قبل  
 احدهما والبعض من قبل الاخر وهذا لا يجوز لان كل واحد منهما  
 يصير مستاجرا ما حبه فيقدر بذره فيجوز استيجار الارض والعامل

مل



من جانب واحد وان منسود منها ان تكون الارض من جانب  
والهذرو البتر من جانب وقع صاحب الارض اليه على ان  
لا يزرعها ببذره وبقره مع هذا الرجل الاخر على ان يخرج من  
شي فثلثة لصاحب الارض وثلثاه لصاحب البتر والبتر  
وثلاثة لملك العامل وهذا صحيح في حق صاحب الارض والعامل  
الاول فارد في حق العامل الثاني ان يكون تلك الخارج لصاحب  
الارض وثلثاه للعامل الاول وللعامل الثاني اجر مثل عمله  
وكان ينبغي ان تنسود المزارعة في حق الكل لان صاحب البذر  
وهو العامل الاول مع يزرعها الارض والعامل وقد ذكرنا  
ان الجمع بينهما منسود للعقد لكونه خلاف مورد الشرع بالمزارعة  
وبعد ذلك حكم بعمهتا في حق صاحب الارض والعامل الاول وانما كان  
كذلك لانهما العقد فيما بين صاحب الارض والعامل الاول وقع  
استيجار الارض لا غير وانما صحيح وفيما بين العاملين وقع  
استيجار الارض والعامل جميعا وانما غير صحيح ويجوز ان يكون  
العقد الواحد له جهات حصة العمة وخمسة النصارى خصوصا  
في حق تخمين من يكون صحيحا في حق احد من طرفي الحق الآخر  
ولو كان البذر في هذه المسئلة من صاحب الارض معت المزارعة  
في حق الكل والخارج بينهم على الشرط لان صاحب البذر في هذه  
المسئلة من صاحب حق المزارعة في حق الكل العورة يصير  
مستاجرا للعاملين جميعا واعم يزرعها بالعاملين لا يعقد  
في صحة العقد وادام العقد كان الخارج على الشرط وانما علم  
**فصل** واما الذي يرجع الى حالة المزارعة فهو ان يكون  
البتر في العقد تابعا فان حصل بقصودا في العقد تنسود المزارعة  
وقد مر بيان في العمل المتكبر **فصل** واما الذي يرجع  
الى مدة المزارعة فهو ان تكون المدة معلومة فلا تقع المزارعة

الا

502  
الابعد بيان المدة لانها استيجار ببعض الخراج ولا يقع الاجارة  
مع جهالة المدة وهذا هو القياس في المسئلة ان لا يقع الاجارة  
بيان المدة لانها استيجار العامل ببعض الخراج فكانت اجارة  
متمثلة المزارعة الا انها جازت في الاستحسان لتعامل الناس  
ذلك من غير بيان المدة ويقع على اول جز يخرج من المدة في اول  
المسئلة ولا يبرقت ابتداء المسئلة معلوم فاسا وقت ابتداء  
المزارعة فتفاوتت حتى انه لو كان في موضع لا يتفاوت يحول  
من غير بيان المدة ولو اول زرع يخرج كذا قاله محمد بن مسلمة  
اب بيان المدة في ديارنا ليس بشرط فاقى العاملة والله اعلم  
**فصل** واما الشرايط المنسودة للمزارعة فانواع وقد  
دخل بعضها في بيان الشرايط المعجمة منها شرط كون الخراج  
لادرهما لانه شرط يقطع الشركة التي هي من معالي العقد  
ومنها شرط العمل على صاحب الارض لان ذلك يمنع التسليم  
وهو التحلية ومنها شرط البتر عليه لان فيه جعل منفعة  
البتر بغيره او عليه مقصورة في باب المزارعة والمسئلة  
ومنها شرط العمل والارض جميعا من جانب واحد لان ذلك  
خلاف مورد الشرع الذي هو خلاف القياس على ما مر في المصنوع  
المقدمة ومنها شرط المضاد والرفع الى البذر والدياس  
والنذر به لان الزرع لا يحتاج اذ لا يتعلق به صلاحه والاصل  
ان كل عمل يحتاج اليه الزرع قبل تناهيه وادراكه وحفانه  
مما يرجع الى صلاحه من السقي والحفظ وقمع الكشاوة وترا الانبار  
ولستوية المسنات ونحوها اعلم في المزارع ان ما هو المقصود  
من الزرع وهو التما الحاصل بذر منه مادة فكان من ثواب الحقود  
عليه فكان من عمل المزارعة فيكون على المزارع وكل عمل يكون  
بعد تناهي الزرع وادراكه وحفانه قبل مسة الحب ما يحتاج اليه



خلوص الحب وتنقيته يكون بينهما على شرط ان يخرج لانه ليس بمعمل  
 المزارعة ولهذا قالوا الورع ارضا زراعية وفيما رزق قد استحق  
 لا يكون لانفسا وقت عمل المزارعة اذ العمل فيه بعد الادراك  
 ما يزيد ولا يملك يكون بعد العتقة من اجل ان البيت ويحكم  
 مما يحتاج اليه لا يوارى المتقوم فعلى كل واحد منهما في نفسه لان ذلك  
 مونة ملكه فيلزمه دون غيره ذروي عن ابي يوسف انه اذا شرط  
 اكسار وبيع البيدر والدياس والتدريه على المزارع لمعامل  
 الناس ويبيع منها بما ورثه المير يفتون انه ايضا ولو اختار  
 نخراس يبيد ويحذر من ماله من مشايخ خراسان والحدادي باب  
 المعاملة لا يلزم العامل بغير خلاف ما في ظاهر الرواية فلا يشكل  
 واما على رواية الحنفية فلا يندفع المعامل منه ولو باع الزرع  
 فصلا ما جمعا على ان يفتلا وكان الفصل على كل واحد منهما على  
 قدر شرط الحب لانه يترلقا كسادا ومثلا شرط التين لم لا يكون  
 البذر من قبله ومن علمته ان هذا لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان  
 شرط ان يكونا التين بينهما او يكتا عنه او شرط ان يكون  
 لاحد مما رزق الاخر فان شرط ان يكون بينهما لا يكره ان يكون  
 لانه شرط مستمر معنى العتد لان الشركة في الخارج من معنى هذا  
 العتد على ما مر وان سكتا عنه فيفسد عدا في يوسف وعند محمد  
 لا يفسد ويكون لصاحب البذر منهما وذكر الفخاوي ان هذا راجع  
 الى قول ابي يوسف وجه قول محمد ان صاحب البذر يستحقه ببذره  
 لانه شرط على شرط التين والسكوت عنه بمنزلة واحدة وجه  
 قول ابي يوسف ان كل واحد منهما المعنى الحب والتين معصود من  
 العتد فكان السكوت عن التين بمنزلة السكوت عن الحب وهذا يفسد  
 ما اجماع فكذا هذا وان شرطه لم لا بد من قبله فهدت المزارعة  
 لان استحقاق صاحب البذر التين فالمدد لانه شرط لانه لما

ملكه

ملكه واما ملك الانسان ملكه فصار شرط كون البذر لم لا بد من  
 من قبله بمنزلة شرط كون الحب له وذا يفسد كذا هذا ومنها ان يشر  
 صاحب الارض على المزارع عملا يبق اثره ونفعه بعد مدة  
 المزارعة كسبا كما يطو البرقة واستحدثت حفرا للهرو ومنع  
 المساة ونحو ذلك مما يبقى اثره ونفعه الى ما بعد انقضاء  
 المدة لانه شرط لا يقتضيه العتد واما الكراب فلا يخلو ان  
 الاصل من وجهين اما ان شرطاه في العتد واما ان سكتا عنه  
 فان سكتا عنه فله يدخل تحت عمدة المزارعة حتى يجر المزارع  
 لو امتنع او لا يفسد كره وعلم المزارعة العقيمة ان شاء الله  
 تعالى وان شرطاه في العتد فلا يخلو ايضا من وجهين اما ان  
 شرطاه في العتد مطلقا فصفة التثنية واما ان شرطاه  
 بقيدا لهما فان شرطاه مطلقا من الصفة فقال بعضهم انه  
 يفسد العتد لان اثره يبقى الى ما بعد المدة وقال بعضهم  
 لا يفسد وهو الصحيح لان الكراب بدون التثنية ما يجعله  
 السقي على وجه لا يبقى له اثر ونفعه بعد المدة فلم يكن  
 شرطه نفسا للعتد او شرطاه مع التثنية صيرت  
 المزارعة لانه التثنية اما ان تكون على الكراب موقفا من  
 المزارعة ومرة بعد الحصاد ليرد الارض على صاحبها كروية  
 وهذا شرط يفسد الاكثر فيه لما ذكرنا انه شرط عمل ليس  
 هو من عمل المزارعة لان الكراب بعد الحصاد ليس من عمل  
 المزارعة في هذه المزارعة السنة واما ان يكون عبارة عن  
 فعل الكراب من تين قبل المزارعة وانه عمل يبقى اثره ونفعه  
 الى ما بعد المدة فكان يفسد حتى انه لو كان ويوضع لا يبقى  
 لانفسه كذا قال بعض اصحابنا ولو دفع الارض مزارعة على  
 انه ان زرعا بغير كراب فله المزارع الربح وان زرعا بغير كراب

٥٠٣  
 ط



فله الثالث وان كرهنا دتناها فله النصف فتوجبنا على ما شرطنا  
 كذا ذكر في الاصل وهو متعلق في شرط الكراب مع التثنية لانه  
 شرط منفسد فنبين ان يفسد هذا الشرط اذا لم يكن له اجر  
 من عمله واما شرط الكراب وعدمه فنعيم على الشرط المذكور  
 لانه يفسد منفسد بعضهم وهو اجواب الكتاب وفتقوا بين هذا  
 الشرط وبين شرط التثنية بفتح لم يتبع وفتح في الاصل فقال  
 ولو زرع بعض الارض بكراب وبعضها بغير كراب وبعضها  
 ببشراب فتوجبنا في الشرط بينهما في كل الارض ما قدر على ما شرط  
 كذا ذكر في الاصل وهذا بنا على الاول لانه ان شرط التثنية في  
 كل الارض عند اختياره ذلك يعنى في المعنى بالطريق الاول  
**فصل** واما بيان حكم المزارعة العينية على قول  
 من يحزها فنقول وبالله التوفيق ان للمزارعة العينية  
 احكاما منها ان كل ما كان من عمل المزارعة مما يحتاج الزرع  
 اليه لاصلاحه فعلى المزارع ان العقد يتاونه وقد بيناه  
 ومنها ان كل ما كان من باب النفقة على الزرع من السقيته  
 وقطع الحشيرة وكذا ذلك فعملها على قدر جودها وكذا ذلك  
 اخصارها وحل الى البذر والدياس والتدريه لما ذكرنا  
 ان ذلك ليس من عمل المزارعة حتى يختص به المزارع ومنها ان  
 يكون الخارج بينهما على الشرط المذكور لان الشرط قد صرح بنيلهم  
 الوفا به لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون عند شروطهم ومنها  
 انه اذا لم يخرج الارض شيئا فلا شيء لو احدث منها لاجرا العمل ولا  
 اجرا لارض سوا كان البذر من قبل العامل او من قبل رب  
 الارض بخلاف المزارعة الفاسدة انه يجب فيها اجرا للمثل  
 وان لم يخرج الارض شيئا والفرق ان الواجب في العقد الصحيح  
 هو المسمى وبعضه الخارج ولم يوجد الخارج ولا يجب شي والواجب

في المزارعة الفاسدة انه يجب فيها اجرا للمثل في الذمة لارض ٥٠٤  
 الخارج فانعدام الخارج لا يمنع وجوبه في الذمة فهو الفرق  
 ومنها ان هذا العقد غير لازم وحائب صاحب البذر لا زرع  
 في حباب صاحبه حتى لو امتنع بعد ما عقده ففقد المزارعة  
 على الفاسدة وقال لا اريد زراعة الارض له ذلك سوا كان له  
 عذرا او لم يكن ولو امتنع صاحبه ليس له ذلك الا بن عذره وعقد  
 العامل له لازم ليس لواحد منهما ان يمتنع الا بن عذره والفرق  
 بين هذه الجملة ان صاحب البذر لا يملكه المعنى في العقد  
 الا باتلاف ملكه وهو البذر لان البذر ملك في التراب فلا  
 يكون الشروع فيه ملكا في فقه اذا انشأ الى جبر على اتلاف  
 ملكه ولا كذلك من ليس له البذر من قبله والعاملات لانه ليس  
 في لزوم المعنى اياهم اتلاف ملكه فكان الشروع ملكا في يوم  
 قبل يمتنع الا بن عذره كما في ساير الاجارات وسوا كان المزارع  
 قرب الارض او لم يكن بها لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل  
 بينهما ولا شيء للعامل في عمل الكراب على ما ذكره في حكم المزارعة  
 المنتهجة ان شاء الله تعالى ومنها ولاية جبر المزارع على الكراب  
 وعدمه وهذا على وجهين اما ان شرط الكراب في العقد  
 واما ان يكتب في شرطه فان شرطه يجر عليه لانه شرط صحيح  
 فيجب الوفا به وارب كتابته ينظر ان كانت الارض مما يخرج  
 الزرع بدو الكراب زرعها معتادا بقصد مثله في عرف الناس  
 لا يجر المزارع عليه وان كانت الامخرج احتلا او خرج ولكن شيئا  
 قليلا لا يقصد مثله بالعدل يجر على الكراب لان مطلق عقد  
 المزارعة يقع على الزراعة المعتادة وعلى هذا اذا امتنع  
 المزارع عن السقي وقال اني سقيت الساقين على مثال  
 هذا التفصيل انه ان كان الزرع مما يسقي ما الساقين يخرج زرعها



معاد ابديونه لا يجبر على السقوان كان مع السقوان جود فان  
 كانت مما لا يتقوى به يجبر على السقوان ملكنا ومننا جوار  
 الزيادة على الشرط المذكور من الخارج واكطاعته وعدم  
 الجوار والاصل فيه ان كل ما احتل انشا العقد عليه احتمل  
 الزيادة وما لا يتلا واكطاعته في جميعها كما في الزيادة  
 في المكن في باب البيع واذا فرق هذا بقول الزيادة في  
 المزارعة واكطاعته في وجهين ما ان تكون من المزارع واما  
 ان تكون من صاحب الارض فلا يلو ما ان يكون البذر من  
 المزارع واما ان يكون من صاحب الارض فعدهما ان قصد  
 الزرع او فتل ان يبيح قصد فان كان بعد ما استقصد  
 والبذر من عمل العامل وكانت المزارعة على النصف مثلا  
 فزاد المزارع صاحب الارض السدس في حصته وجعل له  
 الثلث ورفعه صاحب الارض لا يجوز الزيادة وانما خارج  
 بينهما على الشرط نصفان وان كان زاد صاحب الارض المزارع  
 السدس في حصته وبراينا ما الزيادة جائزة لار الاول  
 زيادة على الاجرة بعد انشأ عمل المزارعة باستيفاء العقود  
 وهو المنفعة وانه لا يجوز الا ترى انما لو انشا العقد بعد  
 اكساد لا يجوز فكذا الزيادة والثاني حط من الاجرة وانه  
 لا يبدى قيام العقود عليه كما في باب البيع هذا اذا كان  
 البذر من قبل العامل فان كان من قبل صاحب الارض لا يجوز  
 وان زاد المزارع حار لنا ملكنا هذا اذا زاد ما بعد استقصد  
 الزرع فاما اذا اراد قبل ان يستقصد حارنا ملكنا كان لا  
 الوقت على انشا العقد فيمحل الزيادة ايضا بخلاف  
 الفصل الاول **فصل** في حكم المزارعة  
 الفاسدة فانواع منها انه لا يجب على المزارع شئ من عمل  
 المزارعة

بقوله

المزارعة ان وجوبه بالعقد ولو لم يبيع ومنها ان الخارج كله  
 يكون لصاحب البذر سواء كان لصاحب الارض او للعامل المزارع  
 لان استحقاق صاحب البذر الخارج لكونه ماسلكه لا بالشرط  
 لوقوع الاستقضاء بالملك من الشرط واستحقاقا لا جوا خارج  
 بالشرط وهو العقد فاذا لم يبيع الشرط استحققه صاحب الملك  
 ولا يلزمه التصديق بشئ لانه ماسلكه ومنها ان البذر اذا  
 كان من صاحب الارض كان للعامل عليه اجر مثل عمله لان  
 البذر اذا كان من قبل الارض كان هو مستأجر للعامل فاذا  
 فسدت الاجارة وجب اجر مثل عمله واذا كان البذر من العامل  
 كان عليه لرب الارض اجر مثل ارضه لان البذر اذا كان من قبل  
 العامل يكون هو مستأجر للارض فاذا فسدت الاجارة يجب  
 عليه اجر مثل ارضه ومنها ان البذر اذا كان من قبل رب  
 الارض واستحق الخارج وغرم للعامل اجر مثل عمله فانما خارج  
 كله له طيب لانه حاصل من ملكه وهو البذر في ملكه وهو الارض  
 واذا كان من قبل العامل واستحق الخارج وغرم لصاحب  
 الارض اجر مثل ارضه فانما خارج كله لا يطيب له بل يأخذ من  
 الزرع قدر بذره وقدر اجر مثل الارض ويطيب ذلك لانه  
 سلم له بعومي ويتصدق بالتفضل على ذلك لانه وان تولد  
 من بذره لكن في ارض غيره بعقد فاسد فتكنت فيه شجرة  
 الجنة فكان سبيله التصديق ومنها ان امر المثل لا يجب  
 في المزارعة الناضرة ما لم يوجد استعمال الارض لان المزارعة  
 عقد اجارة والاجرة في الاجارة الناضرة لا يجب الا بمسقة  
 الاستعمال ولا يجب ثا تخليته لانعدام التخليته فيها حقيقة  
 اذ هي عبارة عن رفع الواجبات والتكثير من الانتفاع حقيقة وروعا  
 ولم يوجد خلاص الاجارة الصحيحة على ما عرف في الاجارات

قبل



ومنها ان اجر المثل يجب في المزارعة الفاسدة وان لم تخرج  
 الارض شيئا بعد ان استعملت المزارع وفي المزارعة الصحيحة  
 اذا لم تخرج لا يجب شي لو احدث منها ما قد تفرق الفرق ومنها ان  
 اجر المثل في المزارعة الفاسدة يجب مقدرا بالمسمى عند  
 اي يوسف وعند محمد يجب تاما ومقدرا اذا كانت الاجرة وهو  
 حصه لا واحد منهما سمي في العقد فان لم يكن كما اجر  
 المثل تاما بالاجماع وجه قول محمد ان الاصل في الاجارة وجوب  
 اجر المثل لان العقد معاوضة وهو كذلك المنفعة بعوض  
 وسبب العاوضات على المساواة بين المدينين وذلك في  
 وجوب اجر المثل لانه المثل للمدين في الاجارة او قدر قيمة  
 المنافع المستوفاة الا ان فيه ضربين جارية وحالة المعقود  
 عليه تنبع فلا بد من تشبيه المثل بقضائها للعقد وجوب  
 المسمى على قدر قيمة المنافع ايضا واذا لم يعم العقد لغوات  
 شرط من شرطه وجب المصير الى البدل الاصل للمنافع وهو اجر  
 المثل ولذا لم يسم البدل أصلا في العقد وجب اجر المثل  
 ما كانا بدين وجه قول اي يوسف ان الاصل ما قتاله تحت  
 وهو وجوب اجر المثل بدلا من المنافع قيمة لما لا بد من المثل  
 بالقدرا الممكن لكن مقدرا بالمسمى لانه كما يجب اعتبار المماثلة  
 في البدل في عقد المعاوضة بالقدرا الممكن تحت اعتبار  
 التسمية بالقدرا الممكن اذا اعتار بقرف العاقل واجب  
 ما استقر واستقر في تقدير اجر المثل بالمسمى لان المتاجر  
 ما رضي به لزيادة على المسمى والاخر ما رضي به لقصا من  
 فكان اعتبار المسمى في تقدير اجر المثل نه ملاما للمدينين  
 ورعاية للمدينين بالقدرا الممكن فكان اولى ملاما ما اذا لم يكن  
 البدل مسمى في العقد لان البدل اذا لم يكن مسمى أصلا لا حاجة  
 الي

اذا

الى اعتبار التسمية فوجب اعتبار اجر المثل ولو انفق في  
 ٥٠٦ **فصل** داما المعاني التي يبي عذر في صنع المزارعة  
 فانواع بعضها يرجع الى صاحب الارض وبعضها يرجع الى المزارع  
 اما الذي يرجع الى صاحب الارض فهو الذي له القارح الذي لا يقضي  
 له الا من تن هذه الارض متاع في الدين ونسب العقد لهذا  
 العقد وادام المولى الفسخ بان كان قبل المزارعة او بعدها  
 اذا سبق الزرع ويبلغ مبلغ الحاصلاته لا يمكن المعنى في العقد  
 الا بعذر يلحقه فلا يلزمه تحمل الضرر فيبيع القامني الارض  
 مدينه او لا ثم يفسخ المزارعة ولا يفسخ من قبل العذر وان  
 لم يكن الفسخ بان كان الزرع لم يدرك ويبلغ مبلغ الحصاد  
 لا يباع في الدين ولا يفسخ الا ان يدرك الزرع لان في البيع  
 ابطال الحق العامل في الانتظار الى وقت الادراك تاخير  
 حق صاحب الدين وفيه رعاية الحائذين فكان اولى ويطلق  
 من اكس ولو كان محمولا الى بداية الادراك لان الحبس جزا الظلم  
 وهو المثل وانما غير مما طل قبل الادراك لكونه ممنوعا من  
 بيع الارض شرعا والممنوع معذور فاذا ادرك الزرع يرد  
 الى الحبس فاينا لبيع ارضه ويودي دينه بنفسه ولا يبيع  
 القاضى عليه واما الذي يرجع الى المزارع فهو المرض لانه  
 معجز عن العمل والسفر لانه يحتاج اليه وترك حرفة الحرفة  
 لان من الحرف لا يغني عن جوع فيحتاج الى الاستئصال  
 الى غيره وسانح لينعه من العمل على ما صرح في كتاب الاجارات  
**فصل** داما الذي يفسخ به عقد المزارعة  
 بعد وجوده فانواع منها الفسخ وهو نوعان صريح ودلالة  
 اما الصريح فهو ان يكون بلفظ الفسخ والاقالة لار المزارع  
 مشتقة على الاجارة والشركة وكل واحد منهما قابلا

عنه



لصرح الفسخ والافالة واما الدلالة فتؤمنان احدسما  
استناع صاحب البذر على المصفي في العقد بان قال لا اريد  
زراعة الارض بفسخ العقد لما ذكرنا ان العقد غير لازم  
وقته فكان بسبيل من الاستناع غير المصفي فيه من غير عذر  
ويكون ذلك فسقا منه ولله والثاني حجر المولى على العبد  
المأذون بعد ما دفع الارض والبذر مزراعة وبهان  
ذلك ان العبد المأذون اذا دفع الارض والبذر مزراعة  
فحجره المولى قبل الزراعة بفسخ العقد حتى يملك منع  
المزارع من الزراعة لان العقد لم يقع لا زمانا ومنه العبد  
لانه صاحب بذر يملك المولى منعه عن الزراعة بالحجر كالقار  
ملك العبد منعه قبل الحجر ولو كان البذر من جهة  
المزارع لانفسه العقد حتى لا يملك المولى ولا العبد  
منع المزارع عن الزراعة لان العقد لازم من قبل صاحب  
البذر ولو كان لا يملك العبد منعه عن الزراعة قبل الحجر  
فلا يملك المولى منعه بالحجر ايضا والله اعلم هذا اذا دفع  
الارض مزراعة فاما اذا اخذها مزراعة فان كان البذر  
من قبله الفسخ العقد لانه اذا حجر عليه فقد ججز عن  
العمل وانه يوجب الفسخ العقد لقوات العقود عليه  
وان كان البذر والارض من قبل صاحب الارض لانفسه العقد  
بالحجر لانه بالحجر لم يجز من العمل لان المولى منعه عن العمل  
لما فيه من تلاي بلكه ولو البذر ماله ان يفسخ ام لا  
لانفسه بالحجر هذا اذا حجر العبد المأذون فانما اذا لم يجز  
عليه ولكن تراه عن الزراعة او فسخ العقد بعبد  
الزراعة او في قتل ذلك الا انه لم يجز عليه بالزنى باطل  
وكذلك هي الاب العبي المأذون تسلم عقد الزراعة

او بطله

او بطله لا يصح لان الزنى عن الزراعة والفسخ بطلها من  
باب كخصي الا انك بالتجارة والاذن بالتجارة ما لا يحقل  
التخصيص والله اعلم ونسما انفسا مرة الزراعة لهما اذا  
انقضت فقد انقضى العقد ولو معنى الانفساح ومنها  
موت صاحب الارض سومات قبل الزراعة او بعدها  
وسوا ذلك الزرع او لم يبق لان العقد انما الحكم له دون  
وارثه لانه لما قد لنفسه والاصل ان من عقد لنفسه بطريق  
الامالة فلم يفرقه يقع له لا لغيره الا لزوجة **فصل**  
واما بيان حكم الزراعة المستفحة فتقول والله التوفيق  
لا تخلو من وجهين اما ان انفسحت قبل الزراعة او بعدها  
ان انفسحت قبل الزراعة انقضى للعامل وان كرت الارض  
وهو الانبار وسوى المسنجات بأي طريق انفسخ سوا الفسخ  
بصرح الفسخ او بدليله او بانقضاء المرة او موت احد  
المتعاقدين لان الفسخ يظهر اثره في المستقبل بانفساحه  
لا في الماضي فلا يثبت ان العقد لم يكن صحيحا والواجب  
في العقد الصحيح المسمى ولو بعين الكساح ولم يوجد فلا  
يك شي ويثبت ان هذا جواب الحكم فاما ما بينه وبين الله  
تعالى عليه ان يرضى للعامل مما اذا استنع عن المصفي  
في العقد قبل الزراعة ولا يحل له الاستناع سرعا لانه  
يشبه التقزير وانه حرام وان انفسحت بعد الزراعة  
فان كان الزرع قد ادرك وبلغ الحصاد فالحصاد والكساح  
بينهما على الشرط العمل فيما بقي الوقت الحصاد عليهما  
وعلى المزارع اخر مثل نصف الارض اما الزرع بينهما على  
الشرع فلما امر ان الفسخ العقد يظهر اثره في المستقبل  
لا في الماضي فبقى الزرع بينهما على ما كان قبل الانفساح



واما العمل فيها بقي الى وقت الحصاد عليها لانه عمل  
في مال مشترك لم يشترط العمل فيه على احدهما فيكون عليهما  
وعلى المزارع اجر نصفه الارض لصاحب الارض لان العقد  
قد انقضى وفي القلع ضرر بالمزارع وفي الترك بعين اجر ضرر  
بصاحب الارض فكان الترك باجر المثل نظرا من الجاهلين  
مخلان ما اذا مات صاحب الارض والمزارع بقل ان العمل  
يكون على المزارع خاصة لان هناك انقضى العقد ايضا  
حقيقة لوجود سبب الانقضاء وهو الموت الا ان  
البعثانه تقدير او نفع للضرر عن المزارع لانه لو انقضى  
لمنت لصاحب الارض حق القلع وفيه ضرر بالمزارع  
فجعل هذا تقديره بقا العقد بتقديره واذا بقي العقد  
كان العمل على المزارع حاصه كما كان بقل الموت وهذا  
لا يتضح فان اتفق احداهما على غير اذن صاحبه ومن  
غير اذن القاطن لا يستطيع وان اراد صاحب الارض  
ياخذ المزارع بقله لم يكن له ذلك لان فيه ضررا بالمزارع  
ولو اراد المزارع ان ياخذ بقل صاحب الارض بين  
حيارات ثلاث ان كانت على المزارع يكون سهما وان  
اعلى المزارع قيمة نفسه من المزارع وان اتفق المزارع  
المزارع من ماله ثم يرفع على المزارع حصته لان صرعاية  
للمهاجرين واماني موت احد المتعاقدين اما اذا مات  
رب الارض بعد ما دفع الارض من اربعة للاث سنين  
وبنت المزارع وصار بقل لا ترك الارض في يدي المزارع الي  
وقت الحصاد ويستم على الشريط المذكور لان في الترك الي  
وقت الحصاد نظرا من الجاهلين وفي القلع اضرار باحدهما  
ولو

ولو المزارع ويكون العمل على المزارع خاصة لبعثانه  
العتد تقديره في هذه السنة في هذا المزارع وان مات  
المزارع والمزارع بقل فتقال ورثته فمن تحمل على شرط  
المزارعة والي ذلك صاحب الارض فلا اموالي ورثة المزارع  
لان في القلع ضرر بالمزارع ولا ضرر بصاحب الارض في  
الترك المدقت الادراك واذا ترك لا اجر للورثة فيما  
يجلون لانهم يعملون على ملك عقد ايهم تقديره انكاته  
بقل ابرهم وان اراد الورثة قلع المزارع لم يجز وعلى العمل  
لان العقد ينفسخ حقيقة الا انما بعثانه ما اختيارهم  
نظرا لم فاذا استحووا على العمل لكن المزارع مشترك فاما  
ان يهتم بينهم بالحصص او بعضهم صاحب الارض فتم  
حصتهم من المزارع البقل وينفق من مال نفسه الى وقت  
الحصاد ثم يرجع عليهم حصتهم لان فيه رعاية الجاهلين  
والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

## كتاب المعاملة

وتسمى كتاب المساقاة والطلاق في هذا الكتاب في الموا  
التي ذكرناها في كتاب المزارعة اما معي المعاملة  
لغة وفي معاملة من العمل وفي الشرع معاملة من العمل  
على العمل ببعضها كطرح مع كاي وراعي الجوازات  
مشرعية ما فتد اختلاف العمل فيها قال ابو حنيفة  
انما غير مشروعة وقال ابو يوسف ومحمد انما هي  
مشروعة اجمعوا حديث حيز بن علي بن ابي طالب  
تقبلهم معاملة ولا في حنيفة ان هذا استيعار ببعض



الخارج وانه مني على ما ذكرنا في كتاب المزارعة ونذكر الجواب  
فيه عن الاستدلال حديث خير فلا يخيره واما ركنه فهو الاجماع  
والقبول واما الشرايط المعجمة لها فاما ذكرنا في كتاب المزارعة  
سواء ان يكون العاقدان عاقلين فلا يجوز عقدهما لان العقل فاسا  
البلوع فليس بشرط وكذا الكربة على ما مر في المزارعة ومنها ان  
لا يكونا مرتدوين في قولنا في حبيبة على ما سيقول من اجاز المزارعة  
حتى لو كان احدهما مرتدا وقتت المعاملة ثم ان كان المرتد هو  
الدافع فان اسلم فالخارج بينهما على الشرط وان قتل او مات  
او لحق فالخارج كله للدافع لانه بما ملكه وللأحد اجرا للمثل  
ادخل وعندنا بالخارج بين العامل المسلم وبين ذرئته الدافع  
على الشرط في حالين كما اذا كانا مسلمين وان كان المرتد هو العامل  
فان اسلم فالخارج بينهما على الشرط وان قتل او مات على الردة  
او لحق فالخارج بين الدافع والمسلم وبين ذرئته العامل المرتد  
على الشرط بالاجماع لما مر في المزارعة هذا اذا كانت المعاملة بين  
مسلمين ومرتدين فاما اذا كانت بين مسلمين ثم ارتدوا او ارتد احدهما  
فالخارج على الشرط لما ذكرنا في المزارعة ويجوز معاملة المرتد  
دعوا واحدا بالاجماع ومنها ان يكون المدفوع من الشجر الذي فيه  
ثمره معاملة بما يزيد ثمره بالعقل فان كان المدفوع بخلافه  
طلع او بس قد احمر او اخضر الا انه لم يتناه فغله حارثا المعاملة  
وان كانت قد تناهى غله الا انه لم يربط فالمعاملة فاسدة  
لانه اذا تناهى غله الا يؤثر فيه العمل بالزراعة مادة ولم يوجد  
العمل المشروط عليه فلا يسمي بالخارج بل يكون كله لصاحب العمل  
ومنها ان يكون بالخارج لهما فلو شرط ان يكون لهما فسدت  
ومنها ان يكون حصة كل واحد منهما من بعض الخارج معلوم  
القدر ومنها ان يكون محل العمل وهو الشجر معلوما لذكرنا

في المزارعة ومنها التسليم للعامل وهو التقضية على شرط ٥٠٩  
العمل عليها فسدت لانعدام التقضية فاما بيان الردة فليس  
شرط لجواز المعاملة استحسننا ما وضع على اول ثمره يخرج في اول  
سنة بخلاف المزارعة والقياس ان يكون شرط لان تركها لبيان  
يؤدي الى الجهالة فاني المزارعة الا انه ترك القياس للعامل الناس  
ذلك من غير بيان الردة ولم يوجد ذلك في المزارعة حتى انه لو وجد  
التعامل في موضع يجوز من غير بيان الردة وبه كان ينبغي محذاه  
سلكه على ما مر في المزارعة ولو دفع ارضا لزراعتها فيها الرطاب  
او دفع ارضا فيها اصول رطبة ثابتة ولم يسم الردة فان كان شيئا  
ليس لا يند انباته ولا لانتها اخره وقت معلوم فالمعاملة فاسدة  
وان كان وقت حرقه معلوما يجوز ويقتض على الحرة الاول كما في  
الشجرة المثمرة **فصل** واما الشرايط المعجمة للعقود  
للمعاملة فانواع دخل بعضها في الشرايط المعجمة للعقود لان  
ما كان وجوده شرطا للمعجمة كان انعدامه شرطا للفساد ومنها  
شرط كون الخارج كله لاحد منهما ومنها شرط ان يكون لهما  
قتلانا مسماة ومنها شرط العمل على صاحب الارض ومنها شرط  
المحل والمنظ بعد الشقة على العامل لما ذكرنا في كتاب المزارعة  
ومنها شرط الجردان والقطاف على العامل بخلافه لانه ليس  
من المعاملة في شيء لانعدام التعامل به ايضا فان كان في باب  
سنة الملك والملك مشترك بينهما فكانت سونته عليهما على  
قدر الملك ومنها شرط عمل ببنى منفعته بعد انقضاء مدة العا  
كم السرقته ونصب العار بيني وخرى لانما هو وتكليف  
الارض وما استبد ذلك لانه لا يقتضيه العقد ولا هو من ضرورات  
العقد وعليه ومقتضاه ومنها شركة العامل فيها يحمل  
فيه لان العامل احرر من الارض واستيجار الانسان للتعل في



في شيء مشترك كما لا يجوز حتى ان النخل لو كانت بين رجلين  
قد دفعه احدهما الى صاحبه معاملة مدة معلومة على ان الخارج  
بينهما اثلاثا ثلثاه للشريك العامل وثلثه للشريك الساكن  
فالعامل فاسدة والخارج منهما على قدر الملك ولا اجر للعامل  
على شريكه لما مر ان في المعاملة معي الاجارة ولا يجوز الاستبعاد  
لعمل فيه الاجير شريك واذا عمل لا يستحق الاجر على شريكه  
لما عرف في الاجارات ولا يشبه هذا المزارعة ان الارض اذا كانت  
مشتركة بين اثنين دفعها احدهما الى صاحبه مزارعة على ان  
يزرعها ببذره وله ثلثا الخارج اية يجوز المزارعة لانهما  
لا يمتنع الاستبعاد للعامل في شياخه فيه شريكاً لم يستاجر  
لانعدام الشركة في البذر وهما هنا تحقق لبثت الشركة في النخل  
فما لم يترك ولا يتصدق واحد منهما بشيء من الخارج لانه خالص  
ما له لكونه ماله ملكه ولو شرط ان يكون الخارج لهما على قدر ملكهما  
ما زلت المعاملة لان استحقاق كل واحد منهما اعني من الشريكين  
الخارج لكونه ماله ملكه لا بالعدل بل العامل منهما معي لصاحبه  
في العمل من غير عوى فلم يمتنع استبعاد ولو امر الشريك الساكن  
الشريك العامل ان يشترى ما يلي النخل فاشترى ارجع عليه  
نصفه لانه استترك ما لا يستقيم على الشركة بامره فيرجع  
عليه وسوا كان العامل في عقد المعاملة واحدا او اكثر حتى لو دفع  
رجل نخله الى رجلين معاملة بالنصف او الثلث حازوا سوا  
سوى بينهما في الاستحقاق او جعل لاهد منهما فضلا لاهل واحد  
منهما اجرهما بالارض فكانا استحقاق كل واحد منهما بالشرط  
فستقدر بقدر الشرط ولو شرط لاهل العاملين مائة درهم  
على ان الاجر والاخر ثلثا الخارج ولرب الارض الثلثان حازا  
لان الواجب لكل واحد منهما العدة مشروطة فيجب على حسب

لكل

ما

ما يقتضيه الشرط ولو شرط لهما ان النخل الثلث والاحد  
العاملين الثلثين وللآخر اجر مائة درهم على العامل الذي شرط  
له الثلثان فتوفى له ولا يشبه هذا المزارعة ان من دفع ارضه  
مزارعة على ان تلب الارض الثلث وللزارع الثلثان وعلى  
ان يعمل فلان معه بثلث الخارج انا المزارعة حذرة بين رب  
الارض والزارع فاحذرة في حق الثالث لان العامل استبعاد  
العامل والاجر يجب على المستأجر دون الاجير لان الاجرة بمثابة  
العمل والعاملات اجرت كانت الاجرة عليه فله شرطها على  
الاجر فيقدر استأجره ليعمل له على ان يكون الاجر على يده ولا يبدل  
الموعد فمفسد العقد وهذا هو الموجب للفساد في حق الثالث  
في باب المزارعة الا انه مع قيام بين رب الارض والمزارع لانه  
جعل ثمة لمقتدين ففسد احدى الايجاب الاخر وهذا  
التكليف غير واضح ويتبع ان شاء الله تعالى **فصل**  
واما حكم المعاملة المصممة على قول من يحزمها فانواع منها  
ان كل ما كان من عمل المعاملة ما يحتاج اليه الشجر والكرم والربط  
واصول الباذنجان من السقي واسراج النهر والحفظ والتلقيم  
للنخل فعلى العامل لانها من توابيع العقود عليه فتساو له  
المعد وكل ما كان من باب النفقة على الشجر والكرم والارض  
من السقنة وتقليب الارض التي فيها الكرم والشجر ونصب  
العرابيش وغير ذلك فعليه ما يلي قدر قيمتها لان العقد ليس  
بتساو له لا تنصود ولا ضررة وكذا ذلك الجذاز والقطائف لان  
ذلك يكون بعد انتهاء العمل فلا يكون من عمل فقد المعاملة  
وبنها ان يكون الخارج بينهما على الشرط لما مر وسما انه اذا  
لم يحزم الشجر شيئا فلا شيء لواحد منهما بخلاف المزارعة الناضرة  
وقدر من الفرق في كتاب المزارعة ومنها ان العقد لازم من  
العهدة

ب



ايمانين حتى لا يملك احد من الاملاك المتبع والشيخ فغير رضي  
 صاحبه الامن عذر بخلاف المزارعة فانها غير كرامة في جانب  
 صاحب البذر وقد مر العزق ومنها ولاية جبر العامل على العمل  
 الامن عذر ومنها جوار الزيادة على الشرط والمطالبة والاعلام  
 الجواز والاصل فيه ما مر في كتاب المزارعة ان كل موضع احتمل  
 انشا العقد احتمل الزيادة والافلا والمطالبة في الموضعين  
 اصل الزيادة في التمر والتمن ما اذا وقع خلافا تصف معاملة  
 فخرج التمر فان لم يتناه عظمه جازت الزيادة منها انما كان  
 لان انشا العقد في هذه الحالة جازت كانت الزيادة جازية  
 ولو تناهى لم يظلم البذر جازت الزيادة من العامل لرب الارض شيئا  
 والكموز الزيادة من رب الارض للعامل شيئا لان هذه زيادات في  
 الاجرة واحتمال الانسان لسر بسط العتمة ومزايا الحكم المعاملة  
 ان العامل لا يملك ان يدفع الي غيره معاملة الا اذا قال لرب  
 الارض اعمل فيه براك لان الدفع الي غيره اشبات التركة في مال  
 غيره بغير اذنه فلا يصح واذا قال له اعمل براك فتد اذن له  
 ففعل ولو لم يتقبل له اعمل فيه براك ففعل العامل لما اطور رجل اخر  
 معاملة فعمل فيه فافرح فهو لصاحب العمل ولا اجر للعامل  
 الاول لان استحقاقه بالشرط وهو شرط العمل ولم يوجد منه  
 العمل بنفسه ولا بغيره ايضا لان عقده بعد لم يصح براك عمله  
 مضافا اليه وله على العامل الاول اجر مثل عمله لانه عمل له بياضه  
 واستحق اجر المثل ولو هلك التمر وبدا لآخر العامل الا خير  
 من غير عمله وهو فيكون العمل بلا ضمان على واحد منهما لانعدام  
 الغصب من واحد منهما وهو تنويت براك كالك ولو هلك من عمله  
 في امر خالف فيه امر العامل الاول فالغرض لصاحب العمل على  
 العامل الاخر دون الاول لان الخلاف قطع بنسبة عمله اليه فبقي

مكنا

٥١١  
 مكنا على العامل المالك ماله فكان الغرض عليه ولو هلك  
 في يده من عمله في امر لم يخالف فيه امر العامل الاول فالصاحب  
 العمل ان يضمن اليها شيئا لانه اذا لم يوجد منه خلافا بقي عمله  
 مضافا اليه فانه عمل بنفسه فكان له ان يضمنه ولم ان يضمن  
 الثاني لانه في معنى غصب الغاصب فكان له خيار فضمن  
 الاول لم يرجع على الاخر لانه غره في هذا العقد يرجع عليه  
 ضمان الضرر وهو ضمان السلافة هذا اذا لم يتقبل له العمل فيه  
 براك فاما اذا قال بشرط له ان يضمن فذبحه الي رجل اخر  
 تلك الحاجة فوجاز لما ذكرنا وما خرج من امر نفسه لرب  
 العمل والسرور للعامل الاول لان شرط الثالث يرجع الي  
 نفسه خاصة لان العمل واجب عليه فبقي له السدس ضرورة  
 وذكر محمد في الاصل انه اذا لم يتقبل العمل براك بشرط له شيئا  
 معلوما بشرط الاول للثاني مثل ذلك تماما فسدان ولاضا  
 على العامل الاول **فصل** وامامكم المعاملة  
 الفاسدة فانواع ذكواتها في المزارعة منها انه لا يحل العامل  
 على العمل لان الجبر بحكم العقد لم يصح ومنها ان الخارج عليه  
 لصاحب الارض لان استحقاقه الخارج لكونه ماسلكه واستحقاق  
 العامل بالشرط ولم يصح فيكون لصاحب الملك ولا يتصدق  
 بشيء منه لانه حصل من خارج ملكه ومنها ان اجر المثل لا يجب  
 في المعاملة الفاسدة ما لم يوجد العمل لما ذكرنا في المزارعة  
 ومنها ان وجوب اجر المثل فيما لا يتفق على الخارج لا يجب وان  
 لم يخرج الشجر شيئا بخلاف المعاملة العممية وقد مر الفرق في  
 كتاب المزارعة ومنها ان اجر المثل فيما يجب بقدر ما اكتسب  
 لا بخارز عنه عذابي يوسف وعند محمد يجب تمام هذا الاقتلا  
 فيما اذا كانت حصنة لم واحد منهما مناة في العقد فان لم تكن

م

م



مسماة يجب اجوا الشد تاما بلا خلاف وقد مرت المسئلة في  
المزارعة **فصل** واما العاقي التي هي على قدر في وضع  
العامة فما ذكرنا في كتاب المزارعة ومن الاعذار التي في  
حاجب العامل ان يكون سارقا معروفا بالشرقة فيخاف  
على امره والسعد **فصل** واما الذي ينبغي  
به مقتدا العامة فمما يضر الفسخ ومنها الاقالة ومنها انقضا  
المدة ومنها موثر المتعاقدين وقد مر في كتاب المزارعة  
**فصل** واما حكم المعاملة المنفعة فعلى نحو حكم المزارعة  
المنفعة والله تعالى اعلم بالصواب

## كتاب الاكراه

الكلاري هذا الكتاب في مواضع في بيان معنى الاكراه لغته  
وسرعا وفي بيان انواع الاكراه وفي بيان شرائط الاكراه وفي  
بيان ما يقع عليه الاكراه وفي بيان حكم ما يقع عليه الاكراه  
اذا اتى به المكره وفي بيان ما يقع عليه الاكراه في غير ما وقع عليه  
الاكراه او زاد على ما وقع عليه الاكراه او نقص عنه اما الاول  
فالاكراه في اللغة عبارة عن اتيان المكره والمكره معي قايما  
بالمكره بينا في المحبة والرضى ولما استعمل كل واحد منهما مقابلا  
الاخر قال الله تعالى وعبدان كانوا اتكروا شيئا فلو جبركم وعسى  
ان يكونوا شيئا وهو شركم وهذا قال اهل السنة ان الله تعالى يكره  
الكفر والمعاصي اي لا يحبها ولا يرضى بها وان كانت الطامعات  
والعاصي بارادة الله تعالى وفي الشرع عبارة عن اتيان المكره  
بلا ايجاب ولا تمديد مع وجود شرائطها التي ذكرها في موضعها  
ان شاء الله تعالى **فصل** واما بيان انواع الاكراه فنقول  
انه نوعان نوع يوجب الاجبا والاضطرارا طبعيا كالقتل والقطع

والغرب

والغرب الذي يخاف فيه تلف النفس والعقول العرب او ٥١٢  
كزومهم من قدره بعدد خزيات الحد وانه غير سديد الا في العول  
عليه تحقق الضرورة ما اذا حقت فلا محيى لصورة العدد  
وهذا النوع من الاكراه يسمى اكرها تاما ونوع لا يوجب الاجبا  
والاضطرارا وهو اكس والقييد والغرب الذي يخاف منه  
التلف وليس فيه تقدير لازم سوى ان يلحقه منه الاكراه  
البيان من هذه الاربعة اعني اكس والقييد والغرب وهذا النوع  
من الاكراه يسمى اكرها ناقصا **فصل** واما شرائط  
الاكراه فتوعدان نوع يرجع الى المكره ونوع يرجع الى المكره  
اما الذي يرجع الى المكره فهو ان يكون قادرا على تحقيق ما اراد  
لان الضرورة لا تتحقق الا عند القدرة وعلى هذا قال ابو  
حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا في السلطان وقال ابو يوسف  
ومحمد انه يتم في السلطان وغيره وجه قولهما ان الاكراه  
ليس الا ايجادا لمحق المكره وهذا يتم في كل سبط وابو  
حنيفة رحمه الله يقول غير السلطان لا يتقدر على تحقيق ما اراد  
لان المكره يستغيث بالسلطان فيقيته واداك ان المكره  
هو السلطان فلا يجدهونا وقيل انه لا خلاف بينهم في العبي  
المنامو خلافتهم فان فيهم من ابي حنيفة رحمه الله لم يكن لغرب  
السلطان قدره الاكراه ثم تغير الحال فزعموا انها متغير الغنى  
على حسب الحال والله اعلم فاما البلوع فليس بشرط لتحقيق  
الاكراه حتى يتحقق من العبي العامل اذا كان مطاعا مسلطا  
وكذلك العقل والتمييز المطلق ليس بشرط فيحقق الاكراه من  
البالغ المختلط العقل بحدان كان مطاعا مسلطا والله اعلم  
واما النوع الذي يرجع الى المكره فهو ان يقع في غيب راسه والكبر  
طنه انه لو لم يجب الي ما دعي اليه تحقق ما اراد به لان غالب



الذي حجة خصوصا عند تعدد الوصول الى الشيء حقا انه لو كان  
في الكراهي المكروه انما المكروه لا يحقق ما اوعده لا يثبت حكم الاكراه  
شرا وان وجد صورة الابعاد لان الضرورة لم تتحقق وبشكله  
لو امره بفعل ولم يفعل بوعده عليه ولكن في الكراهي المكروه انه لو  
لم يتحقق لمحقق ما اوعده يثبت حكم الاكراه لتحقيق الضرورة ولما  
انه لو كان في الكراهي انه لو امتنع لم يتناول الميتة وصبر الى ان  
يلحقه الجوع الممكلا ريدا عنه الاكراه لا يباح له ان يتناول لما  
للحال وان العبرة لعنايت الراي والكره لظن ووضوح صورة الابعاد  
والله اعلم **فصل** واما بيان ما يقع عليه الاكراه  
فنقول وبالله التوفيق ما يقع عليه الاكراه في الاصل نوعان  
حسي وشعري ولا منهما على ضربين معينين وغيره اما الحسي  
العين في كونه مكرها عليه فالاكل والشرب والكد والشم  
والانلاف والعقل عينا واما الشعري فالعتاق والطلاق  
والتدبير والنكاح والرجعة واليمين والنذر والظهار  
والايلاء والكنى في الايلاء والبيع والشراء والهبة والامارة والامرا  
عن الحقوق والكفالة بالنفس وتسليم السلعة وترك طلبها  
وكونها **فصل** واما بيان حكم ما يقع عليه الاكراه فنقول  
وبالله التوفيق اما التصرفات الحسية فيتعلم بها حكمان  
احدهما يرجع الى الآخرة والثاني يرجع الى الدنيا اما الذي يرجع  
الى الآخرة فنقول وبالله التوفيق التصرفات الحسية التي يقع  
عليها الاكراه في حق احكام الآخرة ثلاثة انواع نوع هو مباح  
ونوع هو مرفوض ونوع هو حرام ليس بمباح ولا مرفوض اما النوع الذي  
هو مباح هو اكل الميتة والدم ولم الخنزير وشرب الخمر اذا كان  
الاكراه تاما بان كان بوعيد تلف لان هذه الاشياء مباحة عند  
الاضطرار قال الله تعالى الا ما اضطررتم اليه اي وما لم يكن  
المجاعة

واحد

المجاعة الى الهلاك والاستئناس المحرم اباحة وقد تحقق الاضطرار ٥١٣  
ما لا كراه فيباح له تناول ما لا يباح له الامتناع عنه ولو امتنع  
عنه حتى يقتل بواخذه كما في حال المجاعة لانه لا امتناع هناك  
مليقا بنفسه في التملك والله تعالى لما عاين ذلك يقول تعالى  
ولا تملقوا بايديكم الى التملكه وان كان الاكراه ناقصا لا يحل له  
الاقدام عليه ولا يرضى به لانه لا يفعل بضرورة بل يرجع  
العم عن نفسه فكانت الحرمة بغيرها قايمة وكذلك لو كان الاكراه  
بالاجاعة بان قال لمقتل كذا والا لا جيعنك لا يحل له  
ان يفعل حتى يجيئه من الجوع ما يخاف منه تلف النفس والعرض  
لان الضرورة لا تتحقق الا في تلك الحالة واما النوع الذي هو  
مرفوض لنواجير الملة الكفر على اللسان مع اطمينان القلب بالاد  
اذا كان الاكراه تاما وهو محرم في نفسه مع ثبوت الرجعة فائر  
الرجعة وتفرج حكم العقل وهو الواخذه لا في غير وصفه وهو  
الحرمة لانه كمال الكفر مما لا يجتنب الا بآفة كما ان كانت  
الحرمة قايمة الا انه سقطت الموافقة لعذر الاكراه قال الله  
تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان  
ولكن توضح ما الكفر صورا فاعلم غصب من الله ولم عزاب  
مخيم الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان على التقديم والتاخير  
في الكلام والله اعلم به والامتناع عنه افضل من الاقدام عليه  
حتى لو امتنع فقتل كان ما جورا لانه جاد بنفسه في سبيل الله  
تعالى فخرجوا ان يكون له ثواب المجاهدين بالنفس وقال صلى  
الله عليه وسلم من قتل مجبرا في نفسه فهو في قتل العرش يوم القيمة  
وكذلك التملك بشتم محمد صلى الله عليه وسلم مع اطمينان القلب  
بالايمان والاضطرار ما روي ان عمارا بن ياسر رضي الله عنه لما  
الرهة الكفر ورجع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له

بيان



ما وراك يا عماد فمتا ان شربا رسول الله صلى الله عليه وسلم ما تركوا  
 حتى نلت منك فتا رسول الله عليه وسلم ان عبادا وافتد  
 فقد رخصه في اتيان اللذة بشرطية اهلان القلب  
 بالايان حيث امره بالعود الى ما وجد منه لكن لا تمنع عنه  
 القتل لما روي عن هذا النوع من المسلم لان عرض المسلم حرام  
 المقرض في الاحاد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا المسلم على  
 المسلم حرام دمه وماله وعرضه الا انه رخص لعذر الاكراه وارت  
 الرخصة في سقوط الواحدة دون الحرمة والامتناع عنه  
 حفظ الحرمة المسلم وايتار له على نفسه افضل من هذا  
 النوع اتلاف مال المسلم لان حرمة مال المسلم حرمة دمه على  
 لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يحتمل سقوط كماله  
 الا انه رخص له الاتلاف لعذر الاكراه حال الخبطة على ما يبدل  
 ولو امتنع حتى قتل لا ياتم بل ياتى بالحرمة قايمة فهو  
 بالامتناع فعلى حق الحرمة فكان ما جورا لاسا وفرا وكذلك  
 اتلاف ما د نفسه مريض بالاكراه لكن مع قيام الحرمة حقانه  
 لو امتنع فقتل لا ياتم بل ياتى بالحرمة ناله لا يستقط  
 بالاكراه الا ترى ان ايج له الدفع قال النبي صلى الله عليه  
 وسلم فانك دون مالك وكذا من اصابته الخبطة من مال  
 صاحبه الطعام فنفقه فامتنع من تناول حتى مات انه  
 لا ياتم لما ذكرنا انه بالامتناع راعى حق الحرمة هذا اذا كان  
 الاكراه تاما فان كان ناقصا من كسر العتد والعرب الذي  
 الخاف منه تلف النفس والعرض لا يرضى له املا ولا يحكم بكفره  
 وان قال كاد قلبي مطيئا بالايان ولا يصدق في الحكم على  
 ما يذكروا ياتم من المسلم واتلاف ماله لان الضرورة لا تمنع  
 وهذا اذا كان الاكراه تاما ولو كان كرايا لمكره ان المكروه

لا يمتنع

لا يمتنع ما اوعده لا يرضى له العقل اضلا ولو فعل باثم لا يندم ٥١  
 تمتع الضرورة لا يندم الاكراه شرعا والله اعلم واما النوع  
 الذي لا يباح ولا يرضى بالاكراه فهو قتل المسلم بغير حق سواء كان  
 الاكراه تاما او ناقصا لان قتل المسلم بغير حق مما لا يحتمل الا  
 بحال قال الله تعالى ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق  
 وكذا قطع عضو من اعضاءه والعرب المذكر قال الله تعالى  
 والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد  
 احتملوا بهتانا ومنا مبيها وكذا ضرب الوالد للدين قتل او كسر  
 قال الله تعالى ولا تقتل لما اف والى من التافيف لى من العزب  
 دالة بالطريق الاولى فكانت الحرمة قايمة بحكم ما لا يرضى  
 الاقدام عليه ولو اقدم بياث واما ضرب غير الوالد لى اذا كان  
 بما لا يخاف منه التلذذ كضرب سوط او نحوه فيرجح ان لا يواخر به  
 وكذا الكسر والعتد لى ضرر دون ضرر المكروه ككسر فاعظام  
 انه يرضى بهذا القدر من الضرر لاجل اخصيه ولو اذن له المكروه  
 عليه او قطع او ضربه فقال للمكروه افضل لا يباح له ان يفعل  
 لان هذا مما لا يباح بالاباحة ولو فعل فواتم الا ترى انه لو فعل  
 بنفسه ام فغيره اولى وكذا الزنا من هذا القبيل انه لا يباح  
 ولا يرضى للرجل الاكراه وان كان تاما ولو فعل بياث لان حرمة  
 الزنا ثابتة في العمول قال الله تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان  
 فاحشة وساء سبيلا في العقل قتل وروا الشوع فلا يحتمل الرخصة  
 بحال كقتل المسلم ولو اذنت المرأة به لا يباح ايضا حرة طابت وامنة  
 اذن له بولاها لان الفرج لا يباح بالاباحة واما المرأة فيرضى لها  
 لان الذي تصور منها ليس الا التمكن وهي مع ذلك مدفوعة  
 اليه وهذا الذي فيه لظلال فعل الزنا كما يتصور من الرجل  
 يتصور من المرأة الا ترى ان الله تعالى قال سها رانية الا ان زنا

ولو



الرجل لا يباح وزناها بالتمكين والتمكين فعل منها لكنه  
فعل سلوك فاحتمل الوصف بالخطر والهرطقة فينبغي ان لا يختلف  
فيه حكم الرجل والمرأة فلا يرفع للمواة كالا يرفع للرجل والله  
اعلم واما الحكم الذي يرجع الى الدنيا في الانواع الثلاثة اما  
النوع الاول فالكراه على الشرب لا يجب عليه الحد اذا كان الكراه  
تاما لان الحرشوع للرجوع عن الجناية في المستقبل والشرب  
مخرج من ان يكون جناية بالاكراه وطاربا حائل واجبا على قاصر  
واذا كان ناقصا يجب لان الاكراه الناقص لم يوجب تغير الفعل  
نما كان عليه قبل الاكراه بوجه ما فلا يوجب تغير حكمه والله  
اعلم واما النوع الثاني فالكراه على الكفر لا يحكم بكفره اذا كان  
قلبه مطمئنا بالايان بخلاف الكراه على الايمان انه يحكم بالايانه  
والفرق من وجهين احدهما ان الايمان في الحقيقة تطهرت  
والكفر في الحقيقة تكذيب وكل ذلك عمل القلب والاكراه  
لا يعمل على القلب فان كان بعد قاتل لم يكن مؤثرا لوجود  
حقيقة الايمان وان كان مكذبا بقلبه كان كافرا لوجود  
حقيقة الكفر الا ان عبارة اللسان جعل دليلا على التصديق  
والتكذيب ظاهر احواله الطوع وقد بطلت الدلالة ما لا كراه  
بنقل الايمان والكفر منه محتملا لما ينبغي ان يحكم بالاحكام  
حالة الاكراه مع الاحتمال كالحكم بالكفر فيما لا يعتد الا  
انه حكم بذلك لو جبر احدنا انما اقبلنا ظاهر ايمانه مع  
الاكراه ليخالط المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيؤثر له اي  
الحقيقة وان كان النفع بايمانه لا قطع ولا عايبا وهذا جاز  
الادري ان الله تعالى اخرنا في لنا الهجرات باسماهن  
بعد وجود ظاهر الكلمة من معوله يا ايها الذين آمنوا اذا جئكم  
بالحجرات الوضات فامتنعوا ليظهر لنا ايماننا

بالدليل

٥١٥  
بالدليل الغالب بقوله فان علمتموه من مومنات فلا ترجعوا  
الي الكفار كذاها هنا وهذا المعنى لا يمتنع في الاكراه على الكفر  
والثاني ان اعتبار الدليل المحتمل في باب الاسلام يرجع الى  
اعلا الدين الحق واعتبار الغالب يرجع الى اعتداه واعلا الدين  
الحق واجب قال النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام يعلم ولا  
يعلم فوجب اعتبار المحتمل دون الغالب اعلا الدين الحق وذلك  
في الحكم بالايان الكراه على الايمان والحكم بكفر الكفر الكراه  
والله الموفق ولو اكره على الاسلام فاشتم ثم رجع يحرم على الاسلام  
ولا يقتل اي يحبس ولا يقتل والمقاس ان يقتل لوجود  
الردة منه وبما يرجع على الاسلام وجه الامر حسن انما اقبلنا  
كله الاسلام منه ظاهر اطعنا الحقيقة ليخالط المسلمين فيرى  
محاسن الاسلام فيخرج فيه التصديق في قلبه على ما مر فاذا رجع  
تبين انه لا مطع حقيقة الاسلام منه وانه على اعتقاده الاول  
فلم يكن مدارا لوجود الاسلام بل اظهارا لما كان في قلبه من  
التكذيب فلا يقتل وكذلك الكافر اذا اشتهم وله اولاد صغار  
حتى يحكم بسلامتهم يتعالي بهم ويلجوا كفارا ويحرمون على الاسلام  
ولا يقتلون لانه لم يوجد منهم الاسلام حقيقة ولم يمتنع  
الرجوع عنه والله اعلم ولو اكره على ان يعترانه اشم اسرفا قو  
لا يحكم بالاسلام لان الاكراه يمنع صحة الاقرار لما يذكو في موضع  
ما دام يحكم بكفره باجرا الكلمة لا يثبت احكام الكفر حتى لا يثبت  
من امراته والمقاس ان تثبت البيوت لوجود سبب الفرقه  
ولو الكلمة ادعى من اسباب الفرقه بنزله كلمة الطلاق ثم حكم  
تلك لا يختلف باللعن واكره نكاحكم هذه وجه الاستحسان  
ان سبب الفرقه الردة دون نفي الكلمة وانما الكلمة دلالة  
عليها حالة الطوع ولم يبق ولا حالة الاكراه فلم تثبت الردة



دون نعتي الكلمة ولو قال المكره خطري بيالي في قولي كعزت  
 بالله ان اجزى عن الماضي كاذبا ولم اكن فعلت لا يصدر  
 في الحكم ويحكم بكفره لانه دعي استا الكفر فداخرا انه اتي  
 بالاحبار وهو غير مكره علي الاخبار بل موطاي فيه ولو قال  
 طايحا كعزت بالله ثم قال عييت به الاخبار عما لماضي كاذبا  
 ولم اكن فعلت لا يصدر في القضا لا هذا ويصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى لانه يحتمل كلامه وان كان خلاف الظاهر ولو  
 اكره علي الاخبار فيما عني ثم قال ما اردت به الخبر عن الماضي  
 فهو كافر في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه لم يحبه الي  
 ما دعه اليه بل اجزائه استا الكفر طوعا ولو قال لو لم يحطري  
 شي يحكم بكفره لانه اذا لم يرد به شي اخر يحل علي الاجابة الي ظاهر  
 الكلمة ثم اطمين القلب بالايان فلا يحكم بكفره وكذلك  
 لو اكره علي الصلاة للصليب فقام به في خطري باله انه  
 يصلي لله وهو مستقبل القبلة او غير مستقبل القبلة فيبني  
 ان ينوي بالصلاة ان تكون لله تعالى فاذا قال بويت به  
 ذلك لم يصدر في القضا ويحكم بكفره لانه اتي بغير ما دعي اليه  
 فكان طايحا والطايح اذا فعل ذلك وقال بويت به ذلك  
 لا يصدر في القضا ويحكم بكفره هذا ويصدق فيما بينه  
 وبين الله تعالى لانه مكي للصليب نوي ما احتمله فغلبه  
 ولو مكي للصليب ولم يصلي لله تعالى وقد خطري باله ذلك ولو  
 كافر في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى لانه مكي للصليب  
 طايحا مع امكان الصلاة لله تعالى وان كان مستقبل القبلة  
 وان لم يحطري باله شي ومكي للصليب طاهر وقلبه مطمئن  
 بالايان لا يحكم بكفره ويحل علي الاجابة الي ظاهر ما دعي اليه صح  
 كون

نفسه

قلبي بالايان وكذلك لو اكره علي سب محمد صلى الله عليه وسلم فخطري  
 به لانه رجل اخر اسمه محمد سبه واخبر بذلك لا يصدر في الحكم ويحكم  
 بكفره لانه اذا خطري رجل اخر بهذا طايح سب محمد صلى الله عليه  
 وسلم ثم قال عييت به غيره فلا يصدر في الحكم ويصدق فيما  
 بينه وبين الله تعالى ولو لم يحطري سبه شي لا يحكم بكفره ويحل علي  
 حمة الاكره علي ما سبه الله اسم هذا اذا كان الاكره علي الكفر  
 تاما فاما اذا كان ما قضا يحكم بكفره لانه ليس مكره في الحقيقة  
 لانه ما فعله للضرورة بل لرفع الغم عن نفسه ولو قال كان قلبي  
 مطمئن بالايان لا يصدر في الحكم لانه خلاف الظاهر كما طايحا اذا  
 اكره في الكلمة ثم قال كان قلبي مطمئا بالايان ويصدق فيما  
 بينه وبين الله تعالى واما المكره مكي انك لا بالخير اذا اختلف  
 بين العنان علي المكره دون المكره اذا كان الاكره تاما لانت  
 المتلف من المكره من حيث المعنى واما المكره بمنزلة الالة  
 علي معنياته مشلوب الاختيار اي ارا وارتماد هذا النوع  
 من الفعل مما يمكن محمله بالة غيره بان يافز المكره  
 فنضربه علي المال فمكي جعل الة المكره فكان التلف حاصلا  
 باكرهه فكان العنان عليه وان كان الاكره ناقصا لما لغنا  
 علي المكره لان الاكره الشا قولا يجعل المكره الة المكره لانه  
 لا يسلب الاختيار أصلا فكان الاتلا من المكره فكان العنان  
 عليه وكذلك لو اكره علي ان ياكل ما لغيره فالعنان عليه  
 لان هذا النوع من الفعل وهو الاكل ما لا يجعل عليه الاكره  
 لانه لا يتصور محمله بالة غيره فكان طايحا منه فكان  
 العنان عليه ولو اكره علي ان ياكل طعام نفسه فالعنان علي  
 ان يليس بوب غيره فليس حتى يترك لا يجب العنان علي المكره  
 لان الاكره علي المال الغير لما يوجب العنان علي المكره

ن



لأنه لا كراهة على كل حال لا تغير بغيره ما كان نفسه أولى مع ما إذا كان  
مال نفسه وليس يوجب نفسه ليس من باب الائتلاف بل هو صرف  
مال نفسه إلى نفسه بقائه ومن صرف مال نفسه إلى مصلحة  
غيره لا ضمان على الحد ولو أذن صاحب المال المكروه بالائتلاف  
ماله من غير كراهة لا تلتزم لا ضمان على أحد لانه لا اذن بالائتلاف  
بعد في الأموال لأن المال مما يباح بالاباحة والائتلاف مال  
ما دون فيه لا يوجب الضمان وأما النوع الثالث أما المكروه  
على القتل ما كان لا كراهة تاما فلا يقتضي عليه عند أبي  
حنيفة ومحمد ولكن بعد وجوب على المكروه وعند أبي يوسف  
لا يجب القصاص عليه ما دل على مقتضى الدية على المكروه وعند أبي  
عبد القصاص على المكروه دون المكروه وعند الشافعي يجب عليهما  
وجه قول الشافعي أن القتل اسم لفعل بمعنى أن الموت  
الحياة عادة وفقد واحد من كلا واحد منهما إلا أنه حصل من المكروه  
بإشاعة ومن المكروه قتلًا فوجب القصاص عليهما جميعا وجه قول  
أبي أن القتل وجد من المكروه حقيقة حسا وشأفة وانكار  
المحسوس مكابرة فوجب اعتباره منه دون المكروه أو الأصل المختار  
الحقيقة لا يجوز الحد منها إلا بدليل وجه قول أبي يوسف  
أن المكروه ليس بقاتل حقيقة بل هو مستتب للقتل وإنما  
القاتل هو المكروه حقيقة ثم لما لم يجب القصاص عليه فلا  
لا يجب على المكروه إذا وجه قول أبي حنيفة ومحمد ما روي عن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال يموت من أخطأ  
الخطأ والسيان وما استكرهوا عليه ومما أخطأوا فيه  
لما يوجب المستكره عليه عفو ظاهر الحديث ولأن القاتل  
هو المكروه من حيث المعنى وإنما الوجود من المكروه صورة القتل  
بأنه الالة إذا القتل ما يوجب الكراهة بالة الغير كائتلاف

المال

المال ثم المتلف هو المكروه حتى كان الضمان عليه فكذا القاتل  
لا يمتنع أن إذا الكره على قطع يد نفسه لعمارة يقتل من المكروه  
ولو كان هو القاطع حقيقة لما اقتضى ولأن معنى الحياة أسر  
لا بد منه في كتاب القصاص قال الله تعالى ولكم في الحياة قصاص  
القصاص حياة ومعنى الحياة شرعا واستيفاء لا يقتل  
شرع القصاص في حق المكروه واستيفاء منه على ما روي في مسائل  
المخالفة لذلك وجب على المكروه دون المكروه وإن كان لا كراهة شافعية  
فالقصاص على المكروه بلا خلاف لأن لا كراهة الشرع لا يثبت  
الاختصاص فلا يمنع وجوب القصاص وكذلك لو كان المكروه  
صبيا أو معتوها ففعل ما أمر به فالقصاص على المكروه عند  
أبي يوسف ومحمد لما ذكرنا ولو كان المكروه صبيا لم يقتل ولو سطا  
أو بالغ فخلط العقل وهو مسلط لا يقتاص عليه وعلى عامة  
الدية لأن هذا الصبي خطأ ولو قال المكروه على قتله للمكروه  
انتكفى من غير كراهة فقتله لا يقتاص عليه عند أصحابنا  
الثلاثة لأنه لو قتل من غير إذن لا يجب عليه نكاح أو ولي  
وعند أبي حنيفة عليه القصاص وكذا لا يقتاص على المكروه عندنا  
وفي وجوب الدية روايتان ومنه المسئلة كتابا لديات  
ومن الأحكام التي تتعلق بها لا كراهة على القتل أن المكروه  
على قتل مورثه لا يحرم الميراث عند أصحابنا الثلاثة  
لما ذكرنا أن الوجود من المكروه صورة القتل لا حقيقة بل هو  
في معنى الالة فكان القتل بغيره إلى المكروه ولأنه قاتل  
لا يتعلق به وجوب القصاص ولا وجوب الكفارة فلا يوجب  
حرمان الميراث وعلى قاتل قول أبي حنيفة ومحمد الميراث  
لأنه يتعلق به وجوب القصاص وأما المكروه فيجوز الميراث عند  
أبي حنيفة ومحمد والشافعي لوجوب القصاص عليه وعند أبي



يوسف وزفر لا يحرم لانعدام وجوب القصاص عليه والكفارة  
والله اعلم هذا اذا كان المكره بالغافان كان صبي او هو وارث  
المقتول لا يحرم الميراث لانه من شرط المتكفل حياها ان يكون  
حرما وفعل الصبي لا يوصف بالموتة وهذا اذا قتله بعد  
نفسه لا يحرم ما اذا قتله بغير غيره اولى وكذلك المكره على  
قطع يد انسان اذا قطع فهو على هذا الاختلاف الذي ذكرنا  
في القتل عريان صاحب اليد اذا اذن المكره بقطع يده من  
غير اكره فتنقطع لامر ان على احد وفي باب القتل اذا اذن  
المكره على قتله المكره بالقتل فقتل فهو على اختلاف  
الرواية في وجوب الدية على المكره والفرق بين الطرفين شيك  
لما مسائل لا موال في بعض الاحوال والاذن بالتزاد المال  
المعبر به فالاذن بالتلاف ما له حكم المال في الحلة مورت  
سنة الاباحة فيمنع وجوب القصاص بخلاف النفس يدل  
على التفرقة بينهما انه اذا حال له لم تقطع يده والاب  
لاقتلته كان في سعة من ذلك ارشاه الله ولا يسعه ذلك  
في النفس والله اعلم واما المكره على الزنا فقد كان اوجسفة  
رحمه الله يقول ولا اذا اكره الرجل على الزنا يجب عليه الحد  
ولو القياس ان الزنا من الرجل لا يتحقق الا باستئثار الالة  
والاكره لا يؤثر فيه فكان طائعا في الزنا فكان عليه الحد  
مراجع وقال اذا كان الاكره من السلطان لا يجب ما على ان  
الاكره لا يتحقق الا من سلطان عنده وعند ما يتحقق من  
السلطان وغيره فاذا جاء من غير السلطان ما يحرم السلطان  
الاجب والفرق بين حنفية ما ذكرنا من قبل ان المكره يلحقه  
الغوث اذا كان الاكره من غير السلطان ولا يجد عونا الا  
الا اذا كان الاكره منه واما قوله ان الزنا لا يتحقق الا

باستئثار

باستئثار الالة فنعم لكن ليس من تنشأ له بفعل فلان فعله ٥١١  
بناء على اكرهه فيعمل فيه لصم ورتة مدفوعا اليه خوفا  
من التمسك به وجوب الحد ولكن يجب العقرب على المكره لان  
الزنا في دار الاسلام لا يحلوا من احد في الغواصين والما واجب  
العقرب على المكره دون المكره لان الزنا مما لا يتصور تحصيله  
باله غيره والاصل ان كل ما لا يتصور تحصيله باله الا بغيره فانه  
على المكره وما يتصور تحصيله باله الا بغيره فانه على المكره  
وكذلك المرأة اذا اكرهت على الزنا لا حد عليها لانها لا اكره  
صارت محمولة على التمسك خوفا من معرة السيف ومع وجوب  
الحد عليها كما في جانب الرجل بل اولى لان الوجود منها ليس  
الا التمسك بها الاكره لما في جانب الرجل فليس يوثق في  
جانبها اولى هذا اذا كان اكره الرجل قاسا فاما اذا كانت  
ناتقا بغيره او قيدا وضرب لا يخاف معه التمسك به عليه  
الحد لما مر ان الاكره الناقص لا يجعل المكره مدفوعا الى فعل  
ما اكره عليه فيبقى مختارا مطلقا فيؤاخذ بحكم فعله واما في  
حق المرأة فلا فرق بين الاكره التام والناقص ويبدل الحد  
عنها في نزع الاكره لانه لم يوجد منها فعل الزنا بل الوجود  
هو التمسك وقد خرج من ان يكون دليل الزنا الا كراه  
فيذكر منها الحد هذا الذي ذكرنا اذا كان المكره عليه معينا  
اما اذا كان بخيراضيه فان اكره على احد من انواع الثلاثة  
غير عين فقتل وبالله التوفيق اما الحكم الذي يرجع الي  
الافرة وهو ما ذكرنا من الاباحة والرفقة والحرم الطلقة  
فلا يختلف ما التحريم بين الباح والمرفق به يبطل حكم الرفقة  
اعني به ان كل ما يتباح حاله التعيين بباح حاله التحريم  
وكل ما لا يباح ولا يرفق حاله التعيين لا يباح ولا يرفق

له



حالة التخيير وكل ما يرجع حالة التعيين يرجع حاله التخيير  
 الا اذا كان التخيير بين المباح وبين المباح وبيان هذه الحالة  
 انما اذا اكره على اكل ميتة او كل ما لا يباح ولا يرجع حاله  
 التعيين من قطع النذر وشم السم والزنا يباح له الاكل  
 ولا يباح له شئ من ذلك ولا يرجع كافي حالة التعيين ولو امتنع  
 عن الاكل حتى قتل لياثم كافي حالة التعيين ولو اكره على القتل  
 او الزنا لا يرجع له ان يفعل احدهما ولو امتنع عن احدهما  
 حتى قتل لياثم لم يباح كافي حالة التعيين ولو اكره على  
 القتل واتلاف ما لا انسان وخلفه الاتلاف ولو لم يفعل  
 احدهما حتى قتل لياثم لم يباح كافي حالة التعيين وكذا  
 اذا اكره على قتل انسان واتلاف ما لا نفسه يرجع له  
 الاتلاف دون القتل كافي حالة التعيين ولو امتنع عنها  
 حتى قتل لياثم وكذا لو اكره على القتل او الكفر يرجع له  
 ان يجري كلمة الكفر اذا كان عليه مطيئا بالانسان ولا يرجع  
 له القتل ولو امتنع حتى قتل فهو ما جود كافي حالة التعيين  
 وما اذا اكره على اكل ميتة او الكفر لم يذكر هذا الفصل في  
 الكتاب وينبغي ان لا يرجع كله الكفر امتلا كما لا يرجع له  
 له القتل لان الرخصة في اجراء الكلمة لكان الضرورة ويمكنه  
 دفع الضرورة بالمباح المطلق ولو الاكل فكان اجراء الكلمة  
 حاصل باختياره مطلقا لا يرجع له والعالم واما الحكم  
 الذي يرجع الى الدنيا فقد يختلف بالتخيير حتى انه لو  
 اكره على اكل الميتة او قتل المسلم فلم ياكل وقتل يجب  
 القصاص على المكره لانه يمكن دفع الضرورة بتناول المباح  
 فكان القتل حاصل باختياره من غير ضرورة فيبوا حل  
 بالقصاص ولو اكره على القتل او الكفر لم يات بكلمة  
 حتى

حتى قتل القياس ان يجب القصاص على المكره لانه مختار في ٥١٩  
 القتل حيث ان الجرائم المطلق على المرحص فيه وفي الاستحسان  
 انه لا قصاص عليه ولكن يجب الدية وماله ان لم يكن عالما  
 ان لفظ الكفر يرجع له من من استدل بهذه اللفظة على انه  
 لو كان عالما مع ذلك تركه وقتل يجب القصاص على المكره  
 لانه اخرجه من الشريعة ومنه ما قال لا يجب علم او لم يعلم  
 وجه استحسان ما ذكر في الكتاب ان امر هذا الرجل محمول على انه  
 ظن ان اجراء كلمة الكفر على الانسان اعظم حرمة من القتل فاوردت  
 شبهة الرخصة في القتل والقصاص لا يجب مع السمات حتى  
 لو كان عالما يجب القصاص عند بعضهم لان غلام الظن المورث  
 للحرمة وعند بعضهم لا يجب لانه وان علم بالرخصة فقد استعمل  
 حرف الكفر بالاقتناع عنه فحمل استعظامه بشبهة وارثته  
 للقصاص والله اعلم وانما وجبت الدية في ماله لا على العاقلة  
 لانه عمد وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل العاقلة عمدا  
 ولا يرجع على المكره ان القتل حصل باختياره فلا يلزم الرجوع  
 عليه ولو اكره على القتل او الزنا فزنا القياس ان يجب عليه  
 الحد وفي الاستحسان يدبر عنه لما سر ولو قتل يجب القصاص  
 على المكره وكذا يوجب بالحبس والتعذيب يقتضي المكره كافي  
 حالة التعيين على ما سر والله اعلم من ذلك اذا كان الاكراه  
 على الامعان الحسية فاما اذا كان على التعريفات الشرعية  
 فنقول وبالله التوفيق التعريفات الشرعية في الاصل نوعان  
 انشا واقراء والانشا نوعان نوع لا يمتثل النسخ ونوع يجب له  
 اما الذي لا يمتثل النسخ فالطلاق والعتاق والطلاق والرخصة  
 واليمين والنذر والظهار والايلاء والنفق في الاكراه والتدبير  
 والعنف والقصاص وهذه التعريفات جائزة مع الاكراه عندنا



وعند الشافعي لا يجوز داحج بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عفوت عن سقي الخطا والنهيان وما استكرهوا عليه فلو ان يكون حكم كل ما استكره عليه عفوا ولا يتعدى الى ما وضع له التفرق شرط جوازها وهذا لا يصح تصرف العبي والمجنون وهذا الشرط يفوت بها لا كراه لان المكره لا يقصد به التفرق ما وضع له وانما يقصد رفع معرة السيف عن نفسه ولذا ان عموما التفرق اطلاقا يقتضي شرعية هذه التصرفات من غير تخصيص وتعيين اذ اطلاق التفرق يقتضي بقاى فطريقين احدهما ان يقول صلى الله عليه وسلم لا طلاق حاسرا لا ملاقا لصحوا المعصية ولا ان التنايت بالاكراه ليس الا الرضى طبعيا وان لم يرض بغيره لوقوع الطلاق فان طلاق المهازل واقع وليس يراض به طبعيا وكذلك الرجل قد يطلق امراته الثانية حيا او جالا الرايقة تغضا ودالا لخلل في دينها وان كان لا يرضى به طبعيا وتقع الطلاق عليها واما الحديث فقد قيل ان المراءى لا كراه على الكفر لان النعم كالمواحد في العهد بالانكاح وكان الاكراه على الكفر ظاهرا يرمي به كان يجرى على الشرع كلمات الكفر خطا وسماوا فعفا الله تعالى عن ذلك عن هذه الآية على كسان رسول الله صلى الله عليه وسلم بما انا نقول بموجب الحديث ان كل مكره بمعية معفو عن هذه الآية لنا لاننا لانسلم ان الطلاق وكل تفرق قولي مكره عليه وهذا لان الاكراه لا يجعل على الاقوال كما لا يجعل على الاعتقادات لان احد لا يقدر على استعمال لسان غيره في الكلام على تغيير ما يعتقده فكل من لم يجرى فكان لا يتكلم مختارا فيها يتكلم به فلا يكون مستكرها عليه حقيقة فلا يتناول الحديث وقوله التفرق الى ما وضع له

٥٢٠ له التفرق شرط اعتبار التفرق قلنا هذا باطل بطلاق المهازل انه ان كان شرطا فهو وجودها فانها لا تفسد دفع الاعلاك بنفسه ولا يندفع عنه الا ما اعتقد الى ما وضع له فان قامد الى ضرورة لا يعلم اما ان الكراه على تغيير الطلاق او على تعقيقه بشرط او على كفيل الشرط الذي يلق به وقوع الطلاق وحكم الجواز لا يختلف في نوعي التفرق والتعقيق وحكم الغياض يتفق مرة ويختلف اخرى ويستفاد يقضي هذه الحالة في فعل الاكراه على الاعتقاد انما الله تعالى وانما نذكرها هنا حكم جواز التطبيق المنجز منقول اذ اجاز طلاق المكره فان كان قبل الدخول لم يحس عليه نصف النكاح وان كان المهر منوطا والمنفعة اذ لم يكن نفرا لان هذا حكم الطلاق قبل الدخول ويرجع به على المكره لانه ملوا الذي دفعه الى مباشرة سببه ونحو الطلاق فكان قرار الغياض عليه وان كان بعد الدخول لم يحس عليه كمال المهر واسبيل له على المكره لان المهر يتاكد واستيفاء منفعة البضع على وجه لا يحتمل السقوط وهو الذي استوفى المهرول ما خياله تعليه تسليم المهر والله اعلم ولذلك اذا كان الاكراه نافعا لا سبيل على المكره لانه لا يحل باختيار المكره اصلا على ما مر هذا اذا كان الاكراه على الطلاق فاما اذا كان الاكراه على التوكيل بالطلاق فنفعه الوكيل فمكة يذكو في فصل الاكراه على الاعتقاد انما الله تعالى وانما الاعتقاد فلما روي ان رجلا دعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال املني بملايد خالجي الجنة قال اعتق السنة وفك الرقبة فتنازل اولسا اذ اذ فضل لا يعتق السنة ان يتفرد بجنتها وفك الرقبة ان يعين في عتقها وغيرها



من الاحاديث التي فيها مذنب الى الامتياز من غير فصل بين  
المكروه والطابع ولان الامتياز تصرف في يولي بذا يوثق فيه  
الاكراه كالمطلاق ثم لا يخلو اما ان كان الاكراه على تخير العتق  
او على تعذيبه بشرط او على شرط العتق المعلق به اما  
اذا اكراهه على تخير العتق فاعتق يغفر المكروه فدية العبد  
موسرا كان او معسرا ولا يرجع المكروه على العبد ما لم يفران ولا  
سعيه على العبد والولا لولا له اما وجوب العتق على  
المكروه فلان العبد ادبي وهو مال والامتياز اتلاف المالك  
والاموال مضمونة على المكروه بالا تلافى فكان العتق على  
اكراهه كما في سائر الاموال ويتوي فيه خياره والمساواة لان  
صان الاتلاف لا يختلف بالخيار والاعتبار ولا يرجع على  
العبد بالعنان لان سبب وجوب العتق منه باختياره  
فلا معنى للمرجع الي غيره والولا للمكروه لان الامتياز من  
حيث هو لا اعتاق الى المكروه لاستحالة ورود الاكراه على  
على الا قول مكان الولاء ولا سعيه على العتق لان  
العبد اما يستعنى اما لغيره الى العتق تكمل له واما  
لتعلق حق العتق به وقد عتق له فلا حاجة الى التكليف  
وكذا لا قول لا مد تعلق به ولا سعيه عليه ولو اكراهه على  
تراذي رحم محرم منه عتق عليه لان شرا العتق المتناهي  
به لغيره والاكراه لا يمنع جوازا لامتياز للمكروه لا يرجع المكروه  
ها هنا بعتة العبد الى المكروه لانه حصل له عرص وهو  
صلة الرحم ولو كان العبد مترا كايضا تمت فاكراهه لهما  
على امتاقه فاعتقه خاز عنده لما ذكرنا ان الاكراه  
لا يمنع جوازا لامتياز للمكروه لانه عتق منه عند ابي حنيفة  
وعندهما عتق كذا بنا على ان الامتياز يتجزى عند

وعندهما

وعندهما لا يتجزى ولا يضمن الشريك المكروه للشريك الاخر ٥٣١  
نصيبه ولكن يضمن المكروه نصيب المكروه لان الامتياز من  
حيث هو اتلاف المال مضاف الى المكروه فكان المتلف  
من حيث المعنى هو المكروه فكان العتق عليه سوا كان  
موسرا او معسرا وهذا بخلاف حالة الاختيار اذا اعتقه  
احد الشريكين انه لا يضمن لشريكه الساكن اذا كان المحتق  
بموسرا معسرا وهذا يضمن موسرا كان او معسرا لان  
العنان الواجب على المكروه من ان اتلاف على ما هو والاصل  
ان من ان الاتلاف لا يختلف بالخيار والاعتبار الواجب  
على احد الشريكين حالة الاختيار ليس يضمن الاتلاف لانعدام  
الاتلاف منه في نصيب شريكه واما على اصل ابي حنيفة  
فظاهر لانه لا يضمن نصيب شريكه وعلى اصله وان عتق  
لكن لا يضمنه لان امتاقه تصرف في تلك نفسه الا ان  
عتق نصيب شريكه عند تصرفه لا يضمنه فلا يكون مضافا  
اليه كمن خسر بئرا في دار نفسه فوقع فيها غيره او سقى رضى  
نفسه ففسدت ارض غيره حتى لا يجب عليه العتق لان  
وجوب العتق على احد الشريكين حالة الاختيار طرف  
شرعا والشرع ورد به على الموسر فيقتصر على مورد الشرع  
وشريك المكروه بالخيار ان شاء عتق نصيبه وان شاء غيره  
وان شاء كالبته وان شاء ملكه استثناء موسرا كان المكروه  
او معسرا وان شاء من المكروه ان كان موسرا فان اختار  
بعتن المكروه فالولا بين المكروه والمكروه لانه استقل صميم  
اليه باختاره لعنان وان اختار الامتياز او السعاية  
ما لولا بينة وبين شريكه وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله  
وعندهما ان كان المكروه موسرا للشريك المكروه ان يضمنه



لا يغير وان كان معسرا فله ان يستعني بعد لا يغير كما في حالة  
الاختيار وموضع المسألة كتاب العتاق وانما ذكرنا بعض  
ما يختص بالاكراه والله اعلم واما التدبير فلان التدبير  
تخوير قال النبي صلى الله عليه وسلم المدبر لا يبيع ولا يوقف  
و هو من الثالث الا انه للمحال تخوير مزوج والاكراه لا يبيع  
بناد التدبير مزوج فلا يبيع تغاد التدبير مزوج  
ما الطريق الاول ويخرج على الكره للمحال بما يقصد التدبير  
وبعد موته ترجع ذرته على الكره ببقية قيمته لان  
التدبير للمحال اثبات الحرية مزوج واما تثبت الحرية  
م كل وجه في اخر جز من اجابته فكان الاكراه على التدبير  
اتلافا لما ان الكره للمحال مزوج فيضمن بقدره من  
النفق ان لم يتكامل الاتلاف في اخر جز من اجابته  
فمتكامل العتاق عند ذلك ذلك بقية قيمته فاذا مات  
الكره صار ذلك ميراثا لورثته فكان لهم ان يرجعوا به  
على الكره والله اعلم هذا اذا كره على تخيير العتق فاما  
اذا كره على تعليقه بشرط اما حكم الجواز فلا يختلف  
في النوعين لما ذكرنا واما حكم العتاق فقد اختلف بيان  
ذلك اذا كره على تعليق العتق بفعل نفسه فانه يفتقر  
ما كان فعلا لا بد منه وان كان مفروضا عليه او يجاف  
م تركه الهلاك على نفسه كما لا يلا والشرب ففعله حتى  
عتق يرجع ما لعنان على الكره لانا لا كراه على تعليق  
العتق بفعل لا بد له منه كراه على ذلك الفعل فكان  
معنا فلا الى الكره وان كان فعلا له منه بعد كتمان في دين  
الجزم او تناول شي له منه بعد فعل حتى عتق لا يرجع  
ما لعنان على الكره لانه اذا كان له منه بعد لا يكون

مقطرا

مقطرا الى تحصيله اذ لا يلحقه تركه كغيره فاما شبه الاكراه الشافعي ٥٢٣  
فلا يكون الاكراه على تعليق به اكرها عليه فلا يكون تلف  
المال مضافا الى الكره فلا يرجع عليه بالعنان ولو اكره على ان  
يقول كل ملوكا ملكه فيما يستقبل فهو حر فقتل ذلك لم يملك  
بملوكا حتى عتق عليه فان ملك شرا او هبة او صدقة او  
وصية لا ضمان على الكره لانه انما ملكه ما اختاره فتقطع  
اضافا للاتلاف الى الكره وان ملك بارت فكذا في العتاق  
وفي الاستحسان بغير لانه لا يصنع للكره في الارث فبقي الاتلاف  
معنا فلا الى الكره ولو اكره على ان يقول لعبدك ان شئت فانت  
حر فقتل شئت حتى عتق من الكره لان من شئت العتق يوجد  
غالبان شبه التعليق بفعل لا بد منه فكان الاكراه على  
الاغتياق اكرها عليه هذا اذا كره على تعليق العتق بالشرط  
فاما اذا كره على تحصيل الشرط الذي يعلق به العتق فهو عتق بان  
قال رجل لعبدك ان ملكك فانت حر فاكراه على الشرا فاشتراه  
حتى عتق لا يرجع على الكره بشئ لان العتق لم يثبت بالشرط ولو  
الشرا واما يثبت الكلام السابق وهو طابع فيه وكذا اذا قال  
لعبدك ان دخلت الدار فانت حر فاكراه على الدخول حتى عتق  
لانما على الكره لما ذكرنا ثم انما يفتقر الكره في جميع ما وصفنا  
اذا كان الاكراه ما فاما اذا كان ما فقامت الاكراه بالشرط  
الاكراه الشافعي لا يقطع الاضافة من الكره بوجه فلا يرجع العتاق  
على الكره والله اعلم هذا الذي ذكرنا اذا كره على الاغتياق المطلق  
فينا فاما اذا كره على احد ما غير عتق فان كره على ان يعتق  
عبدك او يطلق امراته فان لم تكن الملة مدخولا بها فنحل الكره  
احد ما عزم الكره الاقل من قيمة العبد ومن نصف مهر المرأة  
اما اذا فعل مثل ما صنفنا قطعا لانها تلف عليه الا هذا القدر

س



وكذلك اذا فعل اكثرهما صناعا لانه امكنه دفع الضرورة باقل  
 الفعلين صناعا فاما اذا فعل اكثرهما كان مختارا في الزيادة  
 لا بغير الامتنان في هذا القدر فلا يكون تلك هذه القدر  
 مصافا الى المكره وان كانت المراه مدخولا بها ففعل المكره انما  
 لا يوجب على المكره اما اذا اطلق فغلاير لان الطلاق بعد الدخول  
 لا يوجب العنان على المكره لما ذكرنا من قبل وكذلك اذا عتق  
 لانه امكنه دفع الضرورة بما لا يتعلق به ضمانا جديلا وهو  
 الطلاق فكان مختارا في الاطلاق فلا يكون الامتنان مصافا  
 الى المكره فلا يضمن وكذلك اذا كانت المراه غير مدخول بها ولكن  
 الاكراه فافعل المكره احد ما افعل على المكره لما مر  
 ان الاكراه انما لا يقطع اضافة الفعل الى المكره لان الضرورة  
 لا تحقق به فكان مختارا مطلقا فيه فلا يوجب المكره هذا  
 اذا اكره على الاطلاق فاما اذا اكره على التوكيل بالاعتناق فكل  
 غيره من فعل التوكيل بالعتناق لا يبيع التوكيل ولا يجوز  
 اعتناق التوكيل لان التوكيل مقرب بمقتل النسخ فاشبه البيع  
 ولما يبطله الفحل كما يبيع فلا يبيع مع الاكراه كما لا يبيع البيع  
 البيع وفي الاستحسان يجوز لان الاكراه لا يمنع صحة الاعتناق  
 فلا يمنع صحة التوكيل بالاعتناق بخلاف البيع فان الاكراه  
 يمنع صحة البيع يمنع صحة التوكيل به واما قوله انه يحتمل  
 النسخ والفحل فنعم لكن تعرف قولي فلا يلزم فعل عليه  
 الاكراه كما لا يعمل على الاعتناق والطلاق والكنح وكونها  
 خلافا لبيع فانه اسم للمبادلة حقيقة وحقيقة المبادلة  
 بالمعالي واما الايجاب والقبول دليل على حالة الطوع  
 فيعمل عليه الاكراه على ما ذكره في موضعه ان شاء الله تعالى  
 وادان اعتناق التوكيل يرجع المكره على المكره بنية العبد

استحسانا

استحسانا القياس وان لا يرجع لان الوجود من المكره الاكراه ٥٢٣  
 على التوكيل بالاعتناق لا على الاعتناق واما الاعتناق حصل  
 به اختيار التوكيل ورضاه فلا يكون مصافا الى المكره كما مر  
 التوكيل بالاعتناق اذا رجعوا لا يغتزون لانهم شهدوا بالوكالة  
 لا بالاعتناق كذا ها هنا وجه الاستحسان ان الاكراه على  
 التوكيل بالاعتناق اكره على الاعتناق لانه اذا وكل بالاعتناق  
 ملك التوكيل المتناقه فثبت التوكيل فلا فعل منعتة يتلف  
 ماله فكان الاتلاف مصافا الى المكره فيوافق ضمانه ولا ضمان  
 على التوكيل لانه فعله ماله امر صحيحا وان كان الاكراه  
 فاقصا فلا ضمان على المكره لما مر غير مرة واما النكاح فله عزم  
 قوله تعالى وانكحوا الايتام منكم وغيره من محرمات النكاح من  
 غير تخصيص ولا بنا النكاح تصرف قولي ولا يؤثر فيه الاكراه كالطلاق  
 والعتاق ثم اذا جاز النكاح مع الاكراه فلا يجزوا ما ان اكره على  
 الزوج او المراه فان اكره الزوج فلا يجزوا ما ان يكون المسمى  
 في النكاح مقدر المثل واما ان يكون اقل من مهر المثل واما  
 ان يكون اكثر منه فان كان المسمى قدر مهر المثل او اقل منه  
 يجب المسمى لا يرجع به على المكره لانه ما اتلف عليه ماله حيث  
 عزمه بملكه لان ما يقع البيع جعلت هو الاستقومة شرعا  
 عند دونهما في ملك الزوج لو كانتا موصولا لادى بغيرهما  
 للادى صيانة له لا بغيره واداهم يوجد الاتلاف فلا يجب  
 عليه العنان وان كان المسمى اكثر من مهر المثل يجب قدر مهر المثل  
 وتبطل الزيادة لان تسمية الزيادة على قدر مهر المثل لم تضع  
 مع الاكراه فبطلت وجعلت لانه لم يفرض الا قدر مهر المثل وهذا  
 لان الاكراه وقع على النكاح وعلى ايجاب المال الا ان الاكراه لا يوجب  
 في النكاح ويؤثر في ايجاب المال كما يؤثر في اقراره بالمال فكل

تو



ينبغي ان لا تقع سمية المراهض الا انما سميت في قدر مهر المثل  
 شرعا لان الشرع لو ابطال هذا العقد ولا ثبت ثابنا فلم يكن  
 الا بطلان مفيدا فلم يبطل لئلا يخرج الا بطلان يخرج العبد ولا  
 ضرورة والرباية فلا تقع سميتهما اذا ادا الكره الزوج على النكاح  
 فاما اذا اكرهت المرأة فان كان المسمى في النكاح قد رهن المثل  
 او اكثر منه جاز النكاح ولو رهن وان كان المسمى قتل من مهر المثل بان  
 اكرهت على النكاح ما لم يدفع درهم ومهر مثلها عشرة الا في فروعها  
 اوليا وهما ومنهم مكرهون جاز النكاح لما ذكرنا وليس للمرأة على  
 الكره من مهر مثلها متى لان الكره ما اتلفت بمهرها ما لان منافع  
 الموضع ليست مستقومة ما نفسها فانما يصير مستقومة بالعقد  
 والعقد قوتها به القدر المسمى فلم يوجد من الكره اتلاف ما كان  
 مستقوما عليها فلا يجب عليه الغنا ولا يجب له الغنا على المثل  
 ايضا لانه لما لم يجب على الكره فلا يجب على المثل ولو اولى  
 ثم ينفرد ان كان الزوج كفوا يقال للزوج ان شئت فكل ليا مهر  
 مثلها والا فنزق بينكما وان فعل لم ير النكاح وان ابي تكبل  
 المهر المثل يفرق بينهما ان لم يترقا بالنقحان لان لما في  
 كالعبد مثلها حقا لا ينفذ بغيره بنقحان مهر المثل فيحقها ضرر  
 العار واذا فرق بينهما قتل الزوجين فلا تنافي في الزوج لان  
 العروقة جاءت من قبلها قتل الزوجين بها ولو رخصت بالنقحان  
 صريحا او دلالة بان دخل بها عن طوع منها فلها المسمى وبطل  
 حقا في التفرق لكن بقى حقا لاوليا فيه عند اي حنفية رحمه الله  
 فلم ان يفرقوا وعند ما ليس للاولى الحق في التفرق بالنقحان  
 المهر على ما عرف في كتاب النكاح ولو دخل بها على كره منها لزمه  
 تكبل مهر المثل لانه ذلك دلالة اختيار التكميل وادالم يكن الزوج  
 كفو المراه حيار التفرق لا لعدم الكفاة والنقحان مهر المثل

ايضا

٥٢٤ ايضا ولذا لا وليا عند اي حنفية وعند ما لم حيار عدم الكفاة  
 اما لا حيار لم بالنقحان مهر المثل فان سقط احد الخيارين عنها  
 يبقى لما حق التفرق لبقا الخيار الاخر وان سقط الخياران جميعا  
 فلا وليا حيار عدم الكفاة من الاجماع وفي حيار بنقحان مهر المثل  
 خلاف على ما عرف حتى ان الزوج ادا دخل بها قبل التفرق  
 على كره منها حتى لزمه التكبل بطل خيار النقحان وبقي لها  
 حيار عدم الكفاة ولو رخصت بعدم الكفاة صريحا او دلالة  
 بان دخل بها الزوج على طوع منها سقط سقط الخياران جميعا  
 وبطل حقا في التفرق ايضا لكن للاولى الخياران جميعا  
 وعند ما احدهما دون الاخر ولو فرق بينهما قبل الدخول  
 بها لا تنافي على الزوج لان العروقة ما جاءت من قبله بل من قبل  
 غيره فلا يلزمه شي واما الرجعة فله يوم تولد بقاى وبطلان  
 الحق بردها ما من غير تخصيص ولا لالرجعة لا تكون وان تكون  
 ما لقولها وبطلان ولو الوطى والمسعر منوة والتطهر الى العرج  
 عن منوة والالراء لا يعمل على التوطين فلا يمنع جوارها فاما ما  
 اليه من المذربان الكره على ما يوجب على نفسه صدقة  
 او حجابا او شيئا من وجوه القرب والظهار والا يلا والعبي في  
 الا يلا فلا غروحات الواردة في هذه الابواب من غير تخصيص  
 الطابع قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ما لغو في ايمانكم ولكن  
 بو اذكم بما عقدتم الايمان فكفارته وقال تعالى ولو فؤاد زورم  
 وقال تعالى يا ايها الذين امنوا اذعوا ليعود اي ببالعود  
 ولان الذنوبيين وكفارته كفارة يمين على لسان رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وقال تعالى والذين يظلمون من نساءهم  
 وقال تعالى للذين يؤتون من نساءهم تربوا ربعا شرفات  
 فاوا فان الله غفور رحيم وان غرموا الطلاق فان الله سميع عليم



ولان هذه تصرفات قولية وقترمان لا كراه لا يعمل على القول  
والتي في الايلا في حق القادرين الجاه وفي حق العاجزين القول  
والاكراه لا يؤثر في النوعين جميعا فكان طابعها في التمييز  
الكفارة ولا يرجع المكروه بها كراه في هذه التصرفات من  
الكفارة والقربة المنذورين على الكراه لان الكفارة وجبت  
على المكروه على سبيل التوسع وكذا المنذور به لان الامر بها  
مطلق عن الوقت وبما لا يجبر على فعلها انما هو وجب  
على المكروه لكان لا يخلو من ان يجب عليه على الوجه الذي وجب  
على الكراه او على الوجه الذي وجب عليه ولا سبيل الى الاول  
لان الايجاب على هذا الوجه لا ينفذ المكروه شيئا فلا معنى  
لرجوعه عليه ولا سبيل الى الثاني لانه يودي الى تغيير المردع  
من وجهين احدهما جعل التوسع مقتضا والساني فعل ما لا يجبر  
على فعله بجورا على فعله وكل ذلك تغيير وتغيير المشرع  
مروجه فكيف يجوز من وجهين وكذا في الايلا اذا لم يقرها حتى  
بانت بتطبيقات لا يرجع بها لزمه على الكراه لانه انما لزمه  
ترك العتبات وهو مختار في تركه لانه يمكن ان يقر بها في المدة  
حتى لا يتبين ولا يلزمه فان لم يقرب كان ترك العتبات حاصلا  
باعتباره فلا يكون معناه ما الى الكراه والله اعلم ولو اكره على  
كفارة اليقين لم يرجع على الكراه لانه لو تركته بنفسه ولو اكره  
على ان يعتق عبده عن ظهاره ينظر ان كانت قيمته قيمة  
عبد وسط لا يرجع على الكراه شيئا لان ذلك وجب عليه بنفسه فلا  
يرجع به عليه وان كانت قيمته اكثر من ذلك يرجع عليه بالزيادة  
لانه اتلفت ذلك القدر عليه لان الزيادة على عبده وسط  
لا يحب عليه بالظهار ولا يجزيه عن الظهار لانه اعتاق وخله  
لحوض والاعتاق بجور وان قل لا يجزيه عن الظهار لانه اعتاق وخله  
دم

دم العدم فلعوم قوله تعالى فمن تصرفت به نوكفارة له وقوله به ٥٢٥  
اي ما يقتضاه لانه اقرب الى المالكين والتصدق بها لفقها من هو  
العفو وقوله تعالى وان تصفوا فرب للمتموي ولا تستوا الفضل  
بينكم فتدرب الي العفو عما سواه لانه يقرب قوله ولا يوترفيه  
الاكراه ولا ضمان على الكراه لانه لم يوجد منه اطلاق المال لان  
القتاضي ليس بمال ولما لا يجب الا ان يكون على يهود العفو اذا  
رفعوا والله اعلم واما النوع الذي يحتمل البيع كما يبيع والبشر  
والهبة والامارة ونحوها والاكراه بوجوب فساد هذه التصرفات  
عند صاحبنا الثلاثة وعند زفر يوجب توقفنا على الامارة  
بيع الفصولي وعند الشافعي يوجب بطلانها اصلا ووجه  
قولهما ان الرضى شرط البيع شرعا قال الله تعالى الا ان تكون تجارة  
من ترافونكم والاكراه سلب الرضى يدل عليه انه لو اجاز المالك  
يجوز البيع الفاسد لا يحتمل الجواز بالامارة لساير البياعات  
الفاسدة فانه يبيع العقبولي وهذه سببه زفر ولنا طواهر  
نصوصا يبيع عاما مطلقا من غير تخصيص وتقييد ولان ركن البيع  
وهو المبادلة صلا مطلقا من العقل البيع في كل حال ولو ملوك  
البيع فيغير الملك عند التسليم كما في ساير البياعات الفاسدة  
ولا فرق بين سويك المفسد هناك لان الجلالة اذ الربوا وغير  
ذلك وهذا الفساد لعدم الرضى طبعا فكل الرضى طبعا شرط  
الصحة لا شرط الحكم وانعدام شرط الصحة لا يوجب انعدام الحكم  
كما في ساير البياعات الفاسدة الا ان ساير البياعات لا يحتمل  
الامارة لان فسادها الحق الشرع من حرمة الربوا ونحو ذلك ولا  
يزول برضى العبد وها هنا الفساد الحق العدم وهو عدم رضاه  
في زول باجازه ورضاه واذا فسد البيع والرضا بالاكراه فلا بد  
من بيان ما يتعلق به من الاحكام في الجملة والحالة فيه ان الامر



لا يخلو من ثلاثة اوجه اما ان كان المكره هو البائع واما ان كان المشتري  
واما ان كانا جميعا مكرهين فان كان المكره هو البائع فلا يخلو  
الامر فيه من وجهين اما ان كان مكرها على البيع طائعا في التسليم  
فباع مكرها وسلم طائعا جاز وان البيع في محنته اسم لاسا دلة  
فاداسلم طائعا فقد اتي بمحنته البيع اختياره فيجوز بطريق  
التعا في ذلك ما اتي به من لفظ البيع بالاكراه وجوده وعدمه  
بمنزلة واحدة لان يكون التسليم منه طائعا جازة لذلك البيع  
بل يكون هذا بيحا مستر بطريق التعا في الثاني ان التسليم منه  
اجازة لذلك البيع لانه ليس بشرط صحة البيع التسليم حتى يكون  
الاكراه على البيع اكرها على ما لا صحة له بدون اذ البيع به بغير  
التسليم فكان طائعا في التسليم فصالح ان يكون دليل اجازة  
بجلاء المكره على الهبة او الصدقة اذ اسلم طائعا انه لا يجوز ولا  
يكون التسليم اجازة لان القبض شرط لصحتها لا تروى انما  
لا يصح ان يدور القبض فكان الاكراه عليها اكرها على القبض  
فلم يبع التسليم دليل على الاجازة وهو الفرق هذا اذا كان مكرها  
على البيع طائعا في التسليم فاما اذا كان مكرها عليها جميعا  
فباع مكرها وسلم مكرها كان البيع فاسدا لان محنته البيع هو  
المبادلة والاكراه يؤثر فيها بالاعتقاد ويثبت الملك للمشتري  
لما قلنا حتى لو كان المشتري بعد افا محنته بغير عتاق وعمله  
بهم العبد لان العتاق بعد اذ عليه الفسخ اذ العتاق ما  
ما لا يحتمل الفسخ فتقرر الملاك فتقرر عليه العتة وكان له  
ان يرجع بعتة العبد عليه كالبائع والمكره بالخيار ان يرجع  
على المكره بعتته ثم المكره يرجع على المشتري وان شارك على  
المشتري اما حق الرجوع على المكره فلا انه اتلف عليه ما له  
بازالة يده عنه فاشبه الغاصب يرجع عليه بعتان ما اتلفه

كالباع

كالباع ثم يرجع بامتته على المشتري لانه ملكه باءا العتاق ٥ ٣ ٤  
فتزل منزلة البائع واما حق الرجوع على المشتري فلا في حق  
البائع بمنزلة غاصب الغاصب ولذا لك ولاية قضيت غاصب  
الغاصب كذا هذا ولو اعتق المشتري قبل العتق لا ينفذ عتاقه  
لان البيع الفاسد لا ينفذ الملك قبل العتق والعتاق لا ينفذ  
في غير الملك فان اجاز البائع البيع بعد العتاق ففسد البيع  
ولم ينفذ العتاق وهذه المسئلة من حيث الظاهر تدل على ان  
الملك يثبت بالاجازة فكلت الاجازة في حق الامتصاص حكم الانشا  
ولنا نقول ان الملك الظاهر يثبت بالبيع السابق عند الاجازة  
بطريق الاستثناء والمستند بقصر من وجه ظاهر من وجه فكان  
فما اذا لا يغير في حق المعلق بل يقتصر للبائع خيار الفسخ والاجازة  
في هذا البيع قبل العتق وحده لان الملك وان ثبت بعد القبض  
لكنه غير لازم لاجل الفساد فيثبت لخيار الفسخ والاجازة  
قبل العتق وحده وفعلا للفساد واما المترك فله حق الفسخ  
قبل العتق لانه لا حكم لهذا البيع قبل العتق وليس له حق الفسخ  
بعد القبض لانه طالع في الشراف فان لارضا في جانبه كذا ما  
ملك البائع فسخ هذا العقد اذا كان لمحل الفسخ فاما اذا لم يكن  
ان تقرن المشتري بقرنا لا يحتمل الفسخ كالعتاق والندية  
والاستيلاء لا يملك الفسخ وتكرمه القيمة وان يقرن بقرنا  
يحتمل الفسخ كالبائع والاجازة والكتاية وكونها بملك الفسخ  
مكلا في ساير البياعات الفاسدة ان يقرن المشتري بازالة الملك  
يرجع بطلان حق الفسخ اي يقرن كان وجه الفرق ان حق  
الفسخ هناك ثبت لعين يرجع الى المملوك من زيادة والجمالة  
وكذلك وقد زال ذلك العيني بزيادة المملوك من ملك المشتري  
ينحل حق الفسخ فاما ما هنا فحق الفسخ انما يثبت لعين يرجع

ز



الى المالك ولو كراهته وفوات رضاه وانما قائم مكان حق النسخ  
 ثابت وكذلك لو باعه المشتري حتى تداولته الايدي له ان ينسخ  
 العقود كلها ما ذكرنا وكذلك انما يلحق الاجازة اذا كان بمحل  
 الاجازة فاما اذا لم يكن بان تصرف المشتري تصرفا لا يحتمل النسخ  
 لا يجوز اجازته حتى لا يجب للمشتري بل يجب عليه قيمة  
 العبد لان قيام المحل وقت الاجازة شرط لجواز الاجازة لان  
 الحكم يثبت في المحل ثم يستند في الهالك لا يحتمل الملك فلا يحتمل  
 الاجازة والمحل لا يعتاق صار في حكم الهالك وتقرر هلاله  
 لانه لا يحتمل النسخ فيقتصر على المشتري قيمته وان تصرفا تفرقا  
 يحتمل النسخ كالبيع وكهنة ملك الاجازة وان تداولته الايدي  
 واد اجاز واحد من العقود جازت العقود كلها ما بعد هذا  
 العقد وما قبله ايضا بخلاف الغاصب ذاباع الغصوب ثم  
 باعه المشتري هكذا حتى تداولته الايدي وتوقفت العقود  
 كلها ما جاز المالك واحدا منها الا ان يجوز ذلك لعقد  
 خاصة دون غيره ولو لم يميز المالك شيئا من العقود ولكنه  
 ضمن واحدا منهم يجوز ما بعد عقده دون ما قبله والعرفان  
 في باب الغصب لم ينفذ شي من العقود بل يوقف نفاذ الكل  
 على الاجازة فكانت الاجازة شرط النفاذ فينفذ ما لحقه  
 الشروط دون غيره اما ما قبلها من العقود ما توقفت نفاذها على  
 الاجازة لو وقع ما نافذها قبل الاجازة اذ النفاذ لا يمنع النفاذ  
 فكانت الاجازة ازالة الاكراه من الاصل ومتى زال الاكراه  
 من الاصل جاز العقد الاول فيجوز العقود كلها ونوا الخرق  
 بخلاف ما اذا ضمن الغصوب منه احدهم لانه ملك الغصوب  
 عند اختياره هذا الغنا منه صدقت حنانيته وهو القبيح  
 ما بطرق الظهور واما بطرق الاستناد فليعلم ان قبح

مسائل

مسائل الخلاف فلا يغير فيما قبله من العقود وما قبلها من خلافه ٥٢٧  
 على ما مر اذا قال البائع اجرت جازا لبيع لان المانع من الجواز  
 هو الاكراه والاحبارة ازالة الاكراه وكذا اذا قبض المتن لان قبض  
 المتن دليل الاجازة كالمقولي اداسع ما لم يشره فقتض المالك  
 المتن ولو لم يعتقه المشتري الاول ولكنه اعتقه المشتري قبل  
 الاجازة نفذ اعتاقه لانه الملك ثابت له بالشرادسوا كما قبض  
 العبد الاول ان شاء صحيح فينفذ الملك بنفسه بخلاف اعتناق  
 المشتري الاول قبل القبض لان البيع الفاسد لا ينفذ الملك  
 بنفسه بل بواسطة القتي ولو اعتقه المشتري الاخير فجاز  
 البائع العقد الاول لم يخر اجازته حتى لا يملك المطالبة بالمتن  
 بل بحب القيمة وهو بالخيار ان يارجع بما علقا للمشتري المكروه  
 والمكروه يرجع على المشتري الاول لانه ملك المضمون ملكا للخصم  
 فنزل منزلة البائع وان يارجع على احد المشتريين ايها كان  
 اما الرجوع على المكروه فلما ذكرنا في اعتناق المشتري الاول انه  
 اتلف عليه ملكه محض فله ان يباخر منه ضمان الاتفاق  
 والمكروه ان يرجع بذلك على المشتري الاول لانه ملك المضمون  
 باء الغنا فنزل منزلة البائع وكان للبائع ان يرجع عليه بالفساد  
 فكذاله وبيع كل عقد واحد بعد ذلك وارجع المكروه رجع على  
 احد المشتريين ايها كان كل واحد منهما في حق البائع منزلة  
 غاصب الغاصب فان اختار يقبل المشتري الاول بولي المكروه  
 وصحت البيعات كلها لانه ملكه المشتري الاول ما اختار  
 يقضيه فيثبت ان باع ملك نفسه فبيع صحيح ورجوع  
 ذلك وان اختار يقبل المشتري الاخر رجع على البائع ورجوع ذلك  
 وبطل كل بيع وان قبله لانه لما اختار يقضيه فثبت حصه  
 بلك المضمون فيثبت ان كل بيع كان قبله كان بيع ما لا يملكه

كل



البايح فبطل والله اعلم بهذا اذا كان المكره هو البايح فاما اذا كان  
 المكره هو المشتري دون البايح فكل منهما حق الفسخ فكل العتق  
 وبعد العتق حق الفسخ للمشتري دون البايح لما ذكرنا في كراه  
 البايح والمشتري ان يجز هذا العقد كالبايح اذا كان مكرها  
 ولو اكره على الشراء والعتق وقح العتق والمشتري عتق فاعتقه  
 المشتري فكل ذلك احبارة للبيح لان هذه التصرفات  
 لا تحتل الفسخ بعد وجودها فكان الاقدام عليها التزاما  
 لذلك كالمشتري بشرط الخيار اذا فعل شيئا ذلك وكذلك لو كان  
 المشتري امة فوطئها وقبلها الشهوة فنوا احبارة للبيح لانه  
 لو فسخ البيع لتبين ان الوطئ صادق ملكا لغيره وذلك حرام  
 والعاهر من حال المسلم المحرم من الحرام فكان اقتدائه عليه  
 التزاما للبيح دلالة ولو لم يقتضه المشتري حتى تمت البايح  
 فقتل عتاقه لانه على ملكه قبل التسليم وان اعتقه المشتري  
 فقتل عتاقه استحقاقا والقاس ان لا ينفذ وجه القياس  
 طاهر انه اعتق ما لا يملكه ولا يعتق ما لا يملكه انما هو على  
 لما قد سئل الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستحقاق ان  
 المشتري يملك احبارة هذا البيع فاقدمه على اعتاق حارة  
 له فصح ما تقر به وهذا لان تصرف العاقل يجب صيانته  
 من الاعمال ما امكن ولا صفة لتصرفه الا بالملك ولا يثبت الملك  
 قبل العتق الا بالاحبارة فيقتضي ااعتاق احبارة هذا العقد  
 سابقا عليه او تقارنا له فصح ما له كافي قوله لغيره المستق  
 عندك عني على الف درهم ولذا نفذ اعتاق المشتري بشرط  
 الخيار كذا هذا اذا امتنع المشتري وحده ولو امتنعاه  
 جميعا معا قبل التسليم فاعتاق البايح اولى لوجهين احدهما  
 ان ملك البايح ثابت مقصود او ملك المشتري يثبت هنا  
 للاحارة الثابتة هنا للاعتاق مكان تنفيذ اعتاق البايح  
 اولى

اولى والثاني ان ملكا البايح ثابت في الحال وسلكا المشتري يثبت  
 في الثاني فاعتبار الوجود للحال اولى بهذا اذا كان المكره هو البايح  
 او المشتري فاما اذا كانا جميعا مكرهين على البيع والشراء فكل واحد  
 منهما خيارا لفسخ والاجبارة لان البيع فاسد في حقهما والثابت  
 بالبيح الفاسد ملك غير لازم يملك بمحل الفسخ والاجبارة فان  
 احبارة جميعا جاز وان احبارة واحدة دون صلاحه جاز في جانب  
 وبقا الخيار في حق صاحبه ولو امتنع المشتري قبل وجود الاجبارة  
 مراده مما اصلنا فاعتاقه ولزم له العتق لانه لا يملك بغير  
 لا يملك الفسخ فكان اقتدائه عليه التزاما للبيح في حاشية  
 ولا يجوز احبارة البايح بعد ذلك لانه خرج من كون محلا للاحارة  
 ما لا يملك لما ذكرنا ان قيام المحل وقت الاجبارة شرط صحة الاجبارة  
 وقد هكك بالاعتاق ولو لم يعتقه المشتري ولكن احبارة واحدة  
 البيع ثم اعتقه معا نفذ اعتاق البايح وبطل اعتاق المشتري  
 لانه لا يملك ما ان كانت الاجبارة من المشتري او من البايح فان  
 كانت من المشتري فنفذ اعتاق البايح لان احبارة المشتري لم تعمل  
 في جانب البايح فبقي البايح على خياره فاذا اعتق فنفذ اعتاقه  
 وبطل اعتاق المشتري لانه ابطال خياره بالاحبارة فان كانت  
 الاجبارة من البايح فنقض اعتاقه اولى ايضا لما ذكرنا لوجهين  
 في كراه المشتري ولو احبارة البايح البيع ثم اعتق المشتري ثم اعتق  
 البايح بعده فنفذ اعتاق المشتري ولزمه العتق ولا ينفذ اعتاق  
 البايح اما بنقض اعتاق المشتري فليقتل الخيار له واما ما علم  
 بنقض اعتاق البايح فليست خياره بالاحبارة واما لزوم العتق  
 للمشتري فليست البيع في الحال فيق جميعا والله اعلم ويستوي ايضا  
 في باب البيع والشراء الاكره التام والناقص لان ملا ذلك يثبت  
 الرعي ويستوي في الاكره على البيع سميته المشتري وترك سميته



حتى يفسد البيع في الحالين جميعا لان غرض المكرة في الحالين جميعا  
واحد وهو ازالة ملكه لبيع وذلك يحصل بالبيع من اجله فان كان  
ولوا وعده بعرض سوط او الحشو يوما او العتد يوما فليس ذلك  
من الاكراه في شيء لان ذلك لا يغير حاشية المكرة مما كان عليه من قبل  
هذا اذا ورد الاكراه على البيع والتسليم فاما اذا ورد على  
التوكيل بالبيع والتسليم فباع التوكيل وسلم وهو طابع والبيع  
عنده فخرى العبد بالخيار ان شاخص المكرة وان شاخص التوكيل  
او المشتري فان ضمن التوكيل رجوع على المشتري وان ضمن المشتري لا يرجع  
على احد اما ولاية بعض المكرة فلان الاكراه على التوكيل بالبيع  
اكراه على البيع لكن بواسطة التوكيل لان التوكيل بالبيع يتب  
الجازالة اليد ولانه اتلاف معنى فكان التلف لهذه الوسطة  
مقتضا الى المكرة فكان له ولاية بعضه واما بعض التوكيل  
فلانه يتصرف ما له بغير رضاه وكذلك المشتري ويتصرف بالانسان  
بغير رضاه سبب لوجوب العنان فكان له ولاية بعضه ايضا  
شأن من التوكيل يرجع على المشتري ببيعة العبد لانه لما ادى  
العنان فقد نزل منزلة البائع فيملك بعضه كالبيع ولكن  
لا ينفذ ذلك البيع باء العنان لانه ما ملكه باء العنان  
لانه لم يبعه لنفسه بل لغيره وهو المالك فليقت نفاده على اجازة  
مردق العتد له وهو المالك لا على فعل يوجد منه وهو اداء  
العنان وهذا بخلاف ما اذا باع الغائب العضو ثم ادعى  
العنان انه ينفذ ببيعة لان هناك باعه لنفسه لا لغيره وهو  
المالك لانه ملكه باء العنان لما رتوعه على فعله وهو اداء  
العنان وجاز رتوعه على فعله ما ملكه ايضا قبل اداء العنان  
لانا لغائب المالك باء العنان ومن اجاز ان لا يجتاز  
المالك العنان ولا يملك الغائب لذلك وقف على اجازة المالك

وان

وان اختار بعض المشرى لا يرجع المشتري على اداء العتد ٥٢٤  
بدل المبيع وقد سلم له المبدول ثم ان كان البائع ضمن العتد من  
المشتري يسترده منه وان كان لم يبعثه فلا يتولاه ولا يعلم هذا  
اذا كان الاكراه تاما فان كان ناقصا لا يرجع المكرة على المكرة  
ما العنان لان الاكراه الناقص لا يوجب نسبة الاتلاف اليه فلي  
ما بينا ولكنه يرجع الى التوكيل والمشتري على ما بينا والله اعلم واما  
الاكراه على البية فيوجب فسادها كما لا كراه على البيع حتى انه  
لروهب مكرها وسلم مكرها الا يثبت الملك كما في البيع الا انها  
بغير قان من وجهه وهو ان في باب البيع اذ باع مكرها وسلم  
طابعا يجوز البيع وفي باب الهبة لا يجوز سوا سلم مكرها او طابعا  
وقد بينا الفرق بينهما فيما تقدم وكذلك تسليم الشفعة من  
هذا القبيل انه لا يبيع مع الاكراه لان الشفعة في معنى البيع  
الالزكي لا يتعلق صحتها بالعنان كما لا يعلق حق بطل الشفعة  
بالسكوت فابشر البيع ثم البيع يجعل عليه الاكراه فذلك تسليم  
الشفعة ومن هذا القبيل الاكراه على الابراغ الحقوق لان لا يبرأ  
فيه معنى لتلك ولذا لا يحتمل التعليق بالشرط ولا يبيع في  
المجوز كما يبيع ثم البيع يجعل عليه الاكراه فذلك الابرار الحقوق  
و كذلك الابراغ الكفالة بالمتنفس براء من حق المطالبة بتسليم  
المتنفس الذي هو وسيلة المال فكان ملحقا بالبيع الذي هو  
تمليك المال فيجعل عليه الاكراه كما يجعل في البيع والله اعلم هذا  
اذا كان الاكراه على الانسان فاما اذا كان على الاقرار ببيع صحت  
الاقرار سواء كان المتبرع محتلا للبيع او لم يكن لان الاقرار  
اخبار وصحة الاخبار عن الماضي بوجود الخبرية سابقا على الاخبار  
والخبرية هاهنا يحتمل الوجود والعدم واما تخرج جبهة الوجود  
على جبهة العدم بالصدق وحال الاكراه لا يصدق لان الانسان

ق



لان الانسان لا يخرج عن الكذب حالة الاكراه فلا يثبت الزحمان  
ولان الاقرار من باب الشهادة قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
كونوا مؤمنين بالله شهدا بالقسط ولو على أنفسكم والشهادة على  
أنفسهم ليس الا الاقرار على أنفسهم والشهادة ترد ما لئمة وهو  
متم حالة الاكراه لو اكره على الاقرار بالحدود والعقاص لما قلنا  
بل ولي لان الحدود والعقاص تنقطع بالثبوت فاما المال فلا  
يسقط ما لئمة فلما لم يقع هناك فليس لا يقع هنا او لو اكره  
على الاقرار بذلك ثم خلى سبيله قبل ان يقرب ثم اخذه فاقربه  
من غير مجبر فهذا الاكراه نفذ على وجهين اما ان يوارى عن بصر  
المكره حين ما خلى سبيله واما ان لم يتوارى عن بصره حين جعل من  
اخذه ورده اليه فان كان قد يوارى عن بصره ثم اخذه فاقرا قرارا  
مستتبلا حازا اقراره لانه لما خلى سبيله حتى توارى عن بصره فقد  
ازال الاكراه عنه فاذا اقربه من غير اكره جديد فتدأقر طارعا  
فقم وان كان لم يتوارى عن بصره بعد حتى رده اليه فاقربه من غير  
مكره الا اكره لم يقع اقراره لانه اذا لم يتوارى عن بصره فهو على الاكراه  
الاول ولو اكره على الاقرار بالعقاص فاقربه فقتله حين ما اقر  
به من غير شبهة فان كان المقر معروفا بالدمارة يد راعته  
العقاص استحقاقا وان لم يكن معروفا بالبيع العقاص والقياس  
ان يحكم العقاص كسبها ما كان وجه التماس ان الاكراه الاقرار  
عز اكره لما لم يقع شرعا صار وجوده وقدمه لم يزل ولا يرد  
وقرارها لو اقر قسده ابتداء وجه الاستحسان ان الاقرار ان كان  
لا يقع مع الاكراه لكن لهذا الاقرار شبهة الصحة اذا كان المقر  
معروفا بالدمارة لو بود دليل الصديق في الجملة وذات يورث  
شبهة في وجوب العقاص فيدر البينة واذا لم يكن مقروفا  
بالدمارة فاقرا له لا يورث شبهة في الوجوب فيجب ومسال  
هذا

هذا اذا دخل على رجل في منزله فحاف صاحب المنزل انه داهم دخل  
على لستكلى وياخذ ما في فساد وقتله فان كان الرجل الداخل  
معروفا بالدمارة لا يجب العقاص على صاحب المنزل وان لم يكن  
معروفا يجب العقاص عليه كذا هذا واذا لم يجب العقاص يجب  
الارث لان سقوط العقاص للبينة وانما لا تنع وجوب المال  
در في الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجب الارث ايضا اذا كان  
معروفا بالدمارة **فصل** واما بيان حكم ما عدل  
المكره الى غير ما وقع عليه الاكراه او زاد على ما وقع عليه الاكراه  
او نقص عنه فنقول وبالله التوفيق العدول عارضة على الاكراه  
الى غرض لا يخلو من وجهين اما ان يكون بالعقد والاعتقادات  
او بما للفعل في العاقلات اما حكم العدول عما وقع عليه الاكراه  
بالعقد والاعتقادات ففقد ذكرناه فيما تقدم واما العدول  
الى غير ما وقع عليه الاكراه بالفعل جاز ما فعل انه طايح  
فيما عدل اليه حتى لو اكره على بيع جارية فوهبها اجاز لانه عدل  
عما اكره عليه لتغير البيع والعلبة وكذلك لو طوبى مال  
وذلك المال اصله بالفل واكله على اياه ولم يذكر له بيع جاريت  
فباع جاريته جاز البيع لانه في بيع الجارية طايح ولو اكره على  
الاقرار بالف درهم فاقرب مائة دينار وصنف اخر غير ما اكره  
عليه جاز لانه طايح فيما اقربه وهذا بخلاف ما اذا اكره على ان  
يبيع عبده مائة بالف درهم فباعه منه مائة دينار ان البيع  
فاسد استحسانا جاز قياسا فقد اعتبركم والدرنا مير  
حينئذ فمختلف في الاقرار قياسا واستحسانا واعتبرا حسنا  
واحدا في الانشاء استحسانا لانها جنسان مختلفان حقيقة  
الا لهما جعل احسنا واحدا في موضع الاستماع على مخالفة الحقيقة  
لمعني هو منعدم في الاقرار ولو ان الغاية بالاكراه هو الرضي



طلبا والاكره على البيع بالف درهم كما يعدم الرضى بالبيع بالف  
 درهم بغير الرضى بالبيع بمائة دينار فتيته الف لا اتحاد العقود  
 منها ولو التمتية فكان انعدام الرضى بالبيع باحدهما دليل  
 على انعدام الرضى بالآخر فكان الاكره على البيع باحدهما الكراهة  
 على البيع بالآخر وهذا بخلاف ما اذا اكره على البيع بالف فباعه  
 بمكيل او موزون اخر سوى الدرهم والدينار لان هناك العقود  
 مختلفة فلم يكن الكراهة بالبيع باحدهما الكراهة بالبيع بالآخر  
 وهذا المعنى لا يوجد في الاقرار لان بطلان اقرار المكره لا يعلم  
 رجحان جانب المصدق على جانب الكاذب في اشارة بدلالة  
 الاكره لا يمتنع لمورد الاكره وهو الدرهم فكان صادقا في الاقرار  
 بالبرهان لا يعلم المانع من الرجحان فيه بنوا الفرق واما اذا زاد  
 على ما وقع عليه الاكره بان اكره على الاقرار بالدرهم فاقتر  
 بالعين جازا قدره بالف وبطل بالف لانه في الاقرار بالالف  
 الزايد طابع فصم ولو اكره على الاقرار بالف فانقره لغيره  
 فان صدقه الغير في الشركة لم يجز اصلا بالاجماع وان كذبه  
 فكذلك عندني ختيعة واليوسف وعند محمد يجوز في نصيب  
 الغير خاصة وجه قول محمد ان المانع من صحة عقد القصد في  
 هو الشركة في البيع الاقرار بنصفه شايعا فاذا كذبه لم تثبت  
 الشركة ببيع اقراره للغير اذ هو في الاقرار به طابع وجه مولعا  
 ان الاقرار اخار وصحة الاخبار من الماضي بوجود المحرم سابقا  
 على الاخبار والمخبر به الف مشتركة فلم يعم اقراره لغير المقر له  
 بالاكره لم يكن المخبر به على وصف الشركة فلم يعم اخباره عن المشترك  
 فلم يعم اقراره وهذه فريضة اختلاف في الربيع من الموت اذا اقر  
 لوارثه ولا جني بالدرهم لا يعم اقراره اصلا بالاجماع ان صدقه  
 الاثني ما اشركه وان كذبه تعالى لا اختلاف الذي ذكرنا ولو اكره

علي

٥٣١ على هبة عبده لعبد الله فوهبه لعبد الله وزيد فسلطت في  
 حصة عبد الله وصحت في حصة زيد لانه مكره في حصة عبدا لله  
 لو ردد الاكره على كل العبد والاكره على كل الشئ الاكره على بعضه  
 فلم يقع الهبة في حصته طابع في حصة زيد وانه هبة المتاع  
 فيما لا يحتمل القسمة فصحت في حصته ولو كان مكان لعبد الله  
 فالهبة في الكل فاسدة بالاجماع بين اصحابنا اما على اصل  
 الحضيعة فظاهر لان هبة الطابع من ائمة لا يقع عبده فبسته  
 المكره اولى وامام على اصل ما ملأه لما وهب الف منها والبيعة  
 مراد بها لا بيع يحكم الاكره لانه واهيا بعنف الف من الاخر وهذه  
 هبة المتاع فيما لا يحتمل القسمة وانه لا يقع ولا خلاف بين  
 اصحابنا بخلاف حالة الطواغية والله اعلم هذا اذا راد على ما وقع  
 عليه الاكره فاما اذا انتقص منه بدار اكره على الاقرار به الدرهم  
 فاقر بحساية فاقتراره باطل لان الاكره على ان اكره على حساية  
 لا يابغى الف والاكره على كل الشئ الاكره على بعضه فكان  
 مكرها في الاقرار بحساية فلم يقع ولو اكره على بيع حمار بيته  
 بالف فباعه بالعين خارا لبيع ما لا يجاع ولو باعها باقل من  
 الف فالبيع واسد استحيانا جاز قياسا وجه القياس ان المكره  
 عليه هو البيع بالف فاه ابيع باقل منه فقد عطف قسما  
 اخرا او البيع بالف لغير البيع بحساية فكان طابعا فيه وجه  
 الاستحسان ان عرض المكره هو الاضرار بالبيع بازالة ملكه وان  
 قل التمس فكان الاكره على البيع بالف اكرها على البيع باقل  
 منه وبطل بخلاف ما اذا باعه بالعين لان حال المكره دليل  
 على انه لا يبايره ما يبيع ما وفر التمين فكان طابعا في البيع  
 بالعين في رواية علم **كتاب** **القسم**  
 الكلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان انواع القسمة وفي بيان



شرعية كما في بيان معنى القسمة لغة وشرعا وفي بيان شرائط  
حوار القسمة وفي بيان صفات القسمة وفي بيان حكم القسمة وفي  
بيان ما يوجب ثبوت القسمة بعد وجودها اما الاول فالقسمة  
في الاموال المشتركة موعان احدهما قسمة الاعيان والثاني قسمة  
المنافع وقسمة كل واحد من النوعين مشروعة اما قسمة الاعيان  
فمترتبة شرعيتها بالقسمة واجاب الامامة اما السنة فما روي  
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم غنائم بني النضير  
وادي درجات فعمله الشرعية واما الاجماع فان السائل يستعملوا  
القسمة فزول ادم ملكوات الله عليه اليه وما هذا من غير تكرار  
فكانت شرعية متوارثة **فصل** واما بيان معنى  
القسمة لغة وشرعا اما في اللغة فهي عبارة عن انزاع النصيب  
وفي الشرعية عبارة عن انزاع بعض الاموال من مبادلة بعض  
ببعض لان ما من جزئين من العين المشتركة لا يتجزيان قبل القسمة  
الا واحد منهما ملك احد الشركيين والاخر ملك صاحبه غير عيان  
فكان نصف العين مملوكة لهما والنصف مملوك لذلك على الشيوع  
فاذا اقيمت بينهما نصفين والاجزا المملوكة لكل واحد منهما  
سابعة غير معينة ليجمع بالقسمة في نصيبه دون نصيب صاحبه  
ولا بد وان اختلف في نصيب كل واحد منهما اجزا بعضها مملوكة له  
وبعضها مملوكة لصاحبه على الشاء فلو لم تقع القسمة مبادلة  
في بعضها جزا المسموم لم يكن المسموم كله للمعتوم عليه بل يكون بعضه  
ملك صاحبه فكانت القسمة مبنية على التراضي او بطلبها من القاضي  
رعي بملك واحد منها بزيادة ملكه عن نصف نصيبه بغير وهو نصف  
نصيب صاحبه وهو تعبيرا للمبادلة فكانت القسمة في حق الاجزا  
المملوكة له اقرارا او تمييزا ونقيضا لما في الملك وروقا الاجزا  
المملوكة لصاحبه معاوضة وبني سادكة بعض الاجزا الممتعة في

نصيب

نصيبه ببعض الاجزا الممتعة في نصيب صاحبه فكانت اقرارا تعي ٥ ٣ ٢  
الانفساد معاوضة المعنى ضرورة هذا هو حقيقة القسمة المعهودة  
في الاملاك المشتركة فكان معنى المعاوضة لا سيما في القسمة الشرعية  
الا انه اعلى لما حكم الاموال في ذوات الامثال فلبعض الاحكام  
لان الماخوذ من العوض مثل المتروك من العوض فعمل كانه يا جزه  
عن حقه منزلة العوض حتى كان لكل واحد منهما ان يخذ نصيبه  
من غير رضی صاحبه فعمل انزاعا كان **قيل** ليس يحل على  
القسمة والمعاوضة مما لا يجري فيها الجبر كالبيع وكوه فالجواب  
ان المعاوضة قد يجري فيها الجبر الا ترى ان الغنم يجبر على قضا  
الدين وقضا الدين لا يتحقق الا بطريق المعاوضة فليسا  
في كتاب الوكالة دلان الجبر لا ينفي المعاوضة فبان ان الجبر على  
القسمة وان كانت معاوضة مع ما ان الجبر لا يجري في المعاوضات  
المطلقة كالبيع وكوه والقسمة ليست معاوضة مطلقة  
بل هي انزاع من وجه معاوضة من وجه فبان ان يجري فيها الجبر  
وعلى هذا الاصل يخرج قسمة المكسرات والوزونات والعدديات  
المستقارة انما لا يجوز معاوضة كما لا يجوز بيعها لمعاوضة الاعتبار  
معنى المبادلة وذكر في الكتاب في كرسنة مشترك بين رجلين  
ثلاثون سنة لودية وعشرة جيدة بينهما سوا فافرادا ان  
يقسمها فافرادا سوا ثلاثين والاخر عشرة انه لا يجوز لتكن  
الربوافة لتتفق معنى المعاوضة ولو زاد صاحب الزيادة  
نوبا او شيئا اخر جاز لان الزيادة صارت مقابلة بالنوب  
فزال معنى الربوافة في ذرع مشترك بين رجلين في ارض  
مملوكة لهما فافرادا قسمة الزرع دون الاصل وقد سئل الزرع  
انه لا يجوز قسمته لان قسمته بطريق المعاوضة ولا يجوز المعاوضة  
بطريق المعاوضة في الاموال الربوية وكذلك لو ادعى بصرف علي



فله غنم لرجلين او اوصي بالدين في الصرع لئلا لا يجوز حتمته  
 قبل الجوز والطلب لانا الصوف والدين من الاموال الربوية فلا يمتلأ  
 القسمة بمجازفة كما لا يمتلأ البيع بمجازفة وكذا خيار العيب  
 يدخل في نوعي القسمة كما يدخل في البيع وخيار الرتبة والشرط  
 يدخل في حد التوحيين دون الاخلال لانعدام معنى المبادلة بل  
 لعين غير تذكره في موضعه ان شاء الله تعالى ولو اشترى رجلان  
 من رجل بركنطة لمائة درهم باقتراء فلكل واحد منهما ان  
 يبيع نصيبه مراوحة على حصة وهو لا يملك ان يبيع نصيبه  
 درهم فاقترعها فلكل واحد منهما ان يبيع نصيبه مراوحة  
 على حنين وانما افرق التوحيين في هذا الحكم لا لاجتماع معنى  
 الاقتران في احدهما والمبادلة في الاخر بل لعين اخر وهو ان المراكمة  
 بيع مثل المذكورين في الاول مع زيادة شيء مما يحتمل الزيادة  
 اما فيما لا يحتمل الزيادة فلا كما اذا اشترى كركنطة بركنطة  
 لا يبيعه مراوحة على كركنطها هنا بل وان ذلك معلوم ووضه  
 مقفودة والمعاوضة في القسمة ليست مقفودة واذ كان كذلك  
 يسقط اعتبار هذا الشرع في هذا الحكم لانه لا يحتمل الزيادة  
 فكان له ان يبيعه مراوحة على الاول حتى يحتمل الزيادة وهو كحنين  
 بخلاف قسمة الدالان هناك يملك البيع بالتمن الاول وهو متى  
 القسمة وزيادة شيء ما ان يبيع نفسه من شريكه بالنصف الذي  
 في يده وربع درهم مثلا اذا اشترى دارا بدار او اشترى كركنطة  
 سوب فامك يبيعه مراوحة على التمثال الاول والجملة مكره ببيع  
 مراوحة على حنين لانه اذا باعه من غير بايعه مراوحة او  
 باعه من بايعه بالنصف الذي في يده بربع درهم بزيادة لا يجوز  
 لعين عرف في كتاب لبيع والله تعالى اعلم

واما

٥٣٣  
 واما شرائط جواز القسمة فانواع بعضها يرجع الى القاسم وبعضها  
 يرجع الى المقسوم وبعضها يرجع الى المقسوم له اما الذي يرجع الى القاسم  
 فنوعان نوع مو شرط الجواز ونوع مو شرط الاستحباب اما شرائط  
 الجواز فانواع منها العقل فلا يجوز قسمة المجنون والذي لا يعقل  
 لان العقل من شرائط اهلية التعريفات الشرعية فاما البلوغ  
 فليس بشرط لجواز القسمة حتى تحوز قسمة العبد الذي يعقل القسمة  
 باذن وليه وكذا الاطلاق والذكورة والحرية فليست بشرط لجواز  
 القسمة فتصح قسمة الذي والملة والحكيات والمداون لانه هو لا  
 من اهل البيع فكانوا من اهل القسمة ومنها الملك والولاية لا يجوز  
 القسمة بدونهما اما الملك فالحق فيه ان يكون لقاسم ما لملك  
 فيقسم الشركاء بالتراضي واما الولاية فنوعان ولاية قضاء ولاية  
 حراية الا ان شرط ولاية القضاء الطلب فيقسم القاضي وامينه  
 على الصغير والكبير والذكور والانثى والثلث والثلثي والحر والعبد  
 المداون والحكيات بمنزلة الشركاء لكانهم اربعضهم على ما تذكره  
 ان شاء الله تعالى ولا يشترط ذلك في ولاية القراية فيقسم الاب  
 ووصيه والمهد ووصيه على الصغير والعنه من غير طلب احد  
 والاضل فيه ان كل ولاية البيع تملك ولاية القسمة ونحوها لا  
 ولو لا ولاية البيع فكانت له ولاية القسمة وكذا القاضي له ولاية  
 بيع مال الصغير والكبير في الجملة فكانت له ولاية القسمة واما  
 وصي الام ووصي الاخ والعم فيقسم المتول دون العقار لان له  
 ولاية بيع المتول دون العقار وفي وصي المكاتب اذا مات  
 مرقا انه هل يتقسم روايتان وهذا كله يقرر ما قلنا ان معنى  
 المبادلة لازم في القسمة حيث جعل سبيله البيع في الولاية والله  
 الموفق ولا يتقسم وصي الميت على الوصي له لانعدام الولاية عليه  
 وكذا لا يتقسم الورثة عليه لان الوصي له كواحد من الورثة ولا يتقسم



بعض الورثة على بعض الآخر اولاوية عليه وكذا لا يستحق الورثة  
عليه ولا يقتسمون على الوصية ولو اقتسموا ولو عاين نفقت  
فستتم لكن هذا اذا كانت العتمة بالرضا فان كانت بقتضا  
المقاضي تنفذ ولا تنقض لما ذكره في موضع آخر ان الله تعالى واما  
شرائط الاستحباب فانواع منها ان يكون عدلا اسيما على  
بالعتمة لانه لو كان جاهلا باصول العتمة بخلاف من جاور في العتمة  
ومنه ان يكون منصوب القاصحان فتمة غيره لا تنفذ على  
الصغير والغائب ولانه احب لشرائط الامانة والافضل ان يرزقه  
من بيت المال ليعتد الناس من غير اجر عليهم لان ذلك ارفع  
بالمتدين فان لم يكن ان يرزقه من بيت المال بقسم لهم ما اجر  
عليهم ولكن ينبغي للمقاضي ان يقدروا له اجرة كيلا يتحكم على الناس  
ولو اراد الناس ان يتاجروا فاقساما اخر غير الذي يقسمه المقاضي  
لا ينفع المقاضي عن ذلك ولا يجبرهم على ان يتاجروا في العتمة  
لما قلنا ومنه المصلحة في تعديل الانصاف والتسوية بين السهام  
باعتق الاسكان لئلا يدخل قصور في قسمته وينبغي ان لا يدع  
خفا بين شريكين غير يقوم من الطريق والميل والسر والاذ  
اذا لم يكن ينبغي ان لا يعطى نصيب بعض الشريكين الى بعض الا اذا  
رضوا بانهم لانه يحتاج الى العتمة ثانيا وينبغي ان لا يدخل في قسمته  
الدار وكيفية الدرايم الا اذا كان لا يمكن العتمة الا ذلك لان  
محل العتمة الملك المشترك ولا شركة في الدرايم فلا يدخلها  
في العتمة الا عند الضرورة ومنها ان يقرع بينهم بعد الفداع  
من العتمة ويشترط عليهم فيقول من خرج سهمه اولاه هذا السهم  
من هذا الجانب من الدار ومن خرج سهمه بعده ثلث السهم الذي  
عليه هكذا ثم يقرع بينهم لان القرعة لا يتعلق بها حكم بل الطيب  
النفوس لو رواد العتمة بالاولان ذلك اني للمتمة فكان سنة  
وانه اعلم واذا قسم باجر فاجرة القسم على عدد الورث عند

اي

عند اى حنيفة وعند سماعي قدر الانصاف ووجه قولنا ان اجرة  
العتمة من وزونات الملك فيقدر بقدرة الملك كالنفقة ووجه  
قول اى حنيفة ان الاجرة لمقابلة العمل وعمله في حق الكل على السوا  
طكانت الاجرة عليهم على الاستواء وهذا لان عمله يميز الانصاف  
والتمييز على واحد لان عمل القليل من الكثير هو بغيره يميز  
الكثير من القليل والمقاروت في شيء واحد محال واذا لم يتبادرت  
العمل لا تنفذ الاجرة بخلاف النفقة لانه مقابلة الملك  
والملك متفاوت فهو الفرق **فصل** واما الذي  
يرجع الى المقسوم له فانواع منها ان لا يلحقه ضرر في احد نوعي  
العتمة دون النوع الاخر وبيان ذلك انك العتمة نوعان قسمته  
جروها لتي يتولاها المقاضي وقسمته رضى رضى لتي يعطيها الشريكا  
بالتراضي وكلا واحد منهما على نوعين قسمته بقرين وقسمته  
جمع اما قسمته بقرين فتقول والله التوفيق انا الذي تقادى  
العتمة لا يجلو مراد وجهين اما ان يكون ما لا ضرر في تعيينه  
بالشريكين اضلالا لما فيه منفعة واما ان يكون مما في تعيينه  
ضرر فان كان ما لا مضرة فيه في تعيينه اضلالا بل فيه منفعة  
لشريكين كالكل والوزون والعددي المتقارب فيموز قسمته  
بقرين فيها قسمته جروها يجوز فيها قسمته الرضى ليعتد ما سارع  
له القسمته ولموت كل مانع الملك وان كان مما في تعيينه ضرر فلا  
يجوز من احد وجهين اما ان يكون فيه ضرر بكل واحد منهما واما  
ان يكون ضرر ما من مانع في حق الاخر وان كان في تعيينه ضرر  
بكل واحد منهما فلا يجوز قسمته الجبر فيه وذلك نحو الواسوة  
الواحدة والبقا قوتة والزمردية والتوب الواحد والروح والقوى  
والصنف والتباد الجبة والحنة والكايطة والحام والبيت الصغير  
والحائوت الصغير والرجي والقوى والجل والبقرة والشاء لانت



المسقة في هذه الاشياء مسقة اضرارها لشركتي جميعا والقاضي  
لا يملك الجبر على الاضرار وكذلك الضرر والقتل والعين والبير  
لما قلنا ان كان مع ذلك ارض مسقة الارض وتركت البير والقتل  
على الشركة فاما اذا كانت اضرار الارض متفرقة او عيونا او ايا  
نسبت الابار والعيون لانه لا ضرر في المسقة وكذا الباب في الساجة  
والخشبة اذا كان في قطعها ضرر فان كانت الخشبة كثيرة يمكن  
تحويل المسقة فيها من غير ضرر جارت وتحويل المسقة الرضى وهذه  
الاشياء بان يفتريا بانفسهما شرعا بينهما لانها ملكان لا ضرر  
بافتريا مع ما ان ذلك لا يخلو عن نوع نفع وسال لا تجرى فيه  
المسقة لا يجبر واحد منهما على بيع نصيبه من صاحبه عند حاجة  
العلماء وقال مالك اذا اختلفا فيه باع القاضي وقسم الشئ  
بينهما والعصم قول العامة لان الجبر على إزالة الملك غير  
مشروع وعلى هذا طريق بين رجلين فطلب احدهما المسقة  
والاخر فان كان يسيتم لكل واحد منهما طريقا فذهب  
المسقة يجبر على المسقة لان المسقة تقع تحصيلها لما شئت له  
ولو تكمل منافع الملك فيجبر عليها وان كان لا يسيتم لا يجبر  
على المسقة لانه مسقة اضرارها لشريكين فلا يلزم القاضي الا  
اذا كان لكل منهما في نصيبه من الارض من وجه اخر فيقسم ايضا  
لان المسقة في هذه الصورة لا تتبع اضرارا ولو افتريا بانفسهما  
جارت لتراضيهما بالضرر وكذلك المسيل المتترك اذا طلب احدهما  
المسقة والباي الاخر وان كان محال لو قسم نصيب كل واحد منهما  
بعد المسقة قدر ما يسيل ما به او كان له موضع اخر ليكنه التيسيل  
فيه يقيم وان لم يكن لم يقسم لما ذكرنا في الطريقين وعلى هذا  
ادأطلب احدهما مسقة الارض من غير دفع الطريق والباي الاخر الا  
رفع الطريق انه ان كان لكل واحد منهما مسقة اخرى يقيمت في  
نصيبه

نصيبه قسم بينهما يرفع بينهما طريقا وقسم الثاني ان  
ادألم يكن لهما مسقة كانت المسقة يرفع طريق يرفع تقويتا للمنفعة  
لا تتكبد لهما فكانت اضرارا لهما جميعا وهذا لا يجوز الا اذا  
ادستما بانفسهما يرفع طريق فيجوز لهما ملكا ولو اختلفا في مسقة  
الطريق ونصيبه جعل الطريق على قدر من باب الدار وطوله  
على ادي ما يقيمتا لان الطريق وضع للاستطراق والباب  
موا الموضع مرفلا الى ادي ما يفي للاستطراق فيحكم فيه  
والله اعلم وعلى هذا ادي رجلان في ارض رجل با دنة فطلب  
احدهما مسقة البناء ادي لاخر وصاحب الارض فبان لم تقسم  
لان الارض المبني عليها بينهما شائع بالامارة او بالاجارة  
فلو قسم المسقة بينهما كان لكل واحد منهما يسيل من بعض نصيب  
صاحبه ومنه ضرر لا يجبر على المسقة ولو استأجر بالبر اصيب  
جارت وكذا لو هدمسا وكانت الالة بينهما وعلى هذا راع بين  
رجلين في ارض مملوكة لهما طلب احدهما مسقة الزرع دون  
الارض فان كان الزرع قد بلغ وسيل لا يسيتم لما ذكرنا من قبل  
ولو طلبا جميعا لا يسيتم ايضا لان المانع هو الربو وحرمه الباع  
لا يمتل الارض فباع بالرضوان كان الزرع يظل لهما اديهما  
لا تقسم ايضا لان الارض مملوكة لهما على الشركة ولو قسم كان  
كل واحد منهما يسيل من القطع ومنه ضرر ولا يجبر على الضرر  
ولو استأجرا بانفسهما وشرطا القطع جازت لهما تراضيا  
بالضرر وان شرطا الترك لم يجوز لان رتبة الارض شركة بينهما  
فكان شرط الترك منهما في المسقة شرط الاستفان من كل واحد  
منهما ملك شركته ومثل هذا الشرط مفسد للبيع وكان مفيدا  
للمسقة لان فيها معنى البيع وكذلك لو لم تكن الارض مملوكة  
لها وكانت في ايديهما بالاجارة او بالاجارة والزرع يظل لا يقيم



لما ذكرنا ان لو اقتصمها باي قسمها جازت شروط القطع ولا يجوز بشرط  
 الترك كما يبيع على ما ذكرنا وكذلك لو طلع بين رجلين طلع احدهما  
 فتمت الخلط الطلع دون الفصل والارض لم يقسم لما ذكرنا ولو  
 في الزرع ولو اقتصمها بالتراضي فان شرط القطع جاز وان شرط  
 الترك لم يجز لما ذكرنا في الزرع ولو تركه بعد العتمة باذن صاحبه  
 فادرك وتكلم بالفضل له صيب لانه وان حصل في ذلك مشترك  
 لكنه حصل باذن شريكه فلا يكون خيبا وان لم ياذن له تصدق  
 بالفضل لتمكن الحبث فيه فكان سبيلا لتصدق هذا اذا كان  
 سائيا بتعريضه ضرر بل واحد من الشريكين فاما اذا كان سائيا  
 في تعريضه ضرر بايديهما دون الاخر فلا ادراك المشتركة بين  
 رجلين ولا يدعيهما فيها شفعي قليل بان طلب صاحب الكبير  
 العتمة قسم لا جماع لان العتمة في حصه مفيدة لتوقعها  
 بحصولها شرعت له من تكيل منافع المنافع الملك وحق  
 صاحب القليل ببيع منعاه من الانتفاع بنصيبه اذا لا يتدر  
 على الانتفاع بنصيبه الا بالانتفاع بصيب صاحبه فكانت  
 العتمة في حصه منعاه من الانتفاع بنصيب شريكه فجازت  
 وان طلب صاحب القليل العتمة فقد ذكر الحاكم الجليل في  
 مختصره انه يقيم وذكر القدروري انه لا يقسم وجه ما ذكره  
 الحاكم انه لا ضرر في هذه العتمة في حق صاحب الكثير بل له فيه  
 منفعة فكان في الايام متعنتا فلا يجبر ساو و صاحب  
 القليل قد رضى بالضرر حيث طلب العتمة فجزى على العتمة  
 كما اذا لم يكن في تعريضه ضرر بايديهما املا بخلاف العقل  
 الاول لان هناك العتمة تقع اضرارا بل واحد منهما ولم يوجد  
 الرضى بالضرر والعاصم لا يملك الجبر على الاضرار فهو المفرق  
 وجه ما ذكره القدروري ان صاحب القليل منعنت في العتمة

لكن

٥٣٦  
 لكون العتمة ضررا محضا فلا يجبر عليه وعتمة الجبر لم تنتج  
 بدون الطلب ولو اقتصمها باي قسمها جازت لما ذكرنا ان صاحب  
 القليل قد رضى بالضرر بنفسه ولا ضرر فيه لصاحب الكثير  
 املا فجازت قسمتها وعلى هذا ان بين شريكين قسمت  
 بينهما فاصاب احدهما موقعا بغير طريق شرط له في العتمة  
 فان كان له فيها اصابه منفع الى الطريق جازت العتمة لانه لا ضرر  
 له فيها اذا لا يمكن الانتفاع بنصيبه منفع طريقا فوا ان لم يكن له  
 فيها اصابه منفع اخر فان ذكر الحقوق في العتمة فله حق الاختيار  
 في نصيب صاحبه لان الطريق من الحقوق فصاحبها لا بد له من  
 الحقوق وان لم يذكر المجرى العتمة لانه عتمة اضراري في حق احد  
 الشريكين وكذلك اذا قسمت بغير سبيل شرط لغيرهما ودفع  
 المسيل في نصيب الاخر فهو على التفضل الذي ذكرنا في الطريق  
 ولو اقتصمها على ان لا طريق له ولا مسيل جازت لانه رضى بالضرر  
 والله اعلم وعلى هذا الاصل يخرج عتمة الجمع انه لا يجبر عليها في  
 جنين لانه في الاجناس المختلفة تقع اضرار في حق ابيهما فلا  
 يجبر عليها على ما سذكره ارشاد الله تعالى هذا الذي ذكرنا في  
 عتمة المقرين واما عتمة الجمع فهي ان يجمع نصيب كل واحد من  
 الشريكين في عين على حدة وانما جازية في جنس واحد ولا يجوز  
 في جنين لانه من اعماد الجنس تقع وسبلة الى ما شرعت  
 له وهو تكيل منافع الملك وعمدا خلافا لجنس تقع تقويتا  
 للمنفعة لا تكيل لاما واذا عرفت هذا فنقول والله التوفيق  
 لاختلاف وان الامثال المتشابهة وهي المكدرات والموزونات  
 والعدديات المتقاربة من جنس واحد يقسم عتمة جمع لانه  
 لم يكن استيفاء ما شرعت له العتمة فبما من غير ضرر لا لعدم  
 المقادير وكذلك بتر الذهب والنجاس وبترا الحديد لما قلنا

بتر



وكذلك الثياب او المانت من جنس واحد كالحرورية والمروية  
وكذلك الاسل والعتود والغنم لان التفاوت عند اتحاد الجنس المطلوب  
لا يتفاضل ببل بقل والتفاوت القليل ملحق بالعدم اذ يحبر  
بالقيمة فيكون تعديل القسمة فيه وكذلك اللاتي المنفردة وذلك  
اليواقيت المنفردة لما قلنا وكذلك لا تلاف في انه لا يتقسم في  
جنس من الكيل والموزون والذروع والعددي قسمة جمع كالخط  
والشعر والقطن والحديد والجوز واللوز والثياب الحرورية  
والمروية وكذا اللاتي اليواقيت وكذا الحبل والابل والبقر  
والغنم وكذا اذا كان من كل جنس فردون وجلد بقررة  
وساة وبقا وجبة وقسي ووسادة وبقا ط لان هذه الاشياء  
لو قسمت على الجمع لكان لا يخلو من احد وجهين اما ان تقسم  
باعتبار الميانه واما ان تقسم باعتبار قيمتها بان يقيم الي  
بعضها درهم او دينار لا يسيل الي الاول لان فيه ضررا  
باصول الكثرة التفاوت عند اختلاف الكثرة القاضية  
لا يملك الجبر على الضرر ولا سيد الي الثاني لان ذلك قسمة  
في محله لان محله الملك المشترك ولم يوجد في الدرهم ولو اتسما  
بانفسهما او تراصيا على ذلك جازت القسمة حتى لو اتسما  
بوتين مختلفي القيمة وزاد مع الاول كس درهم سواة جاز  
وكذا في سائر المواضع ويكون ذلك قسمة الرضى لا قسمة القضا  
وكذا الاواني سواء اختلف اصلها او اتحادها لانهما الصائغة  
احدت حكم جنس حتى يجوز بيع الاواني الصغار واحدا باثنين  
واما الوثيق فلا يتقسم عند الي حنيفه رحمه الله قسمة جمع وعند  
ابي يوسف رحمه الله لا يتقسم وجه قولهما ان الوثيق على  
اختلاف اوصافها وقيمتها كجنس واحد فاحتمل التفعلة  
القسمة كسائر الحيوانات من الاسل والعتود والغنم وما فيها

من

من التفاوت يمكن تعديله بالقسمة وجد قول الحنيفه رحمه الله  
انه لم يوجد شرط جواز القسمة وجواز التصرف بدون شرط جواره  
مما دل عليه ان ذلك على كونهما ذلونا انما لواقتنا رقبانا باعتبار  
اعياننا فقد اضرنا باحدنا التفاوت فاحسبنا بين عبد  
وعبد في العاني المطلوبة من هذا الجنس فكانا في حكم جنسين  
مختلفين وبشرط جواز هذه القسمة ان لا يتضمن ضررا بالمستوم  
عليه ولو اقتسناها باعتبار قيمتها لوقعت القسمة في غير  
محله لان محله الملك المشترك ولا شركة في القيمة والمصلحة  
من شرائط صحة التصرف فمع ما ذكرناه ولو اقتسما بانفسهما جاز  
لتراضيها بالعزير كذا لو كان مع الرقيق غيره قسم كذا ولو في كتاب  
القسمة لانه ان كان لا يمتثل القسمة بقصور او يجعل بينهما  
بمحلهما فيقسم بطريق التبعية كالشرب والطرق انه لا يجوز  
بيعهما بقصور او يد فلان في البيع تبع للذو والارض كذا هذا  
وذكرنا كصاحب المذكور في الاصل محول على قسمة الرضى فاما  
قسمة القضا فلا يجوز وان كان مع غيره لان غير المستوم ليس يبيع  
للمستوم بل هو اصل بنفسه بخلاف الشرب والطرق وكذلك  
الدور عند الي حنيفه لا تقسم قسمة جمع حتى لو كان من رجلين  
داران يقسم كل دار على حدتها سواء كانتا منفصلتين او متلاصقتين  
وعند الي يوسف رحمه الله ينظر القاضية في ذلك ان كان لا يمتثل  
في الجمع جمع ولو كان لا يمتثل في التفريق فرق وكذا لو كانت  
بينهما ارضان او كرمان فهو على هذا الخلاف واما البنيان  
فبنيان قسمة جمع بالاجماع متصليين كانهما او منفصلين  
وكذا المنزلان المنفصلان واما المنفصلان في دار واحدة  
فعلى الاختلاف وجه قولهما ان الدور كلنا جنس واحد والتفاوت  
الذي بين الدارين يمكن تعديله بالقيمة فيفرض الي الذي القاضية

متغير



ان راي الاعداد في الجمع جمع وان راي الاعداد في التوزيع  
خزق ولا يحنفة رحمه الله علي نحو ما ذكرنا في لوقيان القسمة  
فما باعتبار اعيانها بفتح ضرر المتفاوت متفاضل بين دار  
ودار لا خلافا لدور في كسرها واختلافها باختلاف البنا  
والبقاء فكانا في حكم كسبين مختلفين والقسمة فيها باعتبار  
القيمة بفتح بقر في غير محله فلا يصح ولو اقتسمنا أنفسهما  
او القاصي بغير ضمهما جاز لما يروى والله اعلم ومنها الطلب في  
امد نوعي القسمة وهو الجبر قسمة الجبر حتى انه لو لم يوجد  
الطلب في احد الشركاء اضلا لم تجز القسمة لانا القسمة من القاصي  
نعرف في ملكا لغيره والتعرف في ملك الغير من غير انه محظور  
من الاصل الا ان عند طلب البعض يرتفع المحظور لانه اذا طلب  
علم ان له في اشتقاق هذه الشركة ضررا اذ لو كان الطلب  
لتكامل المنفعة لطلب صاحبه وكان عليه ان يستغنى عن الضرر  
ديانة فاذا لم يعلم انه لا يستغنى فندفع القاصي ضرره بالقسمة  
بما كانت القسمة في هذه الصورة من باب دفع الضرر والقاصي  
نصب له ونظيره الشفعة فان الشفعة يتكامل لدار على المشتري  
بالشفعة من غير رضاه ودفع الضرر لانه لما طلب الشفعة  
علم انه يتضرر بجواره فالشع دفع ضرره عنها باثبات حق  
الملك بالشفعة جبر عليه كذا هذا ومنها الرضى في احد  
نوعي القسمة وهو رضى الشركاء فيما يقسمونه بانفسهم اذا كانوا  
من اهل الرضى او رضى من يقوم مقامهم اذ لم يكونوا من اهل الرضى  
فان لم يوجد لا يصح حتى لو كان في الورثة صغيرا وحي له  
او غايب كبير فاستروا قسمتهم باطلة لما ذكرنا ان القسمة  
فيها معنى البيع وقسمة التراضي اشبه بالبيع لا بالكون  
البيع الا بالتراضي وكذا القسمة الا اذا لم يكونوا من اهل

الرضى

الرضى كما لعيان والمجانين فيقسم الولي او الوصي اذا كانت  
في القسمة منفعة لم لانها يدلكان البيع فيملكان القسمة  
وكذا اذا كان فيهم صغير وله ولي او وصي يتشرون برضى الولي  
او الوصي فان لم يكن نصب القاصي من الصغير وصيا واقتسما  
برضاه وان ابي توافوا الى القاصي حتى يتقسم بينهم ومنها  
حضره الشركاء او من يقوم مقامهم في نوعي القسمة حتى لو كان  
كثيرا ياب لا يجوز قسمتهم اضلا ولا يقسم القاصي ايضا اذا لم  
يكن عنه خصم حاضر ولكنه لو جعل لا يتفق قسمة لانه صادف  
عمل الاجتهاد فينبذ ومنها السنة في قسمة القضا في الاقوال  
بميراث العتق عند راي حنيفة وقدم ما لبيت بشرط ويقسم  
بأثر ارم وحله الكلام في بيان هذه الشرطين ان جماعة  
جادوا الى القاصي ومن عقلاها لغون اصحاب في ايديهم مال  
فاقروا انه ملكهم وطلبوا القسمة من القاصي لهذا لا يملكون  
الاصل من احد وجيز اما ان يعقدوا بالملك مطلقا في ذلك  
سبب واما ان يعقدوا بالملك بسبب ادعوا انتقال المذهب  
من ذلك وجه علي وجهين اما ان يكون المال الذي في ايديهم  
منقولا واما ان يكون عتقا فان اقروا بالملك مطلقا في  
سبب الانتقال قسم باقرارهم ويذكر في كتاب العقد في  
قسمة باقرارهم ولما القسمة على احد ولا يطلب منه البينة  
على اصل الملك منقولا فان المال او عتقا اذ لم يكن قسم كبير  
غايب لانه وجد دليل الملك وهو اليد والاقوال من غير بناء  
ولا دعوى انتقال الملك من احد اليه فان كان فيهم كبير غايب  
لم يقسم لما ذكرنا ان حضره الشركاء او من يقوم مقامهم بشرط  
ولم يوجد لانا المحصور في هذا الموضع لا يضمن خصما في الغاب  
وان اقروا بالملك بسبب الميراث فان قالوا بميراث من فلان

احد



فان كان المال منقولاً قسم بينهم باقرارهم بالاجماع ولا  
يطلب منهم البينة وان كان فيهم كبير غائب بعد ان كانت  
الحاضرون اثنتي عشرة او واحد منها صغير قد مضى عنه وهي  
وان كان المال منقولاً فلا يقسم عندنا في حنفية رحمه الله  
حتى يقيموا البينة على موت فلان وعلى عدد الورثة وعند  
ابي يوسف ومحمد رحمه الله يقسم بينهم باقرارهم ويستند على  
ذلك في الحكم وجه قولنا ان محل القصة الملك المتروك وقد  
وجد لوجود دليل الملك وهو العبد والامتناع بالوراثة من غير  
منازع فصادقت القصة محلها فليقسم ويكتب انه قسم  
باقرارهم كافاً المنقول لان البينة انما تقام على منكر الكل  
مقررون وعلى من تنام البينة وجه قولنا في حنفية رحمه الله  
ان هذه حصة صادقة في الميراث بالابطال فلا تقام الا  
ببينة كدعوى الاستحقاق على الميراث وبما ان ذلك ان الدار  
قبل القصة مبيعة على حكم ملك الميراث بدليل ان الزوايد  
الحادثة مثل البتة تحدث على ملكه حتى لو كانت التركة  
شجرة فاموت كان الميراث حتى تقتضي منه ريونه وتنفع  
منه وما ياه فكانت القصة تصرفاً على حقه بالابطال  
فلا يجوز الا ببينة بخلاف المنقول لان قسمة ليس قطعاً لحق  
الميراث بل هو حفظ حق الميراث لان المنقول محتاج الى الحفظ  
والقصة نوع حفظه فاما العقار فيستغن عن الحفظ فيثبت  
قسمته قطعاً لحقه فلا يملك الا ببينة واما قولنا لانكرها هنا  
فعلى من تنام البينة قلنا تقام على بعض الورثة من البعض  
وان كانوا مقربين وذلك جائز كالايب والوصي اذا اقر على الصغير  
لا يبيع اقراره الا ببينة ولا منكرها هنا كذا هذا اذا اقر  
بالمالك بسبب الارث فاذا اقر وابه بسبب الشراء من فلان

غائب

غائب فان كان المال منقولاً قسم باقرارهم بالاخلاق وان كان  
عقاراً ذكر في ظاهر الرواية انه لما اقر وطأ انه ملكوه بالسرا  
فلا بد من فلان وفوق بين السرا وبين الميراث وروي عن حنفية  
رحمه الله انه لا يقسم الا ببينة كما للميراث وجه هذه الرواية انه  
لما اقر وطأ انه ملكوه بالسرا من فلان فقد اقر وطأ بالملك له  
وادعوا للانتقال اليهم من حصة باقرارهم مسلم ودعوا هم  
بسوعة ومحتاج الى الدليل وهو البينة وجه ظاهر الرواية  
ديلو الفرق بين السرا وبين الميراث ان استناع القصة في الميراث  
ينبغي لاقرار لما يتعين مما بطل من الميراث وذلك من عدم  
في باب البيع اذ لا يثبت حق لبيع في البيع بعد البيع والتليم  
ومصادقت القصة محلها فصحت هذا اذا لم يكن في الورثة  
كبير غائب او صغير حاضراً فان كان ما اقر وطأ الميراث فلا يثبت  
عندنا في حنفية انه لا يقسم باقرارهم لانه لا يقسم بين الكبار  
الحضور فكيف يقسم هاهنا وما عندنا من انظر ان كانت  
الدار بيد الكبار الحضور يقسم لها بينا ويقع نصيب الغائب  
على يد مدعي عدل كحفظه لان بعض الورثة خسر من بعض وينصب  
عن الصغير وصاواً كانت الدار بيد الغائب الكبار او في  
يد الحاضر الصغير او في ايدهما مناسق لا يقسم حتى تقوم البينة  
على الميراث وعدد الورثة بالاجماع لانه اذا كان في يده من كدار  
سوى فالحاجة الى استحقاق ذلك من يده فلا يقع الا ببينة  
هذا اذا لم تنام البينة على ميراث العقار فانما اذا قامت  
البينة عليه وطلبوا القصة ما من ينظر ان كان الحاضر  
اثنتين فصاعداً والغائب واحداً او اكثر فيهم صغير حاضراً  
فانه يقسم ويجزى نصيب كل كبير وصغير فيقول كل وكيلاً



ينفذ بخلاف الملك المطلق اذا حضر سريكان وسريك غائب  
 انه لا يثبت ووجه الفرق ما ذكرنا ان قسمة العقار تنصرف على  
 الميت وقضا عليه بقطع حصة في التركة وبطل واحد من الورثة  
 قائم مقام الميت فيما له وعليه ولذا يرد كل واحد منهم بالجب  
 ويرد عليه فاذا كان الحاضرا تين فصاعدا لم يكن ان يجعل  
 احدهما حصصا في الميت في القضا عليه والاخر حصصا له فتصح  
 القسمة وان كان الحاضر واحدا والباقيون غيبا لم يثبت له  
 لا يمكن ان يجعل كل واحد حصصا في الميت حتى يسحق البينة عليه  
 لاستحالة كون الشخص الواحد في زمان واحد بجملة واحدة  
 بمقتضاه ومقتضا عليه وان كان مع الحاضر وارث صغير  
 نصبت القضا في منته وصيا وستم ان القسمة لها هنا ممكن  
 لوجود سقاسين حاضرين واذا قسم القضا في المنقول بين  
 الورثة باقرارهم والعقار بالبينة عند القاضي حصة  
 الله وفيهم كبير غائب فحزل نصيبه ووضع على يدي  
 عدل ثم حضر الغائب فان اقر كما اقر اوليك فقد مضى  
 الامر وان انكر ترد القسمة في المنقول بالاجل وكذلك  
 في العقار عند ابي يوسف فكل واحد في حصة في العقار  
 لا ترد القسمة لان القسمة المبينة على البينة قد نفذت  
 على الغائب فلا يجبر انكاره والله اعلم ولو كانت الدار  
 ميراثا وفيها وصية بالثلث وبعض الورثة غائب فطلب  
 الموصي بالثلث القسمة بعد ما اقام البينة على الميراث  
 والثلث قسم لان الموصي لم يتركه واحدا من الورثة فاذا كان  
 معه وارث حاضر مكانه حضرا ثلثا من الورثة ولو كان كذلك  
 قسم وان كان الباقيون غيبا كذاها هنا والله اعلم  
 ومما ان يكون المشوم عليه ما لا للمشوم وقت القسمة

وبلو

٥٤٠ وبلوان يكون له فيه ملكا فلو لم يكن له حصة القسمة لما تذكره  
**فصل** داما الذي يرجع الى المشوم فواحد  
 وبلوان يكون المشوم ملوكا لا لمشوم له وقت القسمة  
 فان لم يكن لا يجوز القسمة لانه احرار بعضا لا بعضا دالة  
 للمعنى وبطل ذلك لا يصح الا في الملوك وعلى هذا اذا استحققت  
 العين المشومة بتطل القسمة في الظاهر وفي الحقيقة تبين  
 انها لم تقم ولو استحق شي منها بتطل في التدرج المستحق ثم  
 قوتت نصف القسمة وقد لا تتألف وتثبت الحجاز وقد  
 لا يثبت وبيان هذه الجملة انه اذا ورد الاستحقاق على  
 المشوم لا يخلو الا من يريه من واحد وجهين اما ان ورد على كله  
 واما ان ورد على جزية فان ورد على كل المشوم بتطل القسمة  
 وفي الحقيقة لم يقع من الاصل لا لعدم شرط القسمة وبلو الملك  
 المشترك فتألف القسمة وان ورد على جزاء من المشوم لا يخلو  
 من واحد وجهين ايضا اما ان ورد على جزئيا يريه من المشوم  
 جميعا منه واما ان ورد على جزو معين من احد النصيبين  
 فان ورد على جزئيا يريه لا يخلو من واحد وجهين ايضا اما ان ورد  
 على جزو شايع من النصيبين جميعا اما ان ورد على جزو  
 شايع من احد النصيبين دون الآخر فان ورد على جزو شايع  
 من النصيبين جميعا كالدار المشتركة بين رجلين فنفذين  
 اقتسماها فاخذ احدهما ثلثا من مقدمها والاخر الثلثين  
 من مؤخرها وتبينهما سوا بان كان قيمة كل واحد من نصيبات  
 درهم مثلا فاستحق نصف الدار فتألف القسمة بالاجماع  
 لانه لا استحقاق تبين ان نصف الدار شايعا ملك المشوم  
 فتبين ان القسمة لم تقع في النصيب الشايع وذلك بغير معلوم  
 فبطلت القسمة اصلا وان استحق نصف نصيب صاحب

واخذ



المقدم شايها لتتألف العشرة ايضا عندنا في يوسف <sup>في قوله</sup>  
 لانه فلان المستحق شركهما في الدار فلان فستهما لم تقع  
 ووجه فتتألف العشرة كما اذا ورد الاشتقاق على نصف  
 الدار شايها وعندنا في حنفية ومحمد رحمهما الله له الخياران  
 بشا السكك ما في يده ويرجع بباقي حصته ولو مثل ما استحق  
 في نصيب الاخران شايها فصح العشرة لان بالاستحقاق فلان  
 العشرة لم تقع في القدر المستحق لانها وراه لانا لما في العشرة  
 انعدام الملك وذلك في القدر المستحق لا فيما وراه لان المطرح  
 من ذلك وليس من ضرورة انعدام العشرة في القدر المستحق  
 انعدامها في الباقي لان معنى العشرة وتو الاقراض والمساواة  
 لم يتقدم ما شتمت في هذا القدر في الباقي ولا يتطل العشرة  
 في الباقي بخلاف ما اذا استحق نصف الدار شايها لان  
 فقال وان ورد الاشتقاق على النصف فوجب بطلان  
 العشرة فيه بقعود الكون من ضرورته بطلان العشرة في الباقي  
 لانعدام معنى العشرة في الباقي املاها هنا لم يتقدم فلا يتطل  
 لكن ثبتت الخياران بشا ربح بباقي حصته في نصيب شريكه  
 وذلك بطل نصيب المستحق لان القدر المستحق من النصيبين  
 جميعا يرجع عليه بذلك ان شايها وهو ربح نصيبه ان شايها  
 وان شايها فصح العشرة لاختلاف معانيها ولذا قول عيب الشركة  
 اذ الشركة في الامكان المجتمعة عيب والعيب يثبت الخيار  
 وذكر الطحاوي اختلاف في المسألة بين ابي حنيفة ومالك  
 ولو كان المعتمد باع نصف ما في يده واستحق النصف الباقي  
 فانه يرجع على صاحبه بنصف ما في يده عندنا في حنفية  
 ومحمد وعندنا في يوسف نجزم بنصف قيمة ما باع لشريكه وبغية  
 اليما في يد شريكه ويثبتان نصفين لوجه قول ابي

يوسف

٥٤١ يوسف ما بيننا ان بالاستحقاق فلان العشرة لم تقع اصلا  
 وان البيع كان فاسدا فيضمن نصف قيمة ما باع لشريكه ثم  
 يثبتان الباقي نصفين وجه قولهما ما ذكرنا في المسئلة المتقدمة  
 الا ان هذا لا يثبت خيار البيع لما في يد الواليين فيرجع  
 على صاحبه بربح ما في يده ولو استحق نصف معين من احد  
 النصيبين لا يتطل العشرة بالاجماع لما ذكرنا في المسئلة المتقدمة  
 بلا ولي لان الاشتقاق ورد على جز معين فلا يظهر ان المستحق  
 كان شريكهما فلا يتطل العشرة لكن ثبتت الخيار للمستحق عليه  
 ان شايها فصح العشرة لان الاشتقاق اوجب انتقام العتود  
 عليه والانتقام في الاعيان المجتمعة عيب فيثبت الخيار وان  
 شارح على صاحبه بربح ما في يده لما بيننا ان القدر المستحق  
 من النصيبين جميعا ولو استحق كل ما في يده لرجع عليه بالنصف  
 فاذا استحق النصف يرجع عليه بالربح والله اعلم وعلى هذا  
 ماية شاة بين رجلين اتسماها فاقدا درهما اربعين  
 تساوي خمساية واخذ الاخر شتين تساوي خمساية درهم  
 ما شتمت شاة فالا اربعين تساوي عشرة دراهم لم يتطل  
 العشرة بالاجماع لانه يثبت ان العشرة صادفت المولدين  
 ورا القدر المستحق والمستحق معين فلا تظهر الشركة ما هنا  
 اصلا فلا يتطل العشرة ولكن يرجع على شريكه بمقتضى حنفية  
 لان المستحق من النصيبين جميعا والله اعلم لرخصة بين رجلين  
 نصفين عشرة من ا طعام جيد وثلاثون ردي ما يثبتان  
 بها احدى درهم عشرة اقنوه جيرة وثوبا واخذ الاخر ثلثين  
 رديا حتى جازت العشرة ثم استحق من الثلث عشرة اقنوه  
 يرجع على صاحبه بنصف الثوب استحقاها والمقياس ما ذكره في  
 زيادات الزيادات انه يرجع عليه ثلث الثوب وثالث الطعام  
 الجيد ووجه ان الاشتقاق ورد على عشرة شايعة في الثلثين



مكان المستحق في الحقيقة من كل عشرة ثلثها وذلك يوجب الرجوع  
بثلث الجيد وجه الاستحسان ان طريق جواز هذه العتمة ان  
تكون العتمة بمقابلته العترة والعشرون بمقابلته التوب  
فاذا استحق منه وانه بمقابلته نصف التوب فرجع عليه بنصف  
التوب وقوله المستحق عشره شايعة في الثلثين لا العترة العينة  
وبها ان من حصص التوب منهم هذا هو الحقيقة الا اننا لو علمنا  
لهذه الحقيقة لا يجبنا الى بقدر العترة وادارتا ولو صرفنا  
الاستحقاق الى عشرة من حصص التوب لم يرجع الى ذلك ويقرب  
العامل يجب صيانتها عن النقص والابطال ما انكر ذلك فيها  
مكتناه وفي هذا امر بين رجلين نصفين صحت ثم استحق  
احدا النصفين وقد بني صاحبه فيه بنا او عرسا فنعتق  
البنا وتلق العرس لم يرجع المستحق على صاحبه بشئ من ثمنه  
البنا والعرس الاقل فيه ان لا يمتدة وقت ما جبار القاضى  
او ما اختيار التريكين على الوجه الذي جبرهما القاضى لو تراعى  
اليه ثم استحق احدا النصفين وقد بني صاحبه فيه بنا او عرسا  
فنتقذ وتلق لا يرجع بشئ من ذلك على صاحبه لان صاحبه  
مجبور على العترة من جهة القاضى فيكون مضانا الى القاضى  
اما اذا وقعت العترة باجبار القاضى فلا شك فيه وكذا اذا  
اقتسما بانفسهما لان ذلك عترة جبر من حيث المعنى لو قولنا تحت  
جبرا لقاضى عندنا لا ففعة اليه واذا امانه مجبور عليه فلم يوجد  
منه ضمان السلامة ملايا فذا ضمان الاستحقاق اذ هو  
ضمان السلامة ونظر هذا التفتيح اذ القاضى من المشترك  
بالشفعة وبني فيه او عرسا ثم استحق وتلق البنا لا يرجع بعترة  
البنا على المشترك لانه ما ملكه باختياره بل اخذ منه جبرا  
وكذلك قال محمد رحمه الله في الجارية الماسورة اذا استراها  
رجل من اهل الحرب ثم اخذها المالك للقدم فاستولدها

ثم

ثم استحق رجل لا يرجع بعترة الولد على الذي اخذها من يده  
لانه لم ياخذها منه باختياره بل كرها وجبرا وكذلك الاب اذا اقبى  
جارية ابنه فاعلمها ثم استحق لا يرجع بعترة الولد على  
الاب لانه ملكها من غير اختيار الابن وقال ابو يوسف رحمه الله  
اذا اغصب جارية فابنت مريده فادى منها ثمن عاقبة الجارية  
فاستولدها الغاصب ثم استحققت له ان يرجع بعترة الولد على  
المولى لانه كان مختارا في اخذ البتة من الغاصب فكان ضامنا  
السلامة فرجع عليه بحكم الغصان وعلى هذا داران او ارضان  
بين رجلين اقتسما ما اخذ كل واحد منهما احدا مما ربي في ثمنه  
ثم استحق رجوع بنصف ثمنه البنا عندنا في حنفية رحمه الله لان  
القاضى لا يجبر على عترة الجمع في الدار والعقارات عنده  
فاذا اقتسما بانفسهما كانت العترة فيهما مباركة فابن البيع  
بكان كل واحد منهما ضامنا لسلامة النصف لصاحبه فاذا  
لم يسلم رجوع عليه بحكم الغصان كما في البيع واما عندنا فنفذ  
اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يرجع ادرا لقاضى عرس على  
هذه العترة عندنا فاشبه استحقاق النصف مردا واحدة  
وقال بعضهم يرجع وعليه اعتماد القدر في ولو العرس لان  
القاضى لا يجبر على عترة الجمع هاهنا عندنا اذ اراد الجمع  
اعدل ولا يعرف ذلك من ابي القاضى اذ افعلا بانفسهما ولو  
كانتا جاريتين فاخذ كل واحد منهما جارية واستولدها ثم  
استحققت رجوع على شريكه عندنا في حنفية رحمه الله لان القاضى  
لا يجبر على العترة عترة الرقيق عنده فاذا اقتسما بانفسهما  
اشبه البيع على ما ذكرنا واما عندنا فيسحق ان لا يرجع لكل  
دكوة القدر في فرق بين الرقيق وبين الدور وبينهما فرق  
لان القاضى هناك لا يجبر على الجمع عينا ولكنه يراعى القدر

رجوع



ذلك من القرون واجمع دها هنا عبر على الخ لتعذر التفرق  
 فلم يوجد صواب السلامة فلا يرجع والله اعلم وفي هذا الاصل اذا قسم  
 قوم دارا وفيها كنف شارع في الطوق او طلة فان كان ذلك على طريق  
 العامة لا يجب دفع الكنف والقللة من دفع الدار ان رفقة الارض  
 ليست للملكة لاحد بل موقوف العامة وان كان على طريق غير نافذ  
 حسب ذلك في دفع الدار لانه في ذلك ملكا فائسمة على البيت والله  
 اعلم **فصل** واما صفات الستة فانواع منها ان  
 تكون عادلة غير جائرة ويحوز ثمن تحريكه للالصا من غير زيادة  
 على القدر المستحق من النصب ولا نقصان عنه لان الستة اقزاز  
 بعضا لالصا ومبادلة البعض وبني المبادلات على المراضاة  
 فاذا وقعت جائرة فلم يوجد التراضي ولا اقزاز النصب بكماله  
 لبقا الشركة في البعض فلم تجز وتعاد وعلى هذا اذا خلت  
 في الستة المبادلة بالقيمة او بالاقزازت فان كانه طرانه لم يثبت  
 حقه فظان بعض الستة لم يتحقق بكماله ولو ادعى احد الشركين  
 الخلط في الستة فذلك لا يخلو من حرج وحيث ان كان المدعي  
 اقربا ستيف حقه واما ان كان لم يقرب بذلك فان كان قد اقتر  
 باستيف حقه ليسح منه دعوى الخلط لكونه ماسقضا في دعواه  
 لان الاقزاز يستيف الحق اقتراب وصول حقه اليه بكماله ودعوى  
 الخلط اخبار انه لم يعيل اليه حقه بكماله فتناقض واذا كان لم  
 يقرب باستيف حقه لا تعاد الستة بمجرد الدعوى لان الستة قد  
 قمت من حيث الظاهر فلا يجوز نقصانها الا بحجة فان امام البينة  
 اعيدت الستة لما قلنا وان لم تقم له بينة واشترطه فان اراد  
 احتماله صليفا على ما ادعى من الخلط لانه يدعي عليه حقا  
 بوجود الوجود والعدم وهو ينكر ويخلف ويكرن ذلك فانه بين  
 رجلين اقترابا واستوفى كل واحد منهما حقه ثم ادعى احدهما غلطا  
 في الستة لا تعاد الستة ولكن ليسال البينة على الخلط فان

اقام

٥٤٣ اقام البينة والامثلة شريكه ان شالما قلنا فان حلف احد  
 الشريكين وبطل الآخر فان كان الشريكان ثلاثة يجمع بين نصيب  
 المدعي وبين نصيب الشاك فيحلف فيقسم بينهما على قدر نصيبهما  
 ان نكوله دليل كون المدعي صادقا في دعواه في حقه فكان حقه في حقه  
 الا حق الشريك الخالف فلم تقم الستة فيقسمان في مقدار  
 نصيبهما وكذلك لو ادعى الخلط بين الستة والعقب في المكدرات  
 والموزونات والمذروعات ولو كان بين رجلين داران اقترابا  
 فاخذ كل واحد منهما دارا ثم ادعى احدهما الخلط في الستة واما  
 البينة على ذلك فالستة باطله عند الحي حليفة رحمه الله وعند  
 الاصل ذلك ولكن يقضي للمدعي بذلك الدرع من الدار الاخرى ويؤا  
 لهذه المسئلة على بيع ذراع من داره لا يجوز عنده وعند صاحبه  
 وجه البينة ان الستة اجمع في الدار بين التراضي جائرة فلا خلاف  
 ومعنى المبادلة وان كان لا رما في نوعي الستة لكن هذا بالمبادلات  
 اشبه واما محقق المبادلة مع البينة والله اعلم ولو اقترابا دارين  
 فاخذ كل واحد منهما طائفة ثم ادعى احدهما بطلان في يد صاحبه انه  
 وقع في حقه واما بينة سمعت بينه وان اقاما جميعا البينة  
 اخذت بينة المدعي لانه خارج وان كان قبل الاقتراب والعقب  
 بحالهما وتراوا وكذا لو اختلفا في الحدود فادعى كل واحد منهما حلا  
 في يد صاحبه واما البينة تقضي لكل واحد منهما الحد الذي في يده  
 صاحبه لان كل واحد منهما عا في يد صاحبه خارج وان قامت  
 لاحدهما بينة بيقضي بينته وان لم تقم له بينة بحالهما وهل  
 يسمع العقد بنفس الخالف او يحتاج فيه الى نسخ القاضى خالف  
 الماع فيه على ما عرفت في الشروع ولو اقتراب رجلان امرت فاحدا  
 قراحي والاقتراب الستة ثم ادعى صاحب القراحي ان احدهما الاقتراب  
 الاربعة اصابه في قسمه واما البينة تقضي له به لما قلنا وكذلك هذا

انه ما



في اثواب اقتسامها فاخذ كل واحد بعضهما فترادى احدهما ان احد  
 الاثواب الذي في يد صاحبه اصابه في فترة وأما البينة فيعني  
 له به ولو ادعى كل واحد منهما ثوبا مما في يده انه اصابه في فترة  
 واقام البينة لتعني لكل واحد منهما بما في يده الاخر لان كلا واحد منهما  
 بما في يد صاحبه خارج ولو اقتسم مائة شاة فامساك احدهما  
 خمسة وخمسون وامساك الاخر خمسة واربعون فترادى صاحب  
 الاوكس الغلط في القصة اذا الخطأ في التقويم لم يقبل منه الا بينة  
 ولو قال خطا في العدد وامساك كل واحد ما خمسون وهذه الحجة  
 في نفسه وانكرا لاخر كما انما وان اقام كل واحد منهما البينة برئت القصة  
 ولو قال احدهما لصاحبه اخذت انت احدي وخمسين غلطاه  
 واخذت انا ستة واربعين وقال الاخر ما اخذت الا خمسين فالقول  
 قوله مع بينه انه سكر لا يستقيم الراداة على حجة والله اعلم وعلى  
 هذا الاصل يخرج فترة موصلة الدار بالذرع انه يجب في الفترة  
 كل ذراعين من العلو بذراع من السفل عند اي حنيفة رحمه الله وعند  
 اي يوسف رحمه الله يجب ذراع من السفل بذراع فقي العلو وعند محمد  
 رحمه الله يجب على البينة ذراع من الدرع ذراع واحد منهم ان التقدير  
 فيما يقوله واختلف في هذه المسئلة بين اي حنيفة واي يوسف مبنى  
 اختلف في مسألة اخرى وهي ان صاحب العلو ليس له ان يبني على العلو  
 من غير رضى صاحب السفل وان لم يرض صاحب السفل من حيث الظاهر  
 عند اي حنيفة رحمه الله وعند اي يوسف له ان يبني ان لم يرض البنا  
 به ورضه البنا ان صاحب العلو اذا لم يلك البنا على علوه عند اي  
 حنيفة كان للعلو منفعة واحدة وهي منفعة السكنى فحسب للسفل  
 منفعتان منفعة السكنى ومنفعة البناء عليه وكذا السفلى كما يصح  
 بالسكنى يمتنع لجعل الدواب فيه فاما العلو فلا يصح الا للسكنى  
 خاصة فكان للسفل منفعتان وللعلو منفعة واحدة فظهرت  
 القصة عنده على الثلث والثلثين وعند اي يوسف لما ملك صاحب  
 العلو

٥٤٤ العلوان يبني على علوه كانت له منفعتان ايضا فاستوى العلو  
 والسفل في المنفعة فوجب التقدير بالسوية بينهما في الذرع واما  
 محمد رحمه الله فانه اعجز القصة لان احوال البلاد واهلها في  
 ذلك مختلفة فمنهم من يختار السفلى على العلو ومنهم من يختار العلو  
 على السفلى فكان التقدير في اعتبار القيمة والعمل في المسئلة  
 على قول محمد ولو اختار الطائفة ويحتمل ان ابا حنيفة انما فضل  
 السفلى على العلو بناء على عادة اهل الكوفة من اختيارهم السفلى  
 على العلو لا يوسف انما سوى بينهما بناء على عادة اهل بغداد  
 لا يتواءم العلو والسفل عندهم فافرح كل واحد منهما الفتوى على  
 عادة زمانه ومحمد بن الفتوى على ما علم من اختلاف العادات  
 باختلاف البلدان فكان الخلاف منهم من حيث الصورة لا من حيث  
 المعنى والله اعلم وبما ان ذلك في سفلى بين رجلين وعلو من بيت اخر  
 بينهما اراد اقتساما يتقسم البناء على القيمة بلا خلاف واما العروة  
 فتقسم بالذرع عند اي حنيفة واي يوسف وعند محمد بالقيمة  
 فترادى اختلف ابو حنيفة وابو يوسف فاما بينهما في كيفية القصة  
 عند اي حنيفة رحمه الله ذراع بذراعين على الثلث والثلثين  
 وعند اي يوسف ذراع بذراع ولو كان بينهما بيت تام علو وسفل  
 وعلو من بيت اخر فعند اي حنيفة يجب القصة كل ذراع من  
 العلو والسفل بثلاثة اذرع من العلو ارباعا عنده لما ذكرنا  
 من اهل مكات القصة ارباعا وعند اي يوسف ذراع من السفلى  
 والعلو بذراعين من العلو لا سوا السفلى والعلو عنده فمكات  
 القصة الا اذا لو كان بينهما بيت تام سفلى وعلو وسفل اخر  
 فعند اي حنيفة رحمه الله يجب كل ذراع من السفلى والعلو بذراع ونصف  
 من السفلى ذراع من سفلى البيت التام بذراع من السفلى الاخر وذراع  
 من علوه بنصف ذراع من السفلى الاخر وعند اي يوسف ذراع من التام



بذراعي من السفل والله اعلم وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا اقتضا  
 لا او فضلا بعينها على بعض ما ذكرنا او الدناير كفضل قسمة  
 البناء او الموضع ان القسمة جائرة لانها وقعت عادلة من حيث  
 المعطيان الدار قد يفضل بعينها على بعض ما بناه او الموضع فكان  
 ذلك تقبيل من حيث الصورة تعديل لا من حيث العيني ولو لم يسميا  
 قسمة فضل البناء وقت القسمة جازت القسمة استحيانا ويجب  
 فضل البناء او اسمها في القسمة والتاسيس لا يجوز القسمة  
 لان هذه قسمة بعض الدار دون بعض لان العوض مع البناء منزلة  
 شواحد وقسمة البناء بالقيمة ما دام توجد القسمة بقيت مجهولة  
 فوكت القسمة للعوض دون البناء وانما جائرة وجه الاستحسان  
 ان قسمة العوض قد صحت لو فوجئ بها في محلها ولو الملك المشترك  
 ولا حجة لما لا بقسمة البناء وذلك بالقيمة فيجب على صاحب الفضل  
 قسمة فضل البناء وان لم يسم موزونة صحة القسمة والله اعلم ولهذا  
 الاصل يخرج ايضا قسمة الموضع في الاجناس المختلفة انما جائرة  
 جبريا بالاجماع لتعذر تعديل الانصاف الا بالقسمة ولا يجوز في الوقت  
 والدور عندنا في حقيقة وجه الله لانها في حكم الاجناس المختلفة  
 ولا تنجح القسمة بينهما عادلة بل جائرة ولا تنقسم الاولاد في نظرون  
 الختم لتعذر التعديل وعلى هذا يخرج رد المسوم بالحيث جافو  
 القسمة لانه اذا ظهر به عيب فقد ظمرا ما وقعت عادلة  
 لاعادته فكان له حق الرد ما لعيب كافي البيع الا ان في البيع  
 يرجع به تمام النقصان وفي القسمة يرجع بالنقصان الفقهاء  
 في القسمة يرجع الى النقصان جميعا فيرجع بنقص الباقى الفقهاء  
 من عيب شريكه واما الرد بخيار الروية والشرط صحت في قسمة  
 الرضى لان القسمة فيها بيع المبادلة وهذا النوع اتم بالمبادلة  
 لوجود الرضى من ايجابين حيث فيه خيار الروية كافي البيع ولا يثبت

في

٥٤٥ في قسمة العتق لا تخلوها عن المبادلة بل لعدم الفائدة لا نألو ٥٤٥  
 رد خيار الروية والشرط لا جبره القاصي ثانيا فلا ينفذ والله  
 اعلم ولا يجب القسمة في القسمة لان حق القسمة يتبع المبادلة  
 المحضة لبنوها على مخالفة التيسير والقسمة مبادلة من وجه فلا  
 تحتل القسمة ولانها لو وجبت لا تخلوها اما ان يجب للشريك او الجار  
 لا سبيل الى الاول لان القسمة لغير البائع والمشتري ولا سبيل الى  
 الثاني لان الشريك والجار من احواله اعلم ومنها الوصية عند  
 الطلب حتى جبر على القسمة فيما ينتفع كلا واحد من الشريكين  
 بنفسه وكذا فيما ينتفع بها احدىها وليتفرقا الا في جبر عند طلب  
 المنتفع بالاجماع وعند طلب المستقر اختلاف روايتي المذكورة  
 والحاكم وقت ذكرناه ومنها الدعوى بعد ما ياتي النوعين جميعا  
 هي لا يحتمل الرجوع عنها اذا تمت واما قبل التمام فكذلك في  
 احد نوعي القسمة وهو قسمة العتق دون النوع الاخر وهو قسمة  
 الشريك بيان ذلك ان الدار اذا كانت مشتركة بين قوم فقسمتها  
 القاصي او الشريك بالترافع فخرجت السهام كلها بالقرعة لا يجوز  
 لم الرجوع وكذلك اذا خرج الكل الاسهم واحد لان ذلك خروج  
 السهام كلها لكون ذلك السهم متعينا لما بقي من الشراكا وان جرح  
 بعض السهام دون البعض فكذلك في قسمة العتق لانه لو رجع  
 احد من الاجرة القاصي على القسمة ثانيا فلا ينفذ رجوعه واما في  
 قسمة الترافع فيجوز الرجوع لان قسمة الترافع لا يتم الا بعد خروج  
 السهام كلها وكذا قد لبس من الرجوع عن العقد قبل تمامه  
 كافي البيع وكوه **فصل** واما بيان حكم القسمة  
 فتقولون والله التوفيق حكم القسمة هو ان لا ينقص احد من السهم  
 عما انقصه فيه فملك المسوم له في المسوم جميع المقرات  
 المحقة بالملك حتى لو وقع في نصيب احد الشريكين ساحة لانهما  
 وقع البناء نصيب الاخر فلما اجب الساحة ان يهي في ساحة



وله ان يرفع بناءه وليس لصاحب البناء يمنع وان كان يمنع  
 عليه البيع والشراء لانه يتصرف في ملك نفسه فلا يمنع عنه وكذا له  
 ان يبنى في ساحة مخرجا او تنورا او حماما او رجا لما قلنا وكذا له  
 ان يفتح في بناءه حرا او قنارا وان كان يتاخم به جاره لما قلنا  
 وله ان يفتح في بناءه بابا او كوة لما ذكرنا الا ترى ان له رفع الجدار  
 احدا ففتح الباب والكوة او له ان يحفر في ملكه بيرا او بالوعة  
 او كرياسا وان كان ليس بذلك جابط جاره وان طلب جاره تحويل  
 ذلك لم يحبر على التحويل ولو سقط الجابط من ذلك لا يضر لانه لا يمنع  
 منه في ملك الغير والاصل ان لا يمنع الانسان من التصرف في ملك  
 نفسه الا ان الملك لما يورث كجار احسرت قال الله تعالى واعبدوا الله  
 ولا تشركوا به شيئا وما لوالدين احسانا اليه قوله وجار احسرت  
 ما لا امر بالاحسان اليه فليكن لم يحسن اليه فلا قل من ان يملك عنه  
 اذاه وعلى الدار بين رجلين ولو جمل منها طريق فارد ان يقتضاها  
 ليس لصاحب الطريق منعها عن القسمة لانها بالقسمة تنصرف  
 في ملكا نفسها فلا يمنعها عن مقتضاها ما ورا الطريق ويترك  
 الطريق على حاله على سعة عرض باب الدار لما ذكرنا من قسمة ولو  
 باعوا الدار والطريق فان كانت اربعة الطريق تركه بينهم قسما  
 من الطريق بينهم اكلان وان كانت اربعة الطريق تركه بينهم قسما  
 الطريق حق المورث حكمي القدر ويحكمي الكرجي ان لا يني لصاحب الطريق  
 من ان يني ويكون الثمن كله للتركين وروي عن محمد رحمه الله ان كل  
 واحد من التركين يغرب بحقه من المنفعة ويعزب صاحب الطريق  
 حق المورث وطريق معرفة ذلك ان ينظر الى حصة العروة بغير طريق  
 وينظر الى قيمتها وفيها طريق فيكون لصاحب الطريق فضل  
 ما بينهما ولكل واحد من التركين نصف حصة المنفعة اذا كان فيها  
 طريق وجه ما حكمي عن الكرجي ان حق المورث لا يمتثل لبيع الا ترى انه  
 لو باعه وحده لم يخر فاذا بيع الطريق باذنه فقد سقط حقه اصلا  
 فلا

فلا يمتثل له من وجه ما روي عن محمد ان حق المورث لا يمتثل لبيع بقصودا ٥٤٦  
 اما يمتلئ ببعها للرقبة وهذا ما يبيع بقصودا بل ببعها للرقبة  
 فبما يمتلئ لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن لمتن  
 بين رجلين ولو جمل فيها سبيل المفاخر اذ ان يقتضاها ليس لصاحب  
 السبيل منعها من القسمة لما قلنا بل يقتسم الدار ويترك السبيل  
 على حاله كما في الطريق وكذلك لو كان في الدار منزل لرجل وطريقه  
 في الدار فارد ان يقتضاها الدار لا يمنعها من القسمة ولكن يترك  
 طريق المنزل على حاله على سعة عرض الدار لا على سعة باب  
 المنزل لما ذكرنا ولو ارد صاحب المنزل ان يفتح الى هذا الطريق  
 بابا اخر له ذلك لانه يتصرف في ملك نفسه الا ترى ان له ان يرفع  
 الجابط كله ففدا اولي ولو اشترى صاحب المنزل دارا من وراء المنزل  
 وفتح بابا الى المنزل فان كان ساكن الدار والمنزل واحدا فله ان يمر  
 من الدار الى المنزل ومن المنزل الى الطريق الذي في الدار الا ان كان له  
 حق المورث في هذا الطريق وان كان ساكن الدار غير ساكن المنزل  
 فليس لساكن الدار ان يمر في الطريق الذي في الدار الا ان كان له  
 في هذا الطريق فيمنع من المورث فيه دار بين رجلين فيسكة غير  
 نافعة اقتضاها لهما واحد منهما طائفة فارد ان يملك واحد منهما ان  
 يمنع بابا او كوة في السكة له ذلك ولا يمنع اهل السكة منعها لانه  
 كل واحد منهما يتصرف في ملك نفسه فيملكه الا ترى ان له رفع الجابط  
 اصلا ما لباب والكوة او يرفع على هذا الجابط بين قسيتين واحد  
 القسيتين عليه جذوع الجابط الاخر فان شرطوا قطع الجذوع في  
 القسمة قطعت لقوله صلى الله عليه وسلم المشركون عند شروطهم  
 وان لم يشركوا تركت على حاله لان الترك وان كان ضررا للغير لما  
 لم شرطوا القطع في القسمة من شرط الغرض وكذلك لو كان زجا وفتح  
 على هذا الجابط او درجة او سطوانة وفتح عليها جذوع لما قلنا



وكذلك روي في رفع لصاحب العلو سترنا على نصيب الاخر لم يكن  
لصاحب السفل ان يقطع الردي من غير شرط القلع لما قلنا  
ولو كان احد من اطراف خبث على ما يعل صاحب فاما كان ما  
يمكن ان يجعل عليها سقف لم يملك قطعها وان كان لا يمكن ذلك  
القطع لانه اذا امكن ان يجعل عليها سقف استقر الانتفاع  
به فيلحق بالحقوق فاستقر لروشن اذا لم يكن تعذرا لما قلنا  
بالحقوق فبقي شافلا هو صاحب به غير حق فيملك قطعها  
ولو كان احد من اطراف خبث المضافا مظلة على نصيب الاخر فصل  
يقطع ولو ان سبعة اعمالا يقطع لان في القلع ضررا بها جميعا  
وذكر ان رسم انه يقطع كما يقطع اطراف الخبث الذي لا يمكن تشيبتها  
ولو اختلف اهل الطريق في الطريق فادعي كل واحد منهم انه له  
رسم بينهم بالسوية على عدد الروس التي درعها الدور والمنازل  
لانهم استوا في اليد لا استوا في المورده الا ان يقوم احد منهم  
بينة فيقطع اعتبار اليد بالبينة وادرجل وفيها طريق بينه  
وبين رجل مات صاحب الدار فاستقرت ورثته الدار بينهم  
وتكون الطريق كان الطريق بينهم وبين الرجل نصفين كذا في  
عدد الروس حتى لو ياموا الدار بينهم التي بينهم بين الورقة وبينه  
نصفين لا على عدد الروس لان الورقة مقام الوارث وقد  
كان الطريق بينهما نصفين فكذلك بينهم وبينه ولو لم يعرف ان  
الدار ميراث بينهم ومحدوا ذلك فالطريق بينهم بالسوية على  
عدد الروس لا استوا في البينة اليد على ما مر **فصل**  
واما بيان ما يوجب تقضي المنة بعد وجودها فتقول وبالله  
التوفيق الذي يوجب تقضي المنة بعد وجودها انواع منها طور  
وبن على الميت اذا طلب الغرماء ديونهم ولا مال للميت سواء ولا  
قضاء الورثة من مال انفسهم وبيان ذلك ان الورثة اذا استقروا  
التركة

التركة ثم ظهر دين على الميت فمذا لا يخلو من احد وجهين اما  
ان يكون للميت مال اخر سواه وامان ان لم يكن فان لم يكن له مال  
سواه ولا قضاء الورثة من مال انفسهم يتقضي المنة سواء كان  
الدين محطبا بالتركة او لم يكن لان الدين مقدم على الارث  
قليل كان او كثيرا قال الله تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين  
فله الدين على الوصية من غير فصل من العليل والكثير لان الدين  
اذا كان محطبا بالتركة تبين انه لا مال للورثة فيما الا من  
حيث الصورة بل في ملك الميت متعلقا بما حق الغرماء وفيما  
ملك الغرماء في الحمل منع صحة المنة فتقام الملكة والحق اولي  
واذا لم يكن محطبا بالتركة فلك الميت وحق الغرماء وهو حق المنة  
ثابت في يد الدين من التركة على الشروع فيمنع جواز المنة  
وان كان للميت مال سواه يجعل الدين فيه وبمضى المنة  
لان المنة تعان عن التقضي ما امكن وقد امكن صيانتها بجعل  
الدين فيه وكذا الورثة اذا اقضوا الدين من مال انفسهم لا ينفق  
لان حق الورثة كان متعلقا بصورة التركة وحق الغرماء له  
بعضها وهو المالمية فاذا اقضوا الدين من مال انفسهم فقد  
استخلصوا التركة لانفسهم موزونة ومعنى نصير الام في كفتية  
استقروا ما لانفسهم صورة ومعنى نصير انما وقعت صحيحة  
فلا ينفق وكذلك لو ابراه الغرماء من ديونهم لا تقضي المنة  
لان التقضي لحقهم وقد اسقطوه بالابراء وكذلك لو ظهر لبعض  
المستدينين على الميت بان ادعى دينه على الميت وامام البينة  
عليه بانه ان تقضي المنة لما قلنا ولا يكون نفيه ابراه  
الدين لان حق الغرماء يعلو لجنس التركة وهو ما يمتثل لاسالهم  
ولما كان للورثة حق الاستحلام واذا كان كذلك فلا يكون  
اقدامه على المنة اقرا منه ان لا يري له على الميت فلم يكن

م

رة



منا قنا في دعواه فصرحت ومننا ظهورا لوصية حتى لو استقر  
طريقه قضى له بالثلث بقضت فتمت ان الوصية شرعية الورثة  
لا تركها له لو هلك من التركة متى قبل العترة لم يترك من الورثة  
والوصية له جميعا والباقي على التركة بينهم ولو استقر او بدوارك  
اخر غديك ينقض فكذا هذا وهذا اذا كانت العترة بالرافعي  
فان كانت بقضا القاصي لا تنقض لان الوصية وان كان لو احد  
من الورثة لكن القاصي اذا تم بعد عينية احد الورثة لا تنقض  
تمت لان العترة في هذا الوضع محل الاجتهاد وقضا القاصي  
اذا صادما محل الاجتهاد تنفذ ولا تنقض ومننا ظهورا لوارث  
حتى لو استقر ظهر انه تمت وارث اخر نقضت فتمت ولو كانت  
العترة بقضا القاصي لا تنقض لما ذكرنا ولو ادعى وارث وصية  
لا يبرأ صغير بعد العترة لا يقع دعواه حتى لا تنقض منه البينة  
لكونه ما قضي الدعوى ادلا بيمين عترة الوارث فتمت وصية  
له فكان اقدامه على العترة افرازا منه بالعلم الوصية فكان  
دعوى وجود الوصية باقعة فلا تنقض ولكن لا يبطل حق الصغير  
بعترة الاب لانه لا يملك ابطال حقه وكذلك لو ادعى بعض الورثة  
ان اخاه من ابيه واثمه وورث اياه معهم وانه مات بعد موت  
الاب وورثة هذا المدعي وجه السابق ذلك فقام المدعي البينة  
لا تقبل بينة لانه من اقر في دعواه لدلالة اقراره باخله وارث  
اخر باقدامه على العترة وكذلك كل ميراث يدعيه او شر الوفاة  
او صدقة او وصية بعد العترة للثقة فقي بدلالة الاقدام على  
العترة دارين رجلين اقراهما ببيت مننا لرجل وانكر الآخر  
بمع اقراره لان اقرار الانسان حجة على نفسه لان هذا الاقرار  
لم يوجب بطلان الحق بالعين الحق انكر الآخر بل موقوف واذا  
لم يتعلق بالدين ايمنح جوار العترة فيقسم لدار ويجبر على العترة

ومتى

ومتى تمت فان وقع البيت المقربة في نصيب المتردد بعد الى المتر  
له اذن الاقرار قد وقع وتسليم غير المقربة مكرهين موبيا لتسلم فان  
وقع في نصيب شريك يدفع اليه قدر درع المقربة في نصيب نفسه  
فيقسم ما اصابه بينه وبين المتردد في غير المتردد بذرع البيت  
ويغرب المتردد بذرع الدار بعد البيت وهذا قول الى حنفية  
والى يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله يغرب المتردد بذرع  
الدار كما لا ولكن المتردد يغرب بنصف درع البيت لا بطله حتى  
لو كان درع الدار مائة ودرع البيت عشرة فيقسم الدار بينهما  
نصفين يكون للمتردد عشرة اذرع عند ما لانه جميع درع البيت  
والسابق وهو خمسة واربعون للمتردد بنصف درع الدار بعد درع  
البيت وعند محمد يكون للمتردد خمسة اذرع اذ بنصف درع  
البيت المقربة وجه قول محمد ان لا اقرار صادف ملامحنا شرعا  
بسته وبين غيره لان كل جزين في الدار احدهما له والاخر لما فيه  
على الشروع فيبطل في نصيب صاحبه ويبيع في نصيبه وذلك يوجب  
للمتردد نصف درع البيت وجه قولنا ان لا اقرار بالمشترك  
لا يتعلق بالعين قبل العترة بل هو موقوف وانما يتعلق بها  
بعد العترة الا ترى انه لم يمنع صحة العترة ولو يتعلق بالعين  
لمنع فاذا تمت الدار الا ان يتعلق بالعين فان وقع المقربة  
ونصيب المتردد موبيا لتسلم لانه قادر على تسليم العين وان  
وقع في نصيب صاحبه فقد جازر تسليم عنه فيكون تسليم  
مدله من نصيبه وموتام درع المقربة هذا اذا كان المقربة شريك  
بحقل العترة فان كان ما لا يحتمل العترة كعت من خاتم مشترك  
بينه وبين غيره اقربه لرجل وانكر صاحبه بيم اقراره ولكن  
لا يجبر على تمته لان عترة الاقرار لا يحتمل الجبر على ما ذكرنا  
في موضعنا ويكرهه نصف قيمة البيت لانه جازر في تسليم العين



والاكثر اربعين معجوزا التسليم يكون اقاربا يبدله بتعويضها السرفه  
وصيانة الحق الغير بالتدور المكون بالاقترار بجذع في الدار والله اعلم  
**فصل** هذا الذي ذكرناه فتمت الاعيان واما قسمته  
المنافع وهي لسماء بالمهاياة والكلام فيها في مواضع في بياني  
انواع المهاياة وما يجوز منها وفي بيان ما يملك كلا واحد من التريكين  
من السرفه بعد المهاياة وما لا يملك اما الاول فالمهاياة نوعان  
نوع يرجع الى المكان ونوع يرجع الى الزمان اما النوع الاول فهو  
ان يتهايا في دار واحدة على ان يأخذ كل واحد منهما طائفة لبيكتها  
وانه حايث لا المهاياة فتمت فتمت بقسمته العين وقسمته العين  
على هذا الوجه حايث فتمت فتمت المتافع وكذا لو يتهايا على ان  
يأخذ احدهما السفلى والاخر العلوي جاز ذلك لما تعلقا ولا شرط  
بيات المدة في هذا النوع لان قسمته المتافع لبيت للبيات  
المنفعة لان مبادلة المنفعة بحسبها غير حايث فتمت فتمت كاجارة  
السكنى بالسكنى والخدمه بالخدمه ولذا لو يتهايا في دارين  
واخذ كل واحد منهما النصف دارا يملكها او ليستغلها او جاز  
ما لا يجاع اما عند ابي يوسف ومحمد فلا شك فيه لان قسمته الجوع في  
عين الدور حايث فتمت فتمت المتافع واما عند ابي حنيفة رحمه الله  
فيحتاج الى الفرق بين العين وبين المنفعة ووجه الفرق له ان  
الدور وحكم احسان منكمته للمفاسد بين دار ودار في نفسها  
وبما يار وموضعها ولا يجوز قسمته الجمع في حنين محلين على  
ما مر واما التقادوت في المتافع فقل ما استأجر بل يتفاوت  
فلم تلتحق منافع الدارين بالاحسان المختلفة فتمت فتمت  
وكذلك يتهايا في عبيدين على الخدمة جاز بالاجاع اما عند  
فلا قسمته الجمع في اعيان الرقيق حايث فتمت فتمت المتافع ووجه  
الفرق لابي حنيفة رحمه الله على نحو ما ذكرنا في الدارين ولو يتهايا

في

في عبيدين فاخذ كل واحد منهما عبدا يخدمه وشرط كل واحد منهما على ٥٤٩  
نفسه طعام العبد الذي يخدمه حارسا حسنا والمتايل لا يجوز  
وروجه ان الطعام كل واحد من العبيدين على التريكين جميعا على  
المنافسة ما شرط كلا الطعام من كل واحد منهما على نفسه خرج  
مخرج المعوضة معاوضة بعض الطعام ببعض الطعام واما غير  
حايث فتمت فتمت ووجه الاستحسان ان لا يفرق بين الجمالة المتفق  
الى المنازعة لان مبيع الطعام على المساومة في العرف والعامة  
لاون المنازعة بخلاف ما اذا شرط كلا واحد منهما على نفسه كسوة  
العبدانه لا يجوز لانه يجري في الكسوة من المنازعة ما لا يجري في  
الطعام في العرف والعامة فكانت الجمالة في الكسوة مفضية الى  
المنازعة نعم ان الجمالة في الكسوة تتفاضل بخلاف الطعام لذلك  
افترقا والله اعلم واما التهاين في الدواب بان اخذ احدهما دابة  
ميكبها والاخر دابة اخرى من جنسها ليستغلها وشرط الاستغلال  
فغير حايث عند ابي حنيفة وعندهما جاز ووجه قولهما طائر لانه  
قسمته الجمع في اعيان الدواب من جنس واحد حايث فتمت فتمت المتافع  
ولا يفي حنيفة رحمه الله الفرق بين المنفعة بين المنفعة انه يجوز  
قسمته الجمع في اعيانها ولم يجوز في منافعتها ووجه الفرق اما اعتبار  
اعيانها جنس واحد لكونها في منفعة الكوب في حكم حنين مختلفين  
بذلك ان من استأجر دابة ليركبها لم يملك ان يوجرها للركوب ولو  
بعد لقن فتمت فتمت اختلاف حنين المنفعة اختلاف حنين العين  
واختلاف حنين العين من هذه منافع جواز الجمع فتمت فتمت  
بخلاف المهاياة في الدارين والعبيدين بما جاز لان هناك  
المنافع متقاربة غير متفاحشة بذلك ان المتاجر فيها يملك  
الاجارة من غيره فلم يختلف حنين المنفعة فتمت فتمت المهاياة  
واما النوع الثاني وهو المهاياة بالزمان هو ان يتهايا في بيت



صغير على ان يسكنه هذا يوما وهذا يوما او في عبد صغير على  
 ان يخدم هذا يوما وهذا يوما وهو جازي لقوله تعالى قال هذه  
 ناقة لسا شرب ولكم شرب يوم معلوم اجزم من فيه صالح صلوات  
 الله عليه وسلامه بالمساياة في الشرب ولم ينلوه عليه والحكيم اذا  
 حكمي من كونه فدل على جواز المساياة بالزمان بظاهر النص  
 وبثبت جواز النوع الاخر من طريق الدلالة لانها اشبه بالقاسية  
 من النوع الاول ولا من جواز المساياة بالزمان لكان حاجات  
 الناس وحاجتهم الى المساياة بالمكان اشد لاسيما في  
 احتمال المساياة بالزمان شرع سواء لاسيما لا يحتمل  
 المساياة بالمكان كالعبد والبيت القغير ونحوهما فلهذا حارثت  
 تلك قليلا يجوز هذه اولى **فصل** واما بيان محمل  
 المساياة فنقول ولا قوة الا بالله ان محملا للمنافع دون الاعيان  
 لاسيما منفعة دون العين فكان محملا للمنفعة دون العين  
 حتى انها لو تباينت في محل وشعر بغير شريكين على ان يخذل واحد  
 منها فطعمها بغيرها وينتفع بالباقي لا يجوز لما ذكرنا ان هذا عقد  
 منة المنافع والمورد الذي عني به ان لا يدخل تحت عقد المساياة  
 ولو تباينتا في الارض المشتركة على ان يخذل واحد منهما نفسا  
 ويورع حازان ذلك منة المنافع وهي معنى المساياة والله اعلم  
**فصل** واما صفة المساياة فهي انما عقد غير  
 لادف حتى لو طلب احد من منة العين بعد المساياة تنضم احكام بينهما  
 وتنضم المساياة لانها كالخلف من منة العين ومنة العين كالاصل  
 بما شرعت له القسة لان القسة شرعت لتكيد منافع  
 الملك وهذا العيف في منة العبد فلهذا لو طلب احدهما  
 القسة قبل المساياة اجبره الحاكم على القسة فكان عقدا جازيا  
 فاحتمل القسة التي كسبها العتود بالجازية ولا يبطل بوقت  
 احد

احد الشريكين خلاى الجازية لانها لو بطلت لامارها القاصي ٥٥٠  
 للمحال ثانيا فلا تقيد **فصل** واما بيان ما يملك  
 كل واحد منهما من المقر بعد المساياة المتساوية بالمكان  
 فكل واحد منهما ان يستغل ما اصابه بالمساياة سواء استغلا  
 الاستغلال في العتد او لا وسواء تباين في دار واحدة او دارين لان  
 المنافع بعد المساياة تحدث على ملك كل واحد منهما فيها العتد  
 فملك المقر فيه بالتميز من غيره وبه تبين ان المساياة  
 بالمكان ان يخذل واحد منهما ولاية السكنى والاستغلال مطلقا  
 لان الحاجة الى ذكر الوقت لتعريف المنافع معلومة والمساياة  
 بالمكان منة منافع بقدره مجموعته بالمكان ومكان المنفعة  
 معلوم فنصارت المنافع معلومة بالعلم لكانا فجازت المساياة  
 واما المساياة بالزمان فمنة منافع بقدره بالزمان فلا  
 يصير معلومة الا بذكر زمان معلوم فهو الفرق والله اعلم وهل  
 ملك كل واحد منهما الاستغلال في ثوبته لا خلافا فيهما اذ الم  
 شرط لا يملك فاما اذا شرط ذكر العتد ورك انه لا يملك الا هذا  
 النوع من المساياة في معنى العارية والعارية لا توجب ذكر وقت  
 الاصل ان المتباين في الدار الواحدة على السكنى والغلة جاز  
 منهم من قال المذكور في الاصل ليس لها بية حقيقة لوجوب  
 احدهما ان اضافة التباين الى العتد دون الاستغلال في الغلة  
 لا تحتمل التباين حقيقة اذ في عين والمساياة منة المنافع  
 دون الاعيان وايضا انه ذكر فيه ان غلة الدار اذا فسد  
 في يد احدهما شارك فيه صاحبه وليس ذلك حكم جواز المساياة  
 كافي المساياة بالمكان في الدارين اذ انما يان يخذل واحد  
 منهما دارا واحدة يستغلا ما استغلا فغسل شي من الغلة  
 في يد احدهما ان الغسل يكون له خاصة ويكون المذكور في



في الاصل محمول على ما اذا اصطفاها عليا ان ياخذ هذا غلة شهر  
 وذلك غلة شهر وسمى ذلك لها ياية مجازا وان لم يكن ذلك لها ياية  
 حقيقة في هذه الصورة يكون فضل الغلة مترا كما بينهما وعلي  
 هذا يرتفع اختلاف الروايتين ويحتمل ان يكون المذكور في الاصل  
 دليلا على جواز شرط الاستغلال اذا الغلة عوارا تذكر كجبي  
 الاستغلال في الجدة وتدر قدام دليل رادة الاستغلال هاهنا  
 قرينة التماثل اذ هي عبارة عن ستة المسافع دون الغلة التي هي  
 حين حال وكذا التماثل يكون على شئ مستمر من التماثل وهو  
 فعل الاستغلال دون عين الغلة ولهذا فاقول بها السكنى الذي  
 لم ينع على الساكن ويكون قوله ما فضل من الغلة في بطن لبيار كنه  
 فيه ما به محمول على ما اذا تبايا بشرط الاستغلال ابتداء ثم  
 اصطفاها على ان ياخذ كل واحد منهما غلة شهر وفي هذه الصورة  
 يكون فضل الغلة بينهما كما في الدارين فلهذا ثبت  
 اختلاف الروايتين كما لم والقدر يري والله سبحانه وتعالى اعلم

## كتاب المازون

العلام في هذا الكتاب في مواضع في بيان ذلك لاذن بها التجارة  
 وفي بيان شرائط الركن وفي بيان ما يظهر به الاذن بالتجارة وفي  
 بيان ما يملك المازون من التعرف وما لا يملك وفي بيان ما يملك  
 الكوفي من التعرف في نفسه وما لا يملك وفي بيان حكم تعرفه وفي بيان  
 حكم العزوف في بعد المازون وفي بيان حكم الدين الذي يلحق  
 المازون وفي بيان ما يبطل به الاذن ويصير مجورا وفي بيان  
 حكم تعرف المجهور اما الاول فنقول وبالله التوفيق ان الاذن  
 بالتجارة نوعان صريح ودلالة والعري نوعان خاص وعام  
 ولا واحد منهما النوع ثلاثة مخبر ومعلق بشرط ومضاف

الوقت

الى وقت اما الخاص المجهور فان ياذن له في شئ بعينه مما لا يوزن في مثله  
 للتجارة عادة بان يقول له اشتر لي بدرهم لحا او اشتر لي طعاما رزقا  
 لي او اهلي او لك واشتر ثوبا لي واهلي ولا يملكك او اشتر ثوبا  
 اقطع فيه ما تحب وكذا لا يقصد به التجارة عادة ويصير ما دونها  
 فيما تاوله الاذن خاصة استحسانا والعتا من ان يصير ما دونها  
 بالتجارات كلها لان الاذن بالتجارة ما لا يجزي فكل الاذن  
 في تجارة اذن في كل وجه الاستحسان ان الاذن على هذا الوجه  
 لا يوجد الا على وجه الاستخدام عرفا و عادة فيعمل على المتعارف  
 وهو الاستخدام دون الاذن بالتجارة مع انه لو جعل الاذن مثله  
 او بنا بالتجارات كلها لكان المازون بشرا يتقل ما دونها في التحا  
 وفيه سبب استخدام المالك وبالناس حاجة اليه فاقصر  
 على مورد الضرورة واما العام المجهور فان يقول اذن لك في  
 التجارات او في التجارة ويصير ما دونها في انواع كلها واما اذا  
 اذن له في نوع بان قال اذن لي في البز او في الطعام او في الرقيق يصير  
 ما دونها في التجارات كلها عندنا وعند غيره الشافعي لا يصير ما دونها  
 الا في النوع الذي تؤوله فلا يذون الاذن وكذلك اذا قال له اذن لي  
 البز ولا تجر في الخز لا يصير فيه ويصير ما دونها في التجارات كلها  
 وعلى هذا اذا اذن له يقرب من العنايع بان قال له اذن قنارا  
 او صاغنا يصير ما دونها في التجارات والضياع كلها حتى كان له  
 ان يقعد صيرضا وصايعا وكذلك اذا اذن له ان يتجر شرا او شاة  
 يصير ما دونها له ابدان ما لم يجز عليه وجه قوله ان العبد يتعرف  
 بما اذن فلا يتعدي تعرفه مورد الاذن كما لو قيل للمصاريب ولما  
 ثبت حكم تعرفه لمولاه ولما ان تقتيد الاذن بالنوع غير مفيد  
 فسلوا استدلالا بالكتاب وهذا ان حايكة الاذن بالتجارة  
 تمكن العبد من تحقيق النفع المطلوب من التجارة وهو العري وهذا

وه



في النوعين على نطا واحد وكذا الضرر الذي يلزم في العقد عسي  
لا يتفاوت فكان الرضى بالضرر في احد النوعين رضى به في النوع  
الاخر فلم يكن التمييز بالنوع مفسداً له فيبقى الاذن بالجماعة  
عاماً متناولاً للانواع كلها نعم انه وجد الاذن في النوع الاخر  
دلالة لان الغرض من الاذن هو حصول الرزق والنوعان في احتمال  
الرجوع على السواء فكان الاذن باحدهما ادنا بالآخر دلالة ولهذا  
ملك قبض الهبة والصدقة من غير اذن المولى لوجوه دلالة كذا  
فيها هنا واما الحكماء المعلق بشرط فيوان يقول ان قدم فلازناشر  
لي يبرهم كما وكذا ذلك والمضام الى وقت ان يقول ان شرطه لم  
كما عدا او راس شهر كذا واما العام المعلق بشرط هو ان يقول اذا  
قدم فلازناشر فعدا زنت لك بالجماعة والمضام الى وقت ان يقول  
اذنت لك بالجماعة فعدا او راس شهر كذا وكل واحد من النوعين يبرهم  
معلقاً ومضافاً كما يبرهم مطلقاً بخلاف ما كرهه لا يبرهم بغيره بشرط  
ولا اضافة الى وقت بان يقول للمادون ان قدم فلازناشر فانت  
تجوز او قد جرت عليك فعدا او راس شهر كذا وجه الفرق ان الاذن  
نقراً سقاطاً لا كالحار العبد بنت حق المولاه وبالاذن سقطه  
والاسقاطات تحتل التعليل والاضافة كالطلاق والعشاق  
وتجوزها فاما المحرمات اتحدت بعماداته والابتنات لا تحتل  
التعليل والاضافة كالرجعة وكوفاها ولهذا قال اصحابنا ان الاذن  
لا يحتل التوقيت حتى لو اذن لعبد في الجماعة شهر او سنة  
يصير ما دونها ابداناً لم يوجد السطر للذن كالحرم وغيره الا ان  
توقيت الاذن الى وقت اضافة الجمال به لان معناه افا معنى  
شهر او سنة فعدا جرت عليك او جرت عليك شهر كذا والحرم  
لا يحتل الاضافة الى الوقت فلفت الاضافة ويبقى الاذن  
بالجماعة مطلقاً الى ان يوجد المطلق ما الاذن مطروقة

الدلالة

الدلالة فتعوان يركبها ببيع ويشترطه فلا يشاه ويصير ما دونها ٥٥٢  
في الجماعة عندنا الا في البيع الذي صار في السكوت واما في الشراء  
فيصير ما دونها وعندنا فهو الشافعي لا يصير ما دونها وجه قولنا  
ان السكوت كمثل الرضى وكمثل السخط ولا يمنع ذلك الاذن  
مع الاحتمال ولهذا لم ينفذ بقرنه الذي صار في السكوت ولنا  
انه تخرج جانب الرضى على جانب السخط لانه لو لم يكن راضياً لنهاه  
اذ انتهى عن المنكوح واجب فكان احتمال السخط احتمالاً لا مرجوحاً فكان  
ساقطاً للاختيار شرعاً واما النصف الذي صار في السكوت  
فان كان شرايين فذوان كان بيعاً قائماً لم ينفذ لان الموقوف  
من الاذن بالجماعة على ما ذكره وسواءه ببيع سباعاً صامياً  
او سباعاً سداً اذ اذنت ولم ينفذ يصير ما دونها وان لم يجر البيع  
لما قلنا وكذا لو باع مال مولاه والمولى حاضر سكنت لم يجر  
ذلك البيع ويصير ما دونها في الجماعة لا بد من المولى من الاذن  
بالجماعة حصول المنفعة دفن المصرة وذلك ما كتبت ما لم يكن  
لا بازالة الملك غرمال كما في ولا يبيع هذا الضرر بالتمن لان لنا  
رعايت في الاعمال ما ليس في ابد المصاحبة لو كان شرايين فذوان  
ينفع محض من لا حكم للسكوت الا في مواضع منها سكوت المولى عند  
نصف العبد بالبيع والشراء قد ذكرناه ومنها سكوت البكر  
البالغة عند استئجار المولى انه يكون اذنا وقت العتد بعد  
يكون اجارة ومنها سكوت الشفعة اذا علم بالشر انه يكون تسليمها  
للمنفعة ومنها سكوت الواهب او المتصدق عند دفع الوهب  
للمنفعة ومنها سكوت عليه بضرته انه يكون اذنا بالعتق ومنها  
سكوت مجبول الثيب اذا باعه انسان بضرته وقال له لم فاذب  
مع مولاه فقام وسكت انه يكون قراراً منه بالرق حق لا تسع  
دعواه الجهرية بعد ذلك واما سكوت البائع ببيعاً صامياً بمنزلة

س



عند سق الشري بحضرة هل يكون اذنا بالتفرد كوفي ظاهر  
الرواية انه لا يكون اذنا بالتفرد وكذا لهما ويكفي ان يكون اذنا  
كافي البيع الفاسد ودلائل هذه المسئلة تذكر في مواضعها ان  
ساق الله تعالى على هذا اذا قال العبد اذني كل يوم كذا وكذا  
شركنا يصير ما ذونا لانه لا يتكفي من اذنا العقل الا باللسان  
نكاحا لاذن ما اذا قلنا اذنا بالجماعة وكذلك لو قال  
لعبد اذنا اذيت الى المناجات حر او قال اذيت الى المنا  
جات حر يصير ما ذونا لان غرضه حمل العبد على العتق بواسطة  
تحصيل الشرط ولا يتكفي من تحصيله الا بالتعرف فكان التعليق  
دنيا على الاذن وكذلك اذا قال له اذني المناجات حر فهذا  
والاول سؤالا يستعمل في التعليق عرفا وعادة ولو قال له  
اذنات حر لا يصير ما ذونا ويعتق لانه لا يجر  
وليس بتعليق وعلى هذا اذا كانت عبده يصير ما ذونا لانه  
لما كانت فتم جعله اذني بكنية ولا يكون ذلك الا بالجماعة  
**مسألة** واما شرائط الركن فانواع منها ان يكون  
الاذن لمن يعقل التجارة لان لاذن به التجارة لمن لا يعقل  
التجارة سعة ما لا يكون فليس بشرط لصحة الاذن فيصح الاذن  
للعبد ما لم يكن اذني بعبدا كان يعقل البيع والشراء  
لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب دعوة المملوك من غير  
فضل ودل الحديث على جواز الاذن بالتجارة لانه صلى الله عليه  
وسلم ما كان يحب دعوة المملوك ويأكل من كسبه فتعذر الماذون  
وكذا الاذن للامة والمدرور او الولد بعد ان عتقوا التجارة  
لان اسم المملوك يتناول الكل وكذا يجوز الاذن للمصحر  
بالتجارة اذا كان يعقل التجارة وهذا عندنا وقائ الشافعي  
لا يجوز الاذن للمصحر حال حرا كان او عبدا وكذا لامة العقل

من

من الفنا اذنا ليس بشرط لصحة الاذن عندنا حتى يجوز الاذن  
للمعتوه الذي يعقل البيع والشراء بالتجارة وعندنا شرط  
وجه قوله ان المصحر ليس من اهل التجارة فلا يصح الاذن له بالتجا  
رة وهذا لان اهلية التجارة بالعقل الكامل لاننا نعرف دايما  
بين الفرز والنفق فلا بد لمانس حال العقل وعقل المصحر  
ناقص فلا يمكن لاهلية التجارة ولهذا لم يحتر عمله في الهبة  
والصدقة والطلاق والعتاق كذاها هنا ولما قوله تعالى  
واستلوا البيات من الاولياء ابتلا الساتمجة الا ابتلا لغير الاطهار  
فان ابتلا البيتم اظهار عقله بدفع شيء من ماله اليه لينظر لولي  
انه هل يتدبر على حفظ ماله عند النوايب ولا يظهر ذلك  
الا بالتجارة فكان الامر بالابتلا اذنا ما بالتجارة ولا ان المصحر  
اذا كان يعقل التجارة يعقل النافع من الفنا فمقتار  
المنفعة على المصرة ظاهرا فكان اهل التجارة كالمالك  
مخلاف العبة والصدقة والطلاق وكونها لانه من المصحات  
المفحات المحفنة لكونها اذالة ملك لا الى موصى لم يجعل المصحر  
اهلا لها نظرا له ونحو المصحة ومنها العلم بالاذن  
بالتجارة في حد يوجب الاذن بلافلا وببيان ذلك ان الاذن  
بالاضافة الى الناس ضربان اذن سررا واذن اعلان وهو المسمى  
بالمأهر والخدام في الكتاب فالمأهر ان يقول ادنت لعبدي  
في التجارة ولا خلاف في ان العلم بالاذن شرط لصحة الاذن في  
هذا النوع لان الاذن هو الاعلام قال الله تعالى واذا نزل الله  
رسوله اي اعلام والعقل لا يعرف اعلاما الا بعد خلقه بالعلم  
لان اذن العبد يعتبر باذن الشرع ثم حكم الاذن من الشرع  
لا يثبت في حق الماذون الا بعد علمه به وعلى ذلك اذن العبد  
ولما كان العلم بالوكالة شرطا لصحة ما ذكرنا في كتاب



الوكالة كذا هذا حتى يصح تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة واما  
في الاذن العام فتدركنا في كتاب المادون انه يصير مادونا  
وان لم يعلم به العبد وذكر في الزيادات فيقول قال لا اهل السوق  
بايعوا ابني فلانا ببايعوه والعبيد لا يعلم بالاذن انه لا يصير  
مادونا ما لم يعلم باذن الاب منهم من ابيت اختلاف الروايتين  
في جواز الاذن العام من غير علم العبد ومنهم من لم يثبت الاختلاف  
وفرق بين العبد والعبيد جعل العلم شرطاً في التصديق دون  
العبد ووجه العبد الفرع ان انا نجار العبد الحق مولاه فاذا اذن  
اهذا السوق ببايعته فتداسقط حق نفسه فاستكمل المحر وضار  
مادونا بخلاف العبيد لان انجاره على المقرق لم نفسه لا الحق  
اليه الاسرى ان العبد تفرقه دون ابيه شرط عمله بالاذن  
الذي يوازله المحر ليكون له في العبد في التجارة مضافا اليه  
ويحتمل ان يفرق بينهما من وجه آخر وهو ان العبد على سبيل الاستفاضة  
سبب حصول العلم لهما جميعا لان السبب لا ينفك عن السبب الا  
لفرقة والضرورة في حق العبد والعبيد ان الناس يحتاجون  
الى مباحية العبد المادون لان اذن العبد بالتجارة من مبادات  
التجارة فاذا اذن العبد على الاستفاضة وان سبب حصول العلم  
على باع الناس بعلومه بناء على هذه الدلالة ثم يظهر انه ليس ياذن  
للاخدام العلم حقيقة متعلقة بغيره بزمه الفلسفة ديتر افرابي  
والحد العتق فيورد كمالا لفرام بخلاف العبيد لان اذن العبيد  
بالتجارة ليس من مباداة التجار والسوايق لا يعاملون العبيدات  
عمادة ولو توقفت لانت على حقيقة العلم لا يلحقهم الضرر الا على سبيل  
المذرة والنادر ملحق بالعدم والله اعلم **فصل** واما بيان  
ما يظهر به العلم للتجارة الاذن بالتجارة فتقول ما يظهر به الاذن  
بالتجارة بوعا احد ما من جهة المولى والثاني من جهة العبد واما  
الذي

الذي من جهة المولى فهو تهيئه بالاذن وشاعته بان ينادي فاهل  
السوق قد اذنت لعبدي فلان بالتجارة فبايعوه وهو المسمى بالاذن  
العام واما الذي من جهة العبد فهو اخبار عن كونه مادونا بالتجارة  
بان لم يكن لاذن من المولى مما او قدم مع المولى يثبت فيه اذن المولى فتقال  
ان مولاي اذن لي بالتجارة والاذن بالتجارة يظهر بكل واحد من النوعين  
اما الاول فلا شك فيه لحصول العلم للسامع من البيع من الاذن  
ولغير السامع من النقل بطريق التواتر واما الثاني فلا يخبر الواحد  
معتوك في العائلات ولا شرط فيه العبد ولا العبد الا الترخي  
انه لو باع سيرا او امته الى انسان وقال هذه لعدية بجنتي لسا مولاي  
التي تجازله يقول كذا هذا وهذا لان العائلات في العادات  
تتخاطبها العبد والخبر والمنق فيهم غالب فلو لم يقبل خبرهم فيها  
لوقع الناس في الخرج اذا قيل خبره فلان الاذن فيبيع الناس ان يبا  
غير انهم ان يوا معاملة على الاذن العام فمعلومه فمقتدرين  
ساع فيه كسبه ورقتهم يدوس التجارة وان معاملة بناء على اخباره  
فكفته دين يباع فيه كسبه بالدين فلا يبيع رقتهم ما لم يحضر المولى  
فيقر بانه بالتجارة والله اعلم **فصل** واما بيان ما يملكه  
المادون من التصرف وما لا يملكه المادون من التصرف فتقول والله لو فاق  
كل ما كان من باب التجارة او تواجعا او ضرولا انما يملك المادون وما  
لا فلا لان كل ذلك داخل في الاذن بالتجارة فيملك المادون البيع بالانتد  
والسنة والعروض لان كل ذلك من التجارة ومن مباداة التجار وكذلك يملك  
البيع والشرا بغير يسير بالاجماع لانه من التجارة والامر في التمرز عنه حتى  
ملكه الاب والوصي وكذا ما لا يخفى المناقض عند الحنفية وعند ما لا يملك  
وجه قولنا وجه قولنا ان البيع بغير فاسق في حق البائع الا ترى  
انه لو فعله المربي كيجبر من ذلك كما في مباداة التجارات والمادون  
لا يملك البائع وجه قولنا في حنفية ان هذا بيع وشرا على الاطلاق

ملو



لوقوع اسم الشراء والبيع عليه مطلقا فكان تجارة مطلقة فدخلت  
تحت الاذن بالتجارة ثم فرق ابو حنيفة بين الماذون وبين الوكيل حتى  
سوي بين البيع والشراء في الماذون و فرق بينهما في الوكيل حتى قال ان  
الماذون يملك البيع والشراء بعينه لا حشر والوكيل لا يملك الشراء  
بالعينة حتى لا يجاع وجه العرف له ان امتناع جواز الشراء بعينه  
الفا حشر وباب الوكالة لكان التهمة له وانما اشتري لنفسه فلما  
ظهر العينا ظهر الشراء لانه لم يحرز التهمة حتى ان الوكيل لو كان مبررا شي  
بجينة بنفسه على المولى لانعدام التهمة لانه لا يملك الشراء لنفسه  
ومعنى التهمة لا يتقدر في الماذون لانه لا يملك الشراء لنفسه فاستوي  
فيه البيع والشراء وهل يملك الماذون ان يبيع شيئا من ماله فان لم يكن عليه  
دين لا يقدر ان يبيع مما لمولى لا سمحالة يبيع ما لا لا سلطان منه وان كان  
عليه دين فان ساعه بثل قيمته او باكثر من بازو ان ساعه باقل من  
قيمتها لم يحرز عدا في حنفية أصلا ومخرجا الى يجوز بيعها والمها بكفا  
وكذلك لو باع المولى شيئا منه فان لم يكن عليه دين لم يكن بيعا لما قلنا  
فان كان عليه دين فان ساعه بثل قيمته او ما قل من قيمته جاز وان  
ساعه باكثر من قيمته لم يحرز عدا في حنفية ومخرجا مما يجوز ويبطل الربا  
وملي هذا اذا اشتري من المولى وادرا يجب دار العبد ان لم يكن على العبد  
دين فلا شفعة له لانه اذا لم يكن عليه دين فالدار الذي يدير العبد  
خالص ملك المولى فلو اخذها بالشفعة اخذها لموكلت باخذ ملك نفسه  
بالشفعة من نفسه وان كان على العبد دين فله ان ياخذها بالشفعة  
ولو اشتري العبد دارا يجب دار المولى وان لم يكن على العبد دين فلا  
حاجة للمولى الى اخذها بالشفعة لانها خالصة ملكه وان كان عليه دين  
فله اخذها بالشفعة وكذا العبد الماذون في الشراء والبيع ما لم يقد  
والنسبة والعروض والعين المبيد والبيع بالعينة لا حشر بحزلة  
العبد الماذون على الاتفاقات والاختلاف وهذا اذا باع من جنسي او  
اشترى

او اشتري منه فان باع من البقية او اكثر او اشتري مثل التهمة او ٥٥٥  
باقل جاز ولو كان فيه فنيحان كان مما استخار الناس في مثله جاز  
لانا لا قرار عنه غير مكي وان كان مما لا استخار الناس فيه لم يجز لانه  
يتصرف بولاية مستفادة من قبل اليه كانه نائبه في الشرف فصار  
كالوالتري الاب شيئا من مال ابنه بنفسه لنفسه او اشتري شيئا  
من ماله بنفسه لابنه الصغير كان الجواب فيه هكذا اذا اهدا ولو باع  
من ماله او اشتري منه فان لم يكن فيها نفع ظاهر له لا يجوز ان يلاجا  
وان كان له فيها نفع ظاهر فان كان باكثر من قيمته مما لا يتخار الناس  
في مثله فذكر ذلك عند محمد وعندهما يجوز ولما ذور ان تبليغ فيما  
يجوز فيه السلم ويبطل السلم فيه لان السلم من قبل السلم اليه يبيع  
الديون بالعين ومن قبله ب السلم شرا الذي بالعين وكل ذلك تجارة  
وله ان يواكل غيره بالبيع والشراء لان ذلك من عادات التجار اذا تاجر  
لا يمكن ان يتولى ذلك كله بنفسه فكان توكيله فيه من اعمال التجارة  
وكذا انه ان يتولى غيره بالبيع ما لا يجاع وتكون العدة عليه ولو تولا  
من غيره بالشراء ينظر ان وكله ان يشتري شيئا بالشفعة جاز استحضارا  
دفع اليه الشيء ولم يدفع وتكون العدة عليه والقياس ان لا يجوز هذه  
الوكالة ووجهه انه لو حاربت العدة وهي تبليغ السلم في تغيير  
في معنى الكفيل بالتمن ولا يجوز كماله فلا يجوز وكالته وجه الاستحسان  
ان التوكيل بالشراء المنتد في معنى التوكيل بالبيع الا ان لا يجب  
عليه تبليغ المبيع فكان هذا في معنى البيع لا في معنى الكفالة ولو تولا  
من غيره بشرا شيا نسبة فاشترى لم يحرز حتى كان الشراء للعبد وورث  
الاخر لان الشراء اذا كان نسبة لا يمكن حبس المشتري استيفاء به بل يلزمه  
التبليغ الى المولى ففلات وكالته في هذه الصورة التزام التمن فكانت  
كفالة بمعنى فلا يملك الماذون وله ان يتاجر انسانا يعمل معه  
او معا ما يحفظ فيه امواله او دواب يحمل عليها المتعة لان استيجار



هذه الاشياء من قواعب التجارة وكذا انه ان يوافق الدواب والرفيق  
ونفسه لما قلنا وان لا تجارة من التجارة حتى كان الامن بالاجارة  
اذنا ما بالتجارة ولما ان يرهس ويرتس ويجير ويودع ويقبل لوديعته  
لان ذلك كله من عادات التجار ويحتاج اليه التاجر انما اوله ان  
يرفع المال بضاربة ويأخذ من غيره بضاربة لما قلنا ولان الاخذ  
والدفع من باب الاجارة والاستيجار والمادون بذلك ذكره ان  
يسار كغيره شركة عنان الناس من صنع التجار ويحتاج اليه التاجر  
وليس له ان يسار شركة مناهضة لانا المعاضة تتغير الكفالة ولا  
ملك الكفالة فلا يملك المعاضة واذا فافاضت تتقلب شركة عنان  
لان هذا حكم فساد المعاضة ولو استرك بعد ان لا دونان شركة فساد  
على ان ستر ما بالنقد والنية جاز ما استريا بالنقد وما اشترى  
بالنية فنوله خاصة لان الشركة تتقن الوكالة وقد ذكرنا انه يجوز ان  
يتوكل المادون من غيره بالشرايفكرا ولا يجوز ان يتوكل من غيره بالشرا  
فنية وليك الاقرار بالدين لان هذا من ضرورات التجارة اذ لو لم يملك  
لا متنع الناس من بيعته خوفا من ثواب اموالهم بالانكار عند تعذر  
اقامة النية فكان اقراره بالدين من ضرورات التجارة فيصير وليك  
الاقرار به ليعين لان العادة قد جرت بشرا كثير من التجارة تطروها  
فلو علم الناس ان لا يعي اقراره بالدين لا متنعوا من تسليم الامنيات  
اليه فلا يثبت اموال التجارة ولا يملك لا قرا بالجنابة لان لا قرا بالجنابة  
ليس من ضرورات التجارة ولا يتناول الاذن بالتجارة فلا يعي منه  
ولا يطلب لما بعد العتق ايضا لان سوجب الجنابة بقرن المولى  
دون العبد فكان ذلك شهادة على المولى لا اقرارا على نفسه فلا يعي  
اصلا الا اذا صدقه المولى فيجوز عليه ولا يجوز على غيره وهذا يعي  
اقراره باختصاص امة باصبعه خضعا لالابو حنيفة ويحمد لا يعي  
وقال ابو يوسف يعي موكا كان عليه دين اولاد يعرب مولى الامم  
مع الغرما في حق العبد وهذا الخللان مبيح على ان هذا اقرار بالجنابة

بالمال

بالمال فعند هذا اقرار بالجنابة فلا يعي من غير تقديم المولى ٥٥٦  
وعنده هذا اقرار بالمال فيع من غير تقديمه وعلى هذا اذا قهر  
وجب عليه بملك جاز او فاسدا وثمة فان لم يصدق المولى لم  
يعم اقراره حتى لا يوافق له المال لان له ركب بالملك وان لم يتجارة  
ولا هو في معنى التجارة فيستوفى فيه اقرار المادون والمجور وان صدقة  
المولى جاز ذلك عليه ولم يفر على الغرما ان تقديمه يعتبر في حق  
نفسه لاني بطلان حق الغير فيبيع ودين الغرما فان فضل من منه  
يعرف الي دين الملة والا فبما خرا لي با بعد العتق وليك الاقرار بالحد  
والعقاص لان المجور يملك في المادون اوله واذا اقر به فلا يترط حقة  
المولى للاستيفاء للاخلاص وهل يترط حضور المولى عند قيام البينة  
عليها فيه فلا في نذكره في موضع اخر ان شاء الله تعالى وهل يملك تاجر  
دين وجب له على انسان فان وجب له وحده يملك بالاجماع لان التاجر  
يحتاج اليه كذا لموسى عبادة التجار وان وجب له ولو جلا خرد من على  
انسان فاجرا المادون نصيب نفسه فالتاجر باطل عند ابو حنيفة  
وعندهما جاز وجه قولنا ان التاجر منه تعرف في ملك نفسه فيصير كما  
لو كان لا الدين له واخره وجه قول ابو حنيفة ان التاجر لو وضع لا يملك  
اذا ان يعي في نصيب سريته وامان يعي في نصيب نفسه لا يملك  
الاول لان اعدام الملك والولاية ونعرف الانسان لا يعي من غير ملك  
ولا ولاية ولا سبيل الى الشاى لانه قسمة الدين قبل العتق لا ترعي  
ان شركة لو قبضت من نصيبه قبل حل الاجل فيحق له المتبوع ولا  
يسار له فيه ومعنى القسمة هو الاختصاص بالمتبوع وقد وجد مثبت  
ان هذا قسمة الدين قبل العتق وانما غير جازية لان الدين اسم  
لعقد واجب وهو فعل سليم المال والمال حكم في الذمة ولا ذلك  
عدم حقيقة الا انه اعلى له حكم الموجود لحاجة الناس لان لا احد لا يملك  
ان يدفع به حاجته من الامنيات الغاية فيحتاج الى العتق وان السوا

د



بشي دين واعلى له حكم الوجود لهذه الحاجة ولا حاجة الي تسمية فبق  
 في حق التسمية على اصل لعدم والعدم لا يثبت التسمية واذا لم يسمع  
 التاجر عند اي حشقة فلو افترى بكم من الدين كان المأخوذ بينهما على  
 الشركة كما قبل التاجر وعندهما كان المأخوذ له خاصة ولا يشاركه  
 حتى يحل الاجل لانه بالتأخير سقط الحق فغنى في المطالبة فاذا حل  
 الاجل فهو له الخيار ان يشارك في المقتضى وان شاء اخذ حقه من الغرم  
 ان الذي يحل الاجل ولو كان الدين في الاصل سهما جديدا موقلا  
 فاذا مدد سها قبل الاجل شاركه فيه ملاجه لانه لما اخذ سها منه  
 قبل حلا الاجل فقد سقط الاجل فخرت در المقتضى وما رجا الاضمار  
 المقتضى من المصير جميعا يشارك فيه صاحبه كما في الدين احوال  
 ولو كان الدين كله متهما بوجلا الى سنة فافترى العبد سنة اخرى لم  
 يجز التاجر عند اي حشقة وعندهما يجوز حتى لو افترى بكم من الغرم  
 سها في السنة الاولى يشارك فيه عنده وعندهما لا يشارك حتى يحل  
 دينه فاذا حل فله الخيار على ما ذكرنا والله اعلم ولا يملك الا برأى  
 الدين بالاجماع لانه ليس من تجارة بل هو بترع فلا يملك المأخوذ من  
 وهو يملك الخط فان كان الخط من غير عيب لا يملكه ايضا لما قلنا وان  
 كان الخط من عيب بان يباع شيئا من خط من سنة ينظر احوال المعروف  
 باذ خط مثل ما خط التجار عادة جاز لان مثل هذا الخط من تواسع  
 التجارة وان لم يكن بالمعروف بان كان فاحشا جاز عند اي حشقة  
 وعندهما لا يجوز وقد ذكرنا اصل المسئلة فما قبل وهذا لكما لمع  
 بان وجب له على انسان دين مطالبة على بصيرة فان كان له عليه  
 سنة لا يملك لانه خط بعض الدين والخط من غير عيب ليس من التجارة  
 بل هو بترع فلا يملك المأخوذ وان لم يكن عليه سنة جاز لانه اذا لم  
 يكن عليه سنة فلاحق له الا الخصومة والتخلف والمال خرمين ذلك  
 فكان في هذا الصلح منفعة فيصع وكذا الصلح على بعض الحق عنده  
 تغذر

٥٥٧ تغذر استيفاء كله من عادات التجار وكان داخل تحت الاذن التجارة  
 وملك الاذن بالتجارة بان يشتري عمدا ما اذن له بالتجارة الا الاذن  
 بالتجارة من عادات التجار بخلاف الكتابة انه لا يملك المأخوذ الا بالكتابة  
 ليست من التجارة بل هي عتاق معلق بشروط ابدل الكتابة فلا يملكها  
 وملك الاحتفاظ لانه تجارة حقيقة وفيه منفعة وهو من عادات  
 التجار وليس للمأخوذ ان يعترض لان العوض بترع للمال ولما لم يلزم فيه  
 الاجل ولا يكتسب بالاداء فليس له الكفالة بترع الا اذا اذن له المولى بالكتابة  
 ولم يكن عليه دين بخلاف المالكات لانه لا يجوز كفايته اضلا على غيره  
 في كتاب الكفالة ولا يبيع درهما تاما الا بغير عوض ولا يعوض ولذا  
 لا يتصدق بدرهم ولا يكتسب بترع لانه بترع ويجوز هديته بالاطعام اليسر  
 اذا وهب او اطم استعسانا او ليقايلن لا يجوز لانه بترع وان قل الا ان  
 استعسانا الجواز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحبي عوة  
 العمد المملوك ولان هذا من ضرورات التجارة عادة فكان الاذن به ش  
 بطريق الدلالة فيه ملكه ولما لم يملك المرأة المضربى بشي يسير  
 كالزينة ونحوه من ماله وجرها لكونها اذنت في ذلك دلالة كراهة هذا  
 ولا تزوج من غير اذن مولاه لان التزوج ليس من باب التجارة وفيه  
 ضرر بالمولى ولا يشتري جارية من كسابه لانه لا يملك للعبد حقيقة  
 وعل الوطى بدون احد الملكين من شرا عادات الاذن له المولى بالبتري  
 اولم ياذن له لما ذكرنا ان العبد لا يملك شيئا لانه مملوك فيستحيل ان  
 يكون مالكا وما لاذن لا يخرج عن كونه مملوكا فلا يتزوج استحقاقه  
 ولا يزوج عبده بالاجماع لان التزوج ليس من التجارة وفيه ايضا ضرر  
 بالمولى وهل له ان يزوج امته قال ابو حنيفة ومحمد لا يزوج وقال  
 ابو يوسف لا يزوج وجهه قول ابي يوسف ان هذا تصرفه فان حق المولى  
 لانه مقابلة ما ليس بمالك لكان النفع من البيع لم يملك البيع فله  
 فالسكاح اولى وجهه قوله ان الدافل تحت الاذن هو التجارة وانكاح



الامة وان كان فانها في حق المولي وليس بجارية اذا التجارة مبادلة  
 ما لم يبال ولم يوجد ملا يملكه ولا يعتق وان كان على ما لا يملكه ليس  
 بجارية بل هو بترج الحال لا ترجمانه يعتق بنفس القول غايته القرض  
 ولا يملك القرض ملا يملك الاعتاق على ما لو ان اعتق على ما لا فان لم  
 يكن عليه دين وقف على اصابة المولي بالاجماع فان اجاز جازلته  
 اذ لم يكن عليه دين يملك المولي انشا العتق فيه فملك الاجازة بالطر  
 الاول وولاية قرض القرض للمولي لا بعد لما يذكر وان لحقه دين  
 بعد ذلك لم يكن للغير ما حق في هذا المال لانه كتب الحروا ان كان عليه  
 دين لم يجوز الاعتاق وان اجاز المولي بنداي حنيفة وعند سماع يجوز  
 ويغير المولي قتيته للغير ما ولا سبيل للغير ما على العوض خلافا اذا  
 كان ثلثا الاعتاق كناية ان عندهما يتعلق حق الغرماء بالبدل  
 وهما هنا لا يتعلق لان هلاك كسب الحروا ان كسب لمرتق وحق  
 الغرم يتعلق بكسب المرتق ولا يتعلق بكسب الحروا لا يثبت سواها ان  
 عليه دين او لم يكن لان الكناية لميت بجارية فلا يملك الماذون  
 ولاننا اعتاق معلق بالشرط وهو لا يملك الاعتاق وان كانت فان  
 لم يكن عليه دين وقف على اجازة المولي لانه اذا لم يكن عليه دين  
 فكسبه خالصا للمولي لا موقوف لاجد فيه فملك الاجازة الاتري  
 انه لا يملك الا انشا ما لا اجازة اوله فان اجاز نفذ وصار كاتبا للمولي  
 وولاية قرض بدلا كناية للمولى لا بعد لان الاجازة اللا حقة  
 منزلة الوكالة السابقة بحاز العبد بيرة وكذا المولى في الكتابة  
 والحقوق في الكتابة ترجع الى المولى لا الى الوكيل لذلك لم يملك الماذون  
 نفس بدلا كناية وسلكه للمولى ولو لحق العبد بعد ذلك دين  
 ليس للغير ما فنيا على الكايت حق لانه لما صار كاتبا للمولى نفذ  
 صار كاتبا بترجما من يد الماذون فلا يكون للغير ما عليه سبيل  
 وان كان الكايت قترادي جميع بدلا كناية الى الماذون قبل اجازة  
 المولي

٥٥٨  
 المولي لم يعتق لان الكتابة لم تنفذ لانعدام شرط النقاد وهو الاحا  
 وان كان عليه دين محيط برقبته وما في يده لا قطع اجازة المولي  
 عند اي يوافق حنيفة رحمه الله تعالى يعتق اذا ادب المولى لان  
 كتب العبد الماذون الذي عليه دين محيط لا يكون ملكا للمولى عنده  
 ولذا لا يملك انشا الكتابة فلا يملك الاجازة وعند سماع اجازة  
 كما يصح انشا الكتابة منه ويعتق اذا ادب ويغير المولى قتيته للغير ما  
 لمعلق حرم به فصار ملكا عليهم حرم وما يقتضوا الماذون من يدك  
 الكتابة قبل الاجازة يبيح في منه الذي عندهما يتعلق حق الغرماء  
 به قبل الاجازة بخلاف الاعتاق على ما لا وقد ذكرنا وجه الفرق  
 لما افطانت الاجازة في معنى انشا الكتابة ولو انشا ضمن القرض عند  
 كذا بعد وان لم يكن الدين محيطا برقبته وما في يده جازت اجازته  
 بالاجماع ويغير قتيته للغير ما لا خلاف حقه والله اعلم **فصل**  
 واما بيان ما يملكه المولى من تصرف في الماذون وكسبه وما لا يملك  
 وبيان حكم تصرفه فنقول وبالله التوفيق ان المولى يملك اعتاق  
 عبده الماذون سواء لم يكن عليه دين او كان عليه دين لان صحة  
 الاعتاق تقتضي على ملك الرقبة وقد وجد الا انه اذا لم يرض على العبد  
 دين لا يرضى على المولى وان كان عليه دين فالغرماء بالخيار ان شاءوا  
 اتبعوا المولى بالاقلام من قيمته ومن الدين لانه تصرف في ملك نفسه  
 وانكسب حق الغير لمعلق حق الغرماء بالرقبة فبراعى جانب الحقيقة  
 بتفنيذ الاعتاق وبراعى جانب الحق ما يحاب العتاق من اعباء الله  
 عملا بالدينين فينظر انه كانت قيمة العبد مثل الدين غرم ذلك  
 وان كانت اكثر منه غرم قيمة الدين وان كانت اقل منه غرم ذلك  
 العتق لانه ما اتلف عليهم بالاعتاق الا القدر العتق برقبته العبد  
 فبواضع المولى بذلك يبيع الغرماء العتق بالباقي وان شاءوا اتبعوا العبد  
 بكل الدين فيستحقونه فيه لان لا الدين كان واجبا عليه ليا برة  
 سب الوبوب منه حقيقة وهو العتاق الا ان رقبته تعينت



لا يستحق قدر ما يحتمل الدين منها بتعيين المولى او شرعا  
 على ما نذكره في موضعنا ان شاء الله تعالى فثبتت الزيادة على  
 ذلك في زمة العبد وقد عتق فيطالب به واليه الاختار وابتا  
 الايضا الاخر بخلاف الغامض وغامض الغامض انه اذا اختار  
 الملك تعين احداهما يبرأ الاخر لانا اختيار التعين في باب  
 العصب تملكك العصب والتملكك بموضع لا يحتمل الرجوع عنه  
 فاما اختيار اتباع احداهما فلا لا يوجب ملك الدين منه  
 ولو لم يكن على العبد دين ولكنه قتل عبدا اخر خطأ وعلم المولى به  
 فاعتقه ولموعا لم به يصير مختارا للعبدا يغرم المولى تمام قيمة  
 العبد المقتول ان كان قليل القيمة وان كان كثيرا القيمة بان كانت  
 عشرة الاف واكثر غرم عشرة الاف الا عشرة فرق بينا كجناية  
 والدين فانه اذا اعتقه وعليه دين ولموعا لم به لا يلزمه تمام  
 الدين بل الاقل من قيمته ومن الدين علم بالدين ولموعا لم به  
 لغرمه تمام القيمة اذا كان عالما بالجناية ووجه الفرق ان يوجب  
 جناية العبد على المولى ولو الدفع لكن محل له سبيل الخروج عنه  
 بالعبدا بجميع الدرق فاذ اعتقه مع العلم بالجناية فقد صار  
 مختارا للعبدا فيلزمه الفدا بجميع قيمة العبد المقتول الا ان  
 يكون عشرة الاف واكثر فينتقم منه عشرة اذ لا مزيد له في العبد  
 على هذا التقدير فاما ما يوجب معاملة العبد والمولى فغلي  
 التصديق للخرم الا ان القيمة التي في مالية الرقبة وقا به  
 تعلق ما وبالاقتاق ما ابطال علم الا ذلك التقدير من حرم  
 فيمنه والزيادة بعت في زمة العبد فيطالب به بعد العتق  
 وكذلك ان كان قتل خطأ فاعتقه المولى ولموعا لم به غرم المولى  
 دية المولى الا مقتاق مع العلم بالجناية وليل اختيار الفدا ودية الحر  
 عشرة عشرة الا فيغرمها المولى فذا اذا اعتقه المولى ولموعا لم  
 بالجناية

٥٥٩ بالجناية فاما اذا لم يكن عالما بالجناية فيغرم قيمة عبده لا وليا  
 الجناية لانه اذا لم يكن عالما بالجناية وقت الاقتاق لم يكن مقتاقه  
 دليل اختيار المولى لان هذا النوع من الاختار لا يمتنع بدور العلم  
 ويلزمه قيمة عبده لانا الواجب لا يقتضي على المولى بدفع العبد  
 بالجناية الا ترى انه لو هلك العبد قبل اختيار الفدا لا يمتنع على  
 المولى وانما ينتقل من العين الى الدية الفدا باختيار الفدا فاذا  
 لم يكن الاقتاق قبل الاختيار دليل العلم بقى الدفع واجبا وتعد  
 عليه ومع عينه فيلزمه دفع ما ليه اذ لو دفع العين من حيث  
 الميرة ولو كان على العبد المادون دين محيط برتبته وجب جانيا  
 محيط بقيته فاعتقه المولى لموعا لم به لا يعلم الجناية فانه يغرم لاهما  
 الدين قيمته ما حاملة ويغرم لاهما الجناية قيمة اخرى الا ان  
 تكون قيمته عشرة الاف واكثر فينتقم منه عشرة لان حق اصحاب  
 الدين قد تعلق بمالية العين وحق اصحاب الجناية قد تعلق  
 بالعين والمولى بالاقتاق ابطال كميته جميعا فيضمنها ولو  
 قتله اجنبيا يغرمه واحدة لان العبدان لو اوجب بالقتل  
 ضمانات اتلاف النفس والمفسد واحدة فلا يفرق بينهما فاما  
 العبدان لو اوجب بالاقتاق ضمان ابطال الحق واحق يتعدر فيقتدر  
 فيتعدر ضمانه فهو الفرق والبا علم فان ما لا يشارك  
 اصحاب الدين اصحاب الجناية فالحال لا اختلاف على الحقين  
 ما لدفع متعلق بالعين والدين يتعلق بمالية العين وبما  
 محلات مختلفان فتعدرت المشارك والمعلم وكذلك تعلقاقتاق  
 المدبر وام الولد المادونين في الحارة لما قلنا ولو اعتقتهما وعلمنا  
 دين ولا ضمان على المولى من الدين ولا من قيمة المدبر وام الولد لان  
 دين الحارة لم يتعلق برقبتهما لخرمهما عن احتمال الاستفانما  
 بالتدبير والاستيلاء فلم يوجد منه اتلاف فوالغير ما تلاين



وهل يملك امتناع كسب عبده الماذون لاختلاف في انه اذا لم يكن  
على الماذون ديناً حصل له ملكه وينفذ امتناعه ولا يمتنع عليه لان الامتناع  
صار في محله لا هو خالص ملكه لا حق لاحد فيه من غير ان يمتنع شيئاً  
وان كان عليه دين فان كان كثيراً بحيث يرقبته وكسبه لا يملك ولا  
ينفذ امتناعه عند المدينه رحمة الله الا ان يسقط حق العزما  
بان يقتضي للمولى المولى بهم او يريه العزما من الدين او يترى  
المولى من العزما وعند المولى يوسف محمد رحمهما الله يملك وينفذ امتناعه  
ويمنع فتمت ان كان موصراً وان كان معصراً سعى العبد فيه ويرجع  
على المولى والمثله تعرف بان المولى يملك كسب عبده الماذون  
المدينون ديناً مستغزقاً لرقبته وكسبه عنده لا يملك وعندهما  
يملك وجه قولهما ان رقبته الماذون وان يعلق بها حق العزما  
وهي ملك المولى لا ترى انه ملك امتناعه وملك الرقبة ملكه ملك  
الملك فملك الكسب كالمالك لرقبته وجه قول المدينه ان شرط  
شئ الملك للمولى وكسب العبد فزاعه عن حاجة العبد ولم يوجد  
بلائبت الملك له فيه كما لا يثبت للوارث في التركة المستغزقة  
بالدين والدليل على ان الفروع شرط ان الملك للمولى وكسب العبد  
ثبت بعد وانه من الامس لانه لم يحصل بملكه حقيقة وقال الله  
تعالى وان ليرث الانسان الاما سعى وهذا ليس بمعينه حقيقة فلا  
يكون له بطلان ان النسيان ان الكسب الفاعل ثم حاجة العبد فخرج من  
عمود النسيان وجد ملكا للمولى فثبت الكسب المستغزق بحاجته على ظاهر  
النسيان هذا اذا كان الدين محيطاً بالرقبة والكسب فان لم يكن محيطاً  
لها فلا شك انه لا يمنع العبد من الامس الا ان المحيط بملكه لا يمنع غير  
المحيط اولى واما المدينه رحمة الله فقد كان يقول ولا يمنع حتى لا يمنع  
امتناعه شيئاً من كسبه ثم رجع وقال لا يمنع وجه قوله الاول ما ذكرنا  
ان الفروع شرط شئ الملك المستغزق وان قل يكون ما نحتاجه  
توله الاخر ان المانع من ملك المولى كون الكسب مستغزقاً بحاجته

العبد

العبد وبعضه مستغزقاً وبعضه فارغ فاما ان يعتبر جانب الشغل  
في المنع من شئ الملك له في كله واما ان يعتبر جانب الفروع في جانب  
الملك له في كله واما اعتبار جانب الفروع اولى لانا اذا اعتبرنا جانب  
الفروع فقد راعينا حق المالك بائبات الملك له وحق العزما  
ببائبات الحق لم قلنا اذا اعتبرنا جانب الشغل فقد راعينا جانب العزما  
وابطالنا حق المالك مثلاً ففقدنا حق المالك مستغزقاً غناقه  
ورعينا حق العزما ما لعزما من صيانة للمولى من لا يقطع على المولى  
بالدليل من قدر الامكان ولما ثبتت الملك للوارث في كل التركة  
او لم يكن الدين محيطاً بالكل هذا ولو امتنع ثم قضى للمولى من  
الفروع من خالص ملكه او ابراءه العزما فقد امتناعه بعد عما حقه  
اصحابه وقال الحسن بن زياد لا ينفذ وجه قوله الحسن ان الامتناع  
صار في كسبه مستغزقاً بملكه العبد ان الملك ثبت معصراً على  
حال القضا والبراءة يمنع النفاذ كما اذا امتنع مديوناً ثم يجرى  
الحايات انه لا ينفذ امتناعه لانه هذا وان النفاذ كان موقوفاً  
على سقوط حق العزما وقد سقط حقه بالعزما والبراءة فظهر النفاذ  
من حيز وجوده من المدينه بخلاف ما اذا امتنع مديوناً من كسبه بملكه  
لان الحايات احق بكسبه من المولى لانه فيما يرجع الى كسبه كالحق  
وبما لا يمتنع ان له لم يكن احق بكسبه ثم ينفذ امتناع المولى على  
لهذا الخلاف لو امتنع الوارث مديوناً من التركة المستغزقة بالدين  
ثم قضى الوارث الدين من ماله نفسه او ابراءه العزما الميت من  
الدين انه ينفذ امتناعه خلافاً للحسن ولوروى المولى جارية  
العبد الماذون وعليه دين محيط بحايات بولد ماله ثمة ثبتت  
منه وصارت الحبارية ام ولد له ومنه ثمة الحبارية للعزما ولا يجرى  
لهم شيئاً من ممتلكها قليلاً ولا كثيراً اما صحتها لثبوت ماله ملك  
المولى ان لم يظهر في الكسب للمال عند المدينه رحمة الله فله بيه  
حق الملك فعصت دعوته واما لزوم قبلة الحبارية للعزما فلا  
بالدعوة ابطال حقوقه واما عدم وجوب العزما لانه المانع



من ظهور ملكه في الكتب حق العزما وقد سقط حقهم بالعزما فيغير  
الملك له فيه من حين اكتسبه العبد نيتين انه وطى ملك نفسه  
فلا يكون له العتق ولو اعتق المولى بارية العبد الماذون وعليه دين  
محمط ثم ولدتا لجات بولد فادعاه المولى صحت دعوته والولد حر  
ويضمن قيمة الجارية للعزما لما قلنا لان الامتاق السابق منه لم  
يحكم بصفاته للمحال فكان حق الملك ثابتا له الا ان الجارية هاهنا  
تغير حرة بالامتاق السابق لان الامتاق السابق كان نقادة موقوفنا  
على سقوط حق العزما وقد سقط بدعوة المولى متخذ فصار  
حرة بذلك الامتاق واما لزوم العتق للجارية فلان الوطى صادم  
الحرة من وجوه اربعة اعلم وليك المولى بيع العبد الماذون اذ لم يكن  
عليه دين لانه خال عن ملكه وان كان عليه دين لا يملك ببيعة  
الاذن العزما او باذن القاصي بالبيع للعزما او بقطا الدين  
ولو اذن له ببيع العزما بالبيع لم يملك ببيعة الا ما جازة الباقين  
لما تذكره في بيان حكم تعلق الدين انما الله تعالى وملك احد  
كتب العبد من يده اذ لم يكن عليه دين لانه فارغ من حاجته  
فكان خال عن ملكه ولو حكمه دين بعد ذلك فاما اخذ سلم  
للمولى اذن شرط مخلص الملك له فيه كونه فارغا عند اخذ  
وقد وجد ولو كان الكتاب في يده العبد ولا دين عليه فلم يأخذه  
المولى حتى حكمه دين ثم اراد ان يأخذه لا يملك اخذه لانه  
مستغول بحاجته لتعلق حق العزما به ولو اخذه المولى فلعزما  
ان يأخذ منه ان كان قائما وقتيته ان كان هالكا لتعلق  
حقه بالموجود فعليه رد عينه او بدله ولو حكمه دين اخذ بعد  
ما اخذه المولى بترك العزما الاولون والاخرين في المأخوذ  
ياخذوا عينه او قيمته لان زمانا لا زن مع بعدده حقيقته في  
حكم زمان واحد لو كان المضي فكان زمان تعلق الديون كلها  
واحد لذلك اشترطوا فيه ولو كان المولى ماخذ الغلة من العبد  
في كل

في كل شهر فحقه دين محبط بوقتته وكسبه من يور له بقبض الغلة مع ٥٦١  
تيام الدين ينبغي ان كان يأخذ غلة تشبه جاز له ذلك استعانة  
والعقار من ان لا يجوز ان يور له حقهم بتعلق بالغلة الا انما استعانة الجوار  
نظرا للعزما لان الغلة لا يحصل الا بالتمارة فلو منع المولى عن اخذ  
غلة المثل لمجره عن التمارة فلا يتكفى من الكتب فتعزبه العزما  
فكان الطلاق هذا القدر وسيلة الى عرضهم فكان يحصل الغلة من  
حيث المعنى وليس له ان يأخذ اكثر من غلة المثل ولو اخذ رد الغلة من  
ملي العزما لان امتناع طوره حتم في غلة المثل للعزوة والاضربة  
والولاية فيغير حقهم فيما مع ما ات في الطلاق ذلك اضراريا للعزما  
لان المولى يوظف عليه غلة تستغرق كتب الشهر فيعزبه العزما  
وعلى هذا اذا كان على العبد دين وفي يده مال فاحتلف العبد  
والمولى فالقول قول العبد ويقضي منه الدين لان الكتاب في  
يده والماذون في كتابه التي في يده كالحرق وكان المال في يدهما  
هو بينهما لا استوائا في اليد وان كان ثمة مالك فويشهما الثلثا  
لما قلنا ولو لو يكتفى عليه دين فاختلف العبد والمولى واجني هو  
بين المولى والاجني لانه اذا لم يكن عليه دين فلا عبرة لعهده فكانت  
سالمته بالعدم فبقى يد المولى والاجني فكان الكتاب بينهما  
ولهذا اذا لم يكن العبد في قتل المولى فان كان في قتل المولى في يده  
ثوب فاختلنا فان كان الثوب من جارة العبد فهو له لانها  
استويا في ظاهر وترج يد العبد بالتمارة وان لم يكن من جارة فهو  
للمولى لان الظاهر شاهد للمولى ولو كان العبد والساع على رابه  
اولا ثوبا ثوبا فهو للعبد سو كان من جارة او لم يكن لانه يرج  
يده ما تصرف فكان اولى من يد المولى ولو تنازع الماذون والاجني  
فيما في يده من المال فالقول قول العبد لما ذكرنا انه فيما يرجع  
الى اليد كالحرق ولو احرأ الماذون بنفسه من ضابط محبط معه  
اوسى تاجر يعامل معه وفي يده اجر ثوب فاختلف فقال المتاجر



مولي وقال الاجير مولوي فان كان الاجير في جابت الساجر والحياط  
توالت ساجر والحياط وان لم يكن في ستره فكان في السكة فتوالت الاموال  
الاجير اذا كان في دار الحياطة ودار الحياطة وليد الحياطة كان الاجير يعمد  
في يده في يد الحياطة ضرورة واذ كان في السكة لم يكن مولوي يده فكذا  
تسا في يده كما لو كان مكان الاجير اجير مولوي ولو اجروا مولوي حذره المحجور  
من رجل وبعه ثوب فادعاه مولوي والمساخر من المتاجر سواها كان  
العبد من المتاجر او لم يكن بخلاف الاجير اذا لم يكن في ستر  
المتاجر لانه يكون للاجير دور المتاجر ووجه الفرق ان يد العبد  
بديلية في الحياطة وقد صار يعمد في يده بالاحبارة في يد المتاجر فكان  
التوالت صاحب اليد فاما يد الاجير في يد اصالته اذ هو في حق اليد  
كما هو ولا يصير بنفس الاحبارة في يد المتاجر لو كان المحجور في ستر  
المولي لموالت مولوي لانه اذا كان في ستر المولي كان في يده لو كان ستره  
في يده فتوالت يد المتاجر والله اعلم **فصل** واما بيان  
حكم الغرور في العبد المازون فتقول وبالله التوفيق اذا اختار  
رجل عبدا في السوق وقال هذا عبدي اذنت له بالتجارة فباعوه  
فباعه اهل السوق فحقه دين ثم استحق او يتبين انه كان حرا  
او مدبرا او ام ولد فكذا لا يخلو من حرج حين اما ان كان الرجل  
حرا واما ان كان عبدا فان كان حرا فعليه الاقل من قيمة العبد  
ومن الدين اما وجوب اصل الثمن فلانه غريم بقوله هذا عبدي  
فباعوه حيث اشاف العبد في نفسه وغرم بمبايعته فليزعه  
ضمن الغرور وهذا لان امره ايام بمبايعته اخبار منه عن كونه  
ملك له والاذن بالتجارة مع عبدا لاذن موجب بخلق الدين  
برقبته فكان لاذن مع الاضافة دليلا على الكفالة بما يتعلق  
برقبته التي هي ملكة له فلو اخذ ثمن الكفالة اذ كان  
الغرور في حقيقة ضمان الكفالة واما وجوب الاقل من قيمة  
العبد ومن الدين فلان الداخل تحت الكفالة هذا القدر

والغرم

والغرم ما ان يرجعوا على الذي ولي مبايعتهم ان كان حرا لانه الذي ٦٢ ٥  
بشر سبب الوجوب حقيقة وان كان ستمت او مدبرا او مكاتب  
او ام ولد ورجع عليهم بعد العتاق لانه رقابهم لا يحتمل الاستيناء قبل  
العتاق وسوا قال اذنت له بالتجارة او لم يقل ان الامر ما لم يبا  
بغنى عن القيرح بالاذن وسوا امره بالتجارة عامة او خاصة كانت  
التخصيص لغو عندنا بخلاف ما اذا قال ان ما باعته فلانا من البر  
دو على انه لا يصير كغيره لانه هناك التخصيص صحيح لو صوغ  
المعروف وكفالة مقصورة والكفالة المقصورة محتملة للتخصيص  
فاما ما اذا كانت الكفالة ما ثبت بقصوده وانما ثبت مقتضى  
الامر بالمبايعه والامر لا يحتمل التخصيص فكذا الكفالة هذا اذا  
اشاف العبد الحنفية وامرهم بمبايعته ما ما اذا وجد احد من  
دون الاخر لا ضمان عليه لان تعمي الكفالة لا يثبت باحد مما ولى  
الاخر فلا بد من وجودهما ولو كان هذا الحنفية لكانت اضافة الحنفية  
وامر الناس بمبايعته ملكا لا مودعه المولى فحقه دين بعد  
التدبير لم يغنى المولى شيئا لانه لم يغرم حيث لم يظهر الامر بخلافه  
فلا يلزم ضمان الغرور وكذا لم يتلف عليهم نعم بالتدبير لا لعدم  
الدين عنده وكذا لو اعنته المولى بمبايعته لما ملنا هذا اذا كان  
الامر حرا ما اذا كان عبدا فان كان محورا فلا ضمان عليه حتى يعتق  
لان هذا ضمان كفالة وكفالة العبد المحجور لا تستفد للمالك  
وان كان ما دونها او مكاتب او كان الماذون مواضيا على الامر  
في كفي ذلك لو كان الامر صيا ما دوننا لان الماذون والمكات لا تستفد  
كفالة لهما لهما ولكننا استعقد في هذا ان بعد العتاق والعبي  
لا تستفد كفالة فلا يؤخذ بالثمن اصلا والله اعلم **فصل**  
واما بيان حكم الدين الذي يملك المازون فتقول وبالله التوفيق  
حكمة بقبلة يحمل يتوفى منه اذا ظهر فلا بد من بيان سبب تعلق الد  
و بيان ظهور الدين وبيان محل التعلق وبيان علم التعلق اما

ين



اما بيان سبب تعلق الدين فلتعلق الدين باب منها التجارة  
من ايسر واشهر الاجارة والاستيجار والاستدانة ومنها ما يلقى  
معنى التجارة كالعقب ونحو الامانات من الودائع ونحوها لا  
العقب ونحو الامانة بسبب لزوم الملك في المضمون والمحور فكان  
في معنى التجارة وكذا الاستدانة ما ذكرنا كان المحور ان يقر  
دابة او فرق بوباء اخر قاتلا لانه سبب لموت الملك في العيش  
موت الملاك فكان في معنى التجارة وكذلك مقترجا جارية المسحقة  
بان اختار جارية فوطئها ثم تحت لانا واجب وان كان قتيلا  
الطامع البضع لكن منافع البضع لا تنقوم الا بالعقد فيلزم بالواجب  
ما تحت ونحوه فان علم صان التجارة ومنها النكاح باذن المولي  
لانه لم يشرع بدون المهر **فصل** واما بيان سبب  
ظهور الدين فيب ظهوره بين اهل ما اقراره بالدين وبطل ما هو  
سبب لتعلق الدين بمحل يتوفى منه وهو ما ذكرنا ان اظهر ذلك  
بالاقتدار من ضرورات التجارة على ما بينا في هذه المادون والثاني  
قياس البينة على ذلك عند الانكار لان البينة حجة مغلوبة للمتيقن  
ولا ينظر حضور المولي بل يعنى عليه في المادون ان قامت عليه على  
المولي لان المقر كمال للمولي فيملك المضمونة فكانت التجارة  
قائمة عليه لا على المولي فلا معنى لشرط حضور المولي بخلاف المحور  
لانه لا بد له فلا يملك المضمونة فكانت الشهادة قائمة على المولي  
فشرط حضوره لئلا يكون مقاما على الغائب ولو ادعى على العبد  
المحور رديعة مستلقة او بعتا او شيئا ملا فله امانة لا يتحقق  
بالا لهما عند ابي حنيفة ومحمد والي يوسف بقبضتي لهما لهما  
سالم ان العبد لا واحد بعتا ورديعة مستلقة لهما عندهما  
واما واخذ به بعد العتاق فيتوقف العتاق بالعتاق المله ويخبره  
بوقته لهما عندهما اما واخذ به بعد العتاق مسوقف  
العتاق بالعتاق اليه وعنده بوقته لهما فلا يتوقف والله اعلم  
وكذلك

وكذلك لو قامت البينة على اقرار المادون بذلك يعنى عليه ولا يشرط  
حضور المولي ولو قامت البينة على اقرار المحور به لغيره لم يقضى  
عليه وان كان المولي حاضرا لا المحور لو اقر بذلك لما يقضى عليه مولاه لهما  
كذا اذا قامت البينة على اقراره بخلاف المادون ولو قامت  
البينة على العبد للمادون او المحور على سبب قضا او عدل المتل  
والقذف والزندار لم يقضى عليه حتى يحضر المولي عند حنيفة  
ومحمد عند اليوسف يعنى بها وان كان غائبا واجمعا على انه لو  
اقر بالمحور ودفع القضا اجبني من المولي الا ترى انه يعنى اقراره لهما  
ممن يقر بصدق المولي ولا يعنى اقرار المولي عليه من غير قضا عليه  
فكانت هذه شهادة قائمة عليه لا على المولي فلا يشرط حضوره  
ولم يشرط حضور المولي في الاقرار وجه قولنا ان العبد يبيع  
اجزائه مال المولى خاصة المحرود والعتاق اتلاف ماله عليه  
فبما حقه من الاتلاف ما اسكن وفي شرط المحصور صيانة حقه  
بغيره والامكان لانه لو كان حاضرا منى يري شتمه مانعة من الاتلاف  
وحق المسلم بحب صيانتهم من البطال ما اسكن ومثل هذه البينة  
بما لا يتقدر في الاقرار بعد صمته لذلك افرقا وكذلك اذا قامت  
البينة على عبد انه سرق عشرة دراهم وهو محبوس ذلك انه لو كانت  
المولية حاضرا لقطع ولا يضمن السرقة ما ذكرنا كان المحور ابدا خلا  
لان العتاق مع العتاق لا يجتمعان وان كان غائبا فان كان العبد  
ما ذكرنا يضمن السرقة ولا يقطع لان عينية المولي لا تمنع العتاق بالعتاق  
لا يجتمعان وان كان غائبا فان كان العتاق ما ذكرنا يضمن السرقة ولا  
يقطع لان عينية المولي لا تمنع العتاق بالعتاق وفي المادون ربي  
وجب العتاق استيعاق الحق لانما لا يجتمعان وعلى فاس قول اليوسف  
هذا الفصل الاول في بيع العتاق ولا يضمن السرقة لان عتاق المولى عليه  
ليس بشرط للمقتضا ما يقطع والعتاق يبيع العتاق وان كان محورا

ل

مة



لا تسع البيعة على السرقة فلا يقضي عليه بقطع ولا قتلان عندهما  
 أما القطع فلان حفره المولي شرط ولم يوجد واما القتل فلان  
 عينة المولي تمنع القضا بالقتلان في حق المجور وعنده بقطع ولا  
 يقين لما تلتنا ولو قامت البيعة على سرقة ما دونها لقتاب  
 فان كان ما دونها قبلت ولو لم تكن القتلان دون القطع سوا حفر المولي  
 او غاب لان سرقة ما دونها لقتاب لا يوجب السرقة القطع فبقى  
 وهو على السرقة وهو كما لقتاب على ما دون وحفره المولي ليست  
 بشرط بالقتاب بالقتلان على ما دون وان كان مجورا لا تسع بينه  
 اصلا واما على القطع فظان واما على المال فلا حضور المولي  
 شرط القضا على المجور كما مال ولو قامت البيعة على اضرار المازون  
 او المجور بسبب القضا والحد لزمه القود وعد القذف حضر  
 المولي او غاب ولا يلزمه ما سواهما من الحدود وان كان المولى حاضرا  
 لان القضا على العبد وكذا هو القذف فيه حق العبد وسائر  
 الحدود حق الله تعالى خالصا ما لم يمتد وان اضرته لا تضره الا انكار  
 منه رجوع على الامتار والرجوع على الامتار ربيع في حقوق الله تعالى  
 لا في حقوق العباد يجب القضا من حد القذف وسيط ما عداها  
 غير انه اذا قامت البيعة على اضرار بالسرقة يلزمه القضا  
 ان كان ما دونها سوا القضا بالقتلان لم يبلغ حفر المولي او غاب لان  
 سقوط القطع للرجوع والرجوع في حق المال لم ينع في القضا  
 سوا كان المولى حاضرا او غاب لان القضا بالمال على المازون  
 لا يقين على حضور المولى ولو كان مجورا لا قطع عليه ولا ضمان اما القطع  
 فلما كان الرجوع واما الضمان فلان الاضرار المجور بالمال غير نافذ  
 للمال فلا تسع اقامة البيعة عليه ولو قامت البيعة على المولى  
 المازون او اضرته المازون على قتل او سب حد قبلت على  
 القتل وكتب الدية على لعاقلة ولا تقتل على الحدود لقصور  
 سب

سبب وجوب الحد منه من الرضا وغيره عدا اقامت البيعة  
 عليه على السرقة قبلت على المال وضمنه العاقلة لان المولى المازون  
 من اصل القضا عليه بالمال ولو قامت البيعة على اضرار بالقتل  
 لم تقتل لان اضرار المولى غير صحيح ولا تقتل البيعة عليه واما علم  
**فصل** واما بيان محل التعلق فنقول ولا قوة الا بالله  
 لا خلاف في ان الدين يتعلق بكسب العبد لان المولى بالاذن  
 ما لهجارة عنه للاستيلاء او يقرن شرعا فله العدم ما سوا كان  
 كسب التجارة او غيره من الحصة والعقدية والوصية وغيره ما  
 وهذا قول على ثلثة وثلاثون وقال زفر لا يتعلق الا بكسب التجارة  
 وتكون الهبة وغيرها للمولى وجه بولان التعلق حكم الاذن  
 والاذن بالتجارة لا يغيرها هذه كسب من كسب التجارة فلا  
 يتعلق بها الدين ولذا ان شرط سوت الملك للمولى في كسب العبد  
 اي كسب كان فزاعه من حاجة العبد للنفقة الذي ذكرنا من قبل  
 وكم يوجد الفراغ فلا يثبت الملك له فيه سوا حصل لكسب بعد  
 حقوق الدين او كان حاصلا قبله الا الولد الارش فان ما ولدت  
 المازونية من غير مولاها بعد كسبها لذي يتعلق به وما ولدت  
 قبل ذلك لا يتعلق للدين به ويكون للمولى وكذلك الارش باب  
 بيعت عينا فوجلا لارش على النفاق ووجه الفرق ان التعلق  
 بالولد بحكم السراية من الامراية لان الولد يثبت على وصف الامر  
 ومعنى السراية انما يقتصر في الحوادث بعد خوف الدين لا قبله  
 لانه كان ولدين على الامر كما حدث حدث على ملك المولى وكذلك  
 الارش وحكم الولد لان الولد حرم منفصل من اصله والارش  
 حرم منفصل من اصله وحكم البكر حكم الاصل فاما بطلان غيرها  
 ليس بحكم السراية بل بحكم التعلق بحاجة العبد فاذا لم يترعه  
 المولى من يده حتى لحقه دين يحبط به فتنه ما لا تستغلا بحاقته  
 فلا يظلم ملك المولى فيه تنوا الفرق والله اعلم ولها هنا فروق اخر



ونحو ان الولد المولود بعد لم يولد الدين يدخل في الدين وولد  
الحياة لا يدخل في الحياة لان دعوة في الدين حكم السراية لان الدين  
يتعلق برتبة الام نسري ذلك الى الولد فحدث على وصف الام والحياة  
لا تحتمل التعلق بالرقبة فلا تحتمل السراية فهو الفرق ولو اذن  
له المولى ووقع اليه ما لا يعمل به فباع واسترى ولحقه دين لا يتعلق  
الدين بالماله المدفوع اليه لان الدين يتعلق بكسب العبد مرذا  
ليس كسبه املا فلا يتعلق به واما رتبة العبد فتد يتعلق الدين  
بما افتد باختلافه قال علماءنا الثلاثة يتعلق وقال زفر  
والشافعي لا يتعلق وجه قولنا ان الدين ان كان دين العبد والرقبة  
ملك المولى وليس للانسان لا يقتضي من مال مملول لغيره الاما انه دلم  
يوجد وان كان دين المولى فلا يتغير له مال وورثه كسار ديون  
المولى وانما يقتضي من كسب لوجود التعيين والاذن من المولى لالة  
الاذن بالعبارة لانه قضا دين العبادة من كسب العبادة فانما رونا  
فيه دلالة وتدل هذه الدلالة لم يوجد في الرقبة لار رتبة العبد  
ليست من كسب العبادة ولنا ان نقول هذا دين العبد كذا في رتبة  
عند المولى ودين العبد انما ظهر وجوبه عند المولى يقتضي من رتبته  
التي هي مال المولى كسبي الاستلاك ونقول هذا دين المولى فيقتضي  
من مال الذي عليه المولى للمقتضا منه كالرهن والمولى بالاذن  
من الرقبة لعقنا الدين منها فيتعين بتعيين المولى والله اعلم  
وإذا كان الكسب والرقبة لا واندرتها مالا لتعلق الدين به فاذا  
احتج الكسب والرقبة يبدأ بالاستيفاء من كسب لانا لكسب محمل  
للتعلق فطعا ومحملة الرقبة محلا لاجتهاد فكانت البداية  
بالكسب اولها ذاتقنى الدين منه فان فضل من الكسب شي فهو  
للمولى لانه كسب فانزع من حصة العبد وان فضل الدين يتوفى من  
الرقبة عندنا فان فضل على التمس يتبع العبد به بعد العتق  
على ما ذكره والله اعلم **فصل** واما بيان حكم التعلق  
فتقول

فتقول وبالله التوفيق ان لتعلق الدين حكما من اولاية طلب ٥٦٥  
البيع للغير ما من القاصي لان محي تعلق الدين منه ليس الا  
بغيره لاستيفاء الدين منه وهو في الحقيقة بعين ما لبيته للاستيفاء  
لان استيفاء الدين من غيره يكون وذلك ما لبيته لغيره وذلك  
بشيء واخذ منه الا ان يقتضى المولى ديونهم فتخلص له الرقبة لان  
حرقم في المالية دون العبد وقد قضى حرقم فبطل العتق ومنها  
انه اذا بيع العبد كان ثمنه من الغرماء بالحمض فكذا التمس كمن  
التركة اذا بيعت ثم اذا بيع العبد كان ثمنه من الغرماء بالحمض  
فان فضل شي من ثمنه فهو للمولى وان فضل الدين لا يملك المولى  
لانه الدين على المولى ويتبع العبد به بعد العتق لان الدين  
كان عليه الا ان القدر الذي يتعلق برتبته طار متغيرا فبقي الباقي  
عليه وانما يباع العبد في الدين اذا كان حلالا وان كان محررا  
لا يباع الى حل الاجل ان البيع يتبع التعلق والتعلق يتبع الوجوب  
والوجوب على التقيق لا يثبت الا بعد حل الاجل فكذا التعلق  
ولو كان بعضه حلالا وبعضه موقفا لطلب اصحاب الحال البيع بالله  
التناقص وانما اصحاب الحال في رخصتهم وامسك حصص اصحاب  
الاجل لان التعلق على التقيق ثبت وجوب اصحاب الحال لا وجوب  
اصحاب الاجل كذلك لو كان لغرماء بعضهم حضورا وبعضهم غيبا  
فطلب الحضور البيع بامه القاصي وامسك الحضور حصصهم وورثت  
حصص الغيب لان الحضور اقدم منهم على الاستفراد دينا متعلقا بالرقبة  
وذا يوجب التخرج الى البيع بغيبة البعض لا تكون مانعة وذلك  
اذا كان بعضا لديون طاروا البعض لم يظهر لك طر سبب وجوبه بان كان  
عليه دين مخفوزا على طريق الشك في فضل الغرماء البيع بالله  
القاصي في دينه واعطاه دينه وان كان لا يفضل التمس بغيره  
شيا لان ظهور دينه اوجب التعلق برتبته فلا يجوز تركه للحال  
ما لظاهره بل يظهر اذا وقعت فيها ببيعة فغطت رجع صاحب

محل



صاحب الهبة على الخرم فتتعارفان فيرب ما من الهبة  
 بغير تداريعها الخرم بدينه فيكون لهما بينهما بالمقصود  
 الحكم بغير وقت وجود سببه فيستبين انه كان شريكه في الرقبة  
 في علق الدين فتتاركان في بدلها بالخمس ولو كان عليه دين  
 ما تفرقت ان يباع الغائب بغيره في ذلك صدقة المولى والغرماء  
 او كونه لان الاقرار بالمأذون بالدين صحيح من غير نقد المولى  
 لما بينا وادانته وقت القامى فيمنه حقه الغائب فلو اقر  
 له بثلثا بعد ما بيع في الدين لم يجز اقراره وان صدقة المولى  
 لانه اذا بيع فتدعى كجور او اقرار بجور بالدين لا يبيع وان صدقة  
 المولى فان عدم الغائب فاقام بية على الدين ببيع الغرماء  
 بحضرة من الشرائع باقامة البينة صرانه كان شريكه في الرقبة  
 في علق الدين فتتاركان في بدلها بالخمس ولو كان عليه دين  
 المولى ولا على المشتري لان حقه في الدين ومحل تعلقه الرقبة  
 لا غير فلا يسيل له على غيرها والله اعلم ومن ان لا يجوز للمولى  
 بيع العبد الذي عليه دين لا يباذن الغرماء او بقضاء الدين  
 او باذن القاصد بالبيع للغرماء ولو باع لا ينفذ الا اذا وصل اليهم  
 التذوق فيه وفاد يولم لان حق الغرماء ببيع بريقته وفي البيع  
 ابطال هذا الحق عليهم فلا ينفذ من غير رضاهم كبيع الرهون  
 الا ان يصل اليه الهم وفيه وفاد يولم فينفذ لما بينا ان حقه  
 في بيعها لرقبة لافي صورته فصار لها الوقف المولى الدين بغيره  
 والله واول طلائع هذه الرواية على ان الدين حارس الكف  
 يتعلق به الكف والرقبة مع العالمة بقى جواز بيع المولى بطلانها  
 عن شرط عدم الكف ولو كان قيام الكف ما عاين التعلق بالرقبة  
 لحال ان الرقبة اذ ذاك تكون خالص ملك المولى وتعرف للانسان  
 وخالص ملكه فاذا لان يحمل على حارس الكف بحال المطلق  
 على العبد والله اعلم ولو اذن له بيع الغرماء بالبيع لم يجز الا ان

يجزى

يجزى الماتون لتعلق حق المولى بالرقبة بدار البيع تصرفا ٥٦٦  
 في حق الكل فلا ينفذ من غير اجازته ثم ترق بين بيع المولى وبين بيع  
 الوصي المركة في الدين من غير اذن الغرماء انه يتقد هناك وهذا  
 لا ينفذ وجه الترتيب ان الغرماء حق استعها المادون وهذا الحق  
 يبطل بالبيع فكان ابتاع النقاد بغيره وليس للغرماء ولاية  
 استعها المركة لما فيه من تأخر قضاء دين الميت فكان عظم  
 النقاد للموصي الى الترخا خاصة وانه حصل ببيع الوصي فلم يكن  
 التوقف بغيره هذا اذا كان الدين حالاً ان كان يوجلا تخذ  
 البيع في ظاهر الرواية لان المانع من النقاد هو التعلق على  
 التيقن ولم يوجد ثم اذا حل الاجل فان كانت ديونهم سلك  
 الترادى اقل اخذوا منه وان كانت ديونهم اكثر من السكن  
 فمنها المولى الى تمام قيمة العبد وروي عن محمد بن الوارث انه  
 لا ينفذ بيع المولى لو يوفد اصل التعلق مدداً اذا كان العبد  
 قايماً بيد المشتري فان كان هذا الكافا لغرماء بالخيار ان شاءوا  
 ضمنوا المولى ان شاءوا المشتري قيمة العبد لان لا واحد منهما  
 فاب لحقهم فكان لم يقين الماشا فان اختاروا يقين  
 المولى ينفذ بوجه لانه حصل بملكه فيه عند البيع باختيار  
 العبدان فكانهم باعوه حرة بغير فحاش ثم قد رقيته واشترى  
 منهم به حتى لو وجد المشتري به عيباً بعد هلاكه له ان يرجع  
 باليعقسان على المولى والمولى ليس يرجع على الغرماء فان اختاروا  
 يقين المشتري تبطل البيع لانه لا يكون تملكه منه بالغرماء  
 فيبطل واستردا التوق ولو لم يملك العبد في يد المشتري ولكن  
 عاين المولى فان وجدوه منزهة القيمة وآلم بحدوده فلا خصو  
 بينهم وبين المشتري عند اي حنفة ومحمد بن ابي يوسف  
 هذا وما لو كان المولى حاضراً سوا والله اعلم هذا الذي ذكرنا حكم

نه



تعلق الدين بالرقبة عند الانفراد فاما حكم بطلته عند اجتماع  
 فان اجتمع الدين والحماية فتقوله بالعدم التوفيق اذا اجتمع الدين  
 والحماية بان قتل العبد المأذون رجلا فظا وعليه دين  
 لا يبطل الدين بالحماية لان حكم الحماية في الاصل وجوب الدفع وله  
 سبيل الخروج منه بالعقد او التخيير بين الدفع والعقد وهذا  
 لا ينافي الدين لانه يكره دفعه متعلقا برقبته بالدين وكذلك لا ينافي فيه  
 العقد المتكدي فيه فان اختار الدفع فهذا لا يخلو من ثلاثة اوجه  
 اما ان حضر اصحاب الدين والحماية معا واما ان حضر اصحاب  
 الحماية اولا واما ان حضر اصحاب الدين فان حضر اصحاب الدين  
 والحماية جميعا يدفع العبد اولا للحماية ثم يبيعه للقاضي  
 للخروج في ديونهم فانما اذا دفعناه بالحماية فقد راعينا حق  
 اصحاب الحماية بالدفع اليهم وراعيانا حق الغرماء بالبيع لان  
 الثابت للدين في ملك جليل حال من الحماية فكانت البداية  
 بالحماية رعايا المحتفين من كتمان كان أولى في الدفع الى صاحب  
 الحماية ثم البيع بالدين فائدة وهي الاستحالة في العقد لان  
 للماس في الميكان الاشارة غائب ما ليس في ابداله واذا دفعه  
 المولى الى اصحاب الحماية فالتقياس ان يقضى قيمته للغرماء لانه  
 يصير ملكا لهم بالدفع فكان الدفع منهم ملكا منهم منزلة البيع  
 وفي الاستحالة ان لا يقضى لان الدفع واجب عليه وسواء في بطل  
 واجب عليه لا يقضى لان الغرضان يبيعه عن اقامته الواجب  
 فية انقضية اذا دفعه اليهم فيبيع للغرماء فان فضل من دينهم  
 شيء من دين صرف الى اصحاب الحماية اما العبد ملكا لهم  
 بالدفع اليهم ما يبيع على ملكهم الا ان اصحاب الدين والمولى  
 يتهم بغير دينهم فتبقى القاض من دينهم على ملك اصحاب  
 الحماية فاما ان لم يكن هناك حماية فباعه العامة في الغرماء وفضل  
 من

من ثمنه شيء ان القاضل يكون للمولى كذا هذا ودفعه للمولى الى  
 اصحاب الدين بدنيهم ان كان عالما بالحماية لزمه الارش لا صار  
 فختار العبد وان لم يكن عالما بالزمه قيمة العبد لان الواجب  
 الاصل دفع غير العبد وانما العبد المخرج عنه بطريق الرخصة  
 على ما بينا والدفع من غريم لا يفعل ذلك اختار العبد ببقى دفع  
 العين واجبا وفضل رافع عنه ما يدفع الى اصحاب الدين  
 فيجب دفع قيمته اذا دفع العين معني وان حضر اصحاب الحماية  
 اولاً فذلك يدفع العبد اليهم ولا يتطرح حضور الغرماء لانهم لو كانوا  
 حضروا لعاند الحكم هكذا فلا معنى للانتظار وان حضر اصحاب الدين  
 اولاً فان كان القاض على ما بالحماية لا يبيعه في ديونهم لان في  
 البيع ابطال حق اصحاب الحماية وان لم يكن عالما فباعه بطل  
 حق اصحاب الحماية حتى لو حضر وبعده ذلك لا ضمان على القاضي  
 ولا على المولى اما القاضي فلا يملك لانه لا يملك القاضي فيها  
 بغيره لكونه اميناً واما المولى فلا يملك بباعه بامر القاضي فكان  
 معناه الى القاضي ولو باعه بخير اذن القاضي فان باعه مع علمه  
 بالحماية يلزمه الارش لانه حار فختار العبد وان لم يكن عالما  
 بالحماية يلزمه الاقل من قيمة العبد ومن الارش ما يأتى والله اعلم  
**فصل** في ما يبطل به الاذن بعد وجوده  
 نقول والله اعلم ان الاذن بالجماعة يبطل بفساده ولو  
 الجور فمحتاج الى بيان ما يغير العبد به مجوراً ذلك النوع بعضها  
 يرجع الى المولى وبعضها يرجع الى العبد ما الذي يرجع الى المولى  
 من ثلاثة انواع صريح ودلالة وضرورة والصريح نوعان عام وخاص  
 اما العام فهو الجور باللسان على سبيل الاستتار والاشارة بان  
 يحجره في اصل سوقه باللسان بالجماعة هذا النوع هو الجور بطل به  
 الاذن الكاثر العام جميعاً لان الاذن بالجماعة غير لازم فكان محتملاً



للبطلان والشيء يبطل بطله وبما ملوثة واما الخاص فهو ان يكون  
 بين العبد وبين المولى او لا يكون على سبيل الاستفاضة والاشهار  
 وهذا النوع لا يبطل به الاذن العام لان الشيء لا يبطل بها مودونه  
 ولان الحجر اذا لم يشترط الناس بجا ملونه بناء على الاذن العام  
 لم يظهر الحجر بطله من ضرر الغرور وموافاق ديونهم في ذمة المتكسب  
 ومعنى لا يغير ولا يمتنع في الاذن العام لان الناس مستغفرون  
 معاملة فلا يلحقهم ضرر الغرور ويبطل به الاذن الخاص لان  
 الحجر صحيح في حقه ما حب صحة الاذن فجاز ان يبطل به لاشي  
 بمثل السطلان بطله ومن شرط صحة هذين النوعين علم العبد  
 بما فان لم يعلم لا يصير محجورا لان الحجر صحيح من تصرف بغير  
 وحكم المنع في الشريعة لا يلزم المنوع الا بعد العلم بما في سائر  
 الاحكام الشرعية وكذا جزم بالحجر رجلان او رجل وامرأتان  
 عدلا كان او غير عدل صار محجورا بالاجماع وكذلك اذا اخبره  
 واحد عدل رجلا كان او امرأة حوا كانا وعبد او اقره وامر بغير  
 عدل وصدقه لان خبر الواحد في الحاملات يقبل في غير  
 شرط العدد والعدالة والذكورة والحرية اذا صدق فيه واما  
 اذا كذب فلا يصير محجورا عندنا في حنيفة رحمه الله وان ظهر له صدق  
 المحجر وعندنا يصير محجورا صدقة المولى او كذبه اذا ظهر صدق المحجر  
 ولو كان المحجر رسولا يصير محجورا بالاجماع صدقة او كذبه ولو اشترى  
 الماذون عدلا واذن له بالتجارة فحجر المولى على احد هما فان حجر على  
 المفضل لم يقع سواء ان على الاعلى ذين او لم يكن لانه ما اذن من جهة  
 الاعلى لانه جهة المولى وان حجر على الاعلى ينظر ان لم يكن عليه دين  
 لا يصير الاسفل محجورا عليه لانه اذا لم يكن عليه دين فلما اشترى ان  
 مملوكا للمولى فيصير كانه اذن له ان يجر عليها ولو كان كذلك  
 لا يحجر احد منهما محجرا الاخر كذا هذا وان كان على الاعلى دين يصير

الاسفل

محجورا

محجورا عندنا في حنيفة وعندنا لا يصير محجورا بناء على ان المولى  
 لا يملك كسبه هذه الماذون المذون عنده وعندنا يملك ووجه  
 البطلان لما لم يملك عبده وشرائط الاذن من جهة الاعلى  
 لان جهة المولى صار محجورا لا على كونه ولو كانت له اذن في محجورا  
 كذا هذا ولما يملك عندنا صار الحوا في هذا وفي الاول سواء والله  
 اعلم واما الدلالة فانواع منها البيع وهو ان يبيعه المولى ولاري  
 عليه لانه زال ملكه ما يبيع وحديث الشري في ملك جديد فزول  
 اذن البيع لزوال ملكه ولم يوحدا الاذن من الماشري فيصير محجورا  
 ومنها الاستيلاء بان كان الماذون حارته فاستولوا لها المولى  
 بطل الاذن استحسانا والعتاس ان لا يبطل به الاذن لانها قارة  
 على البصيرة لا سبيلاد وجه الاستحسان ان التجارة لا بد لها  
 من الخروج الى الأسواق والبيات الاولاد من مبيعات المخرج في  
 العادات فكان الاستيلاء محجورا لالة فاما التبرير فلا يكون  
 محجورا لانه لا يبنى الاذن اطلاقا ولا لتبوير لا ينافيه  
 فمنها لوقته بدار الحرب مرتب ان الرد مع المولى فوجبر وال  
 الملك ود البيع لهما الاذن فكان محجورا لاله فان لم يلحق بدار الحرب  
 على فقياس قول ابي حنيفة ينبغي ان يفت بقر الماذون بعد  
 الردة وعلى فقياس قولنا ينبغي ان يفت بقر الماذون بقره فانما  
 منها موته ان الموت يبطل للملك وبطلان الملك يوجب بطلان  
 الاذن على ما بينا والله اعلم ومنها جنونه جنونا طبيعيا لان  
 العقلية الاذن شرط بقا الاذن لان الماذون بالتجارة غير لازم  
 فكان لبيانه حكم الا بقاء ابدأ الاذن لا يقع من غير الاصل  
 فلا يبقى ايضا والجنون المطبق يبطل للاهلية فصار محجورا  
 فان افاق يعود ما اذنا الا ببطلان الاذن لبطلان الاهلية  
 مع احتمال العود فاما افاق عادت الاهلية فعاد ما اذنا وصار

ن



وصار كالحلال اذا افان بعد جنونه انه تعود الوكالة كذا هذا واما  
 الامانة فلا يوجب الجحيم لانه لا يبطل الا اهلية بكونه على شرف الرضال  
 ساعة فسامعة مادة ولهذا لا يمنع وجوب سائر الحاديات واما  
 الذي يرجع الى العبد فانواع ايضا منها اياته لا يبطل الا ان يتقطع  
 منافع تصرفه عن المولى فلا يرضى به المولى وهذا ينافي الاذن  
 لان تصرف المازون برضى المولى يد منها جنونه جنونا مطبقا لانه  
 يبطل الاهلية التجارة على وجه لا يمتثل الحدود الاعلى سبل المذرة  
 لرضال ما هو مبني عليه وهو العتق فلم يكن في بقا الاذن خابرة  
 فيبطل ولو امانت بعد ذلك لا يعود ما ذنبا بخلاف الموكل والله اعلم  
 واما الممنون الذي لم يغير مطبق فلا يوجب الجحيم لان غير المطلق منه  
 ليس يبطل للاهلية بكونه على شرف الرضال فكان في حكم الامانة  
 ومن ارادته عند اية حسنة رحمه الله وعندهما لا يوجب الجحيم  
 بها على حقوق تصرفاته عنده وبفوذها عندهما واما الحققة  
 بدار الحرب مرتعا لان الحقوق مرتعا بمنزلة الموت فكان يبطل  
 للاهلية فيغير محجورا لكن عند اية حسنة من وقت الردة وعندهما  
 من وقت الحقوق والله اعلم **فصل** واما حكم المحجور

لساير

لساير الموال الى محرم يديم الما ذنبا في التجارة اذ املوا ان ٥٦٩  
 عليهم دين استلم لهم كتابهم التي في ايديهم وقد لا يكون للخرط  
 سنة على ذلك فيبطل الخوط لا بخلاف ديونهم بضمنة القلوس  
 طان اقراره فيما في يده من المال من ضرورات التجارة فاشبه  
 اقرار المازون بخلاف ما اذا لم يكن في يده ما لان المحجور المولى  
 للوصول الى الكسب واذا لم يكن في يده كسب فلا يحجروا بالفرق بين  
 الفصل ولو لم يكن الدين عليه بالبيضة او العائنة في يده كسب  
 محجور المولى لا سبل للمولى على الكسب لان حق الخرسا متعلق به  
 وبذلك الاقرار على نفسه بالحدود والقصاص صدقة المولى  
 او كذبه لانه لا يملك المولى في نفسه في الحدود والقصاص ما سوى  
 فيه بقصدية وكذبه ولا يحتاج في اقامتها الى حضور المولى  
 بالاجماع وفيما اذا ثبت ذلك سنة قامت عليه اختلاف ذكرنا  
 فيما قبل والمحجور في الجناية على او خطا او المازون سواء موضع  
 معرفتها كتاب الدييات وقد ذكرناه منه والله اعلم بالصواب  
 واليه المرجع والمآب وبها منه ثم الجزء الثالث من المدايع في الفقة  
 على مذاهب الاسام الى حبيبة النعمان ويتلوه الجزء الرابع من شالسم  
 لغالي واوله كتاب الاقرار وكان الغرض من هذا الجزء  
 صبيحة يوم الخميس المبارك خاس عشر جادى الاولى برهون  
 سنة اثني واربعين ومائة والى على يد امير  
 عا د الله واهوجهم الى دني بولاه امهلى  
 محمد المتر الى الشافعي ممر الله له  
 ولو الدين ولا سبل للمات  
 اجمعين امير دني على  
 سيدنا محمد وعلى  
 اله وسلم



٩٢٥

وقد قد النسخ الوزير ابو الخير  
الاحمد بن الوزير الاعظم الفاضل  
الوزير الاعظم العلامة الصادق الشهدى  
الوزير الاعظم النجاشي عبد الله بن  
مكي بن ابي اقبال الله عز وجل

الوزير الاعظم الفاضل  
الوزير الاعظم الفاضل  
الوزير الاعظم الفاضل  
الوزير الاعظم الفاضل

